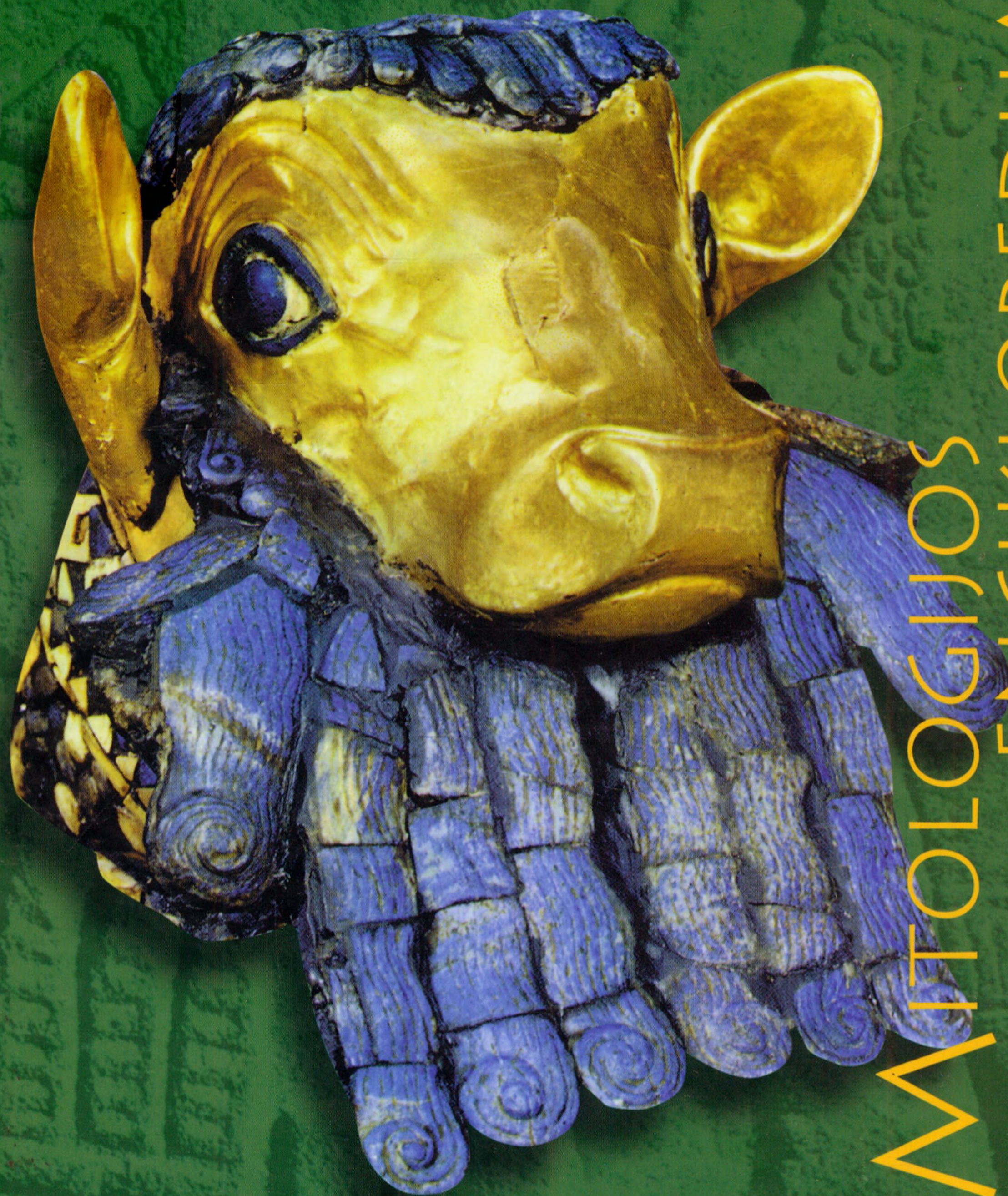
MITOLOGIJOS ENCIKLOPEDIJA



Pasaulio tautų mitologinės būtybės ir vaizdiniai

2

Mitologijos enciklopedija
2

Vaga
Vilnius

UDK 398(031)
Mi 371

Versta iš: Mitologijas enciklopēdija. – T. 1, 2. –
„Latvijas enciklopēdija". – Rīga, 1993–1994

Iš latvių kalbos vertė

Irena Teresė Ermanytė
Lilija Kudirkienė
Regina Kvašytė
Žaneta Ona Markevičienė
Daiva Murmulaitytė
Irena Nijolė Sisaitė
Giedrė Šlapelytė

ISBN 5-415-01449-7 (II tomas)
ISBN 5-415-00508-0 (2 tomai)



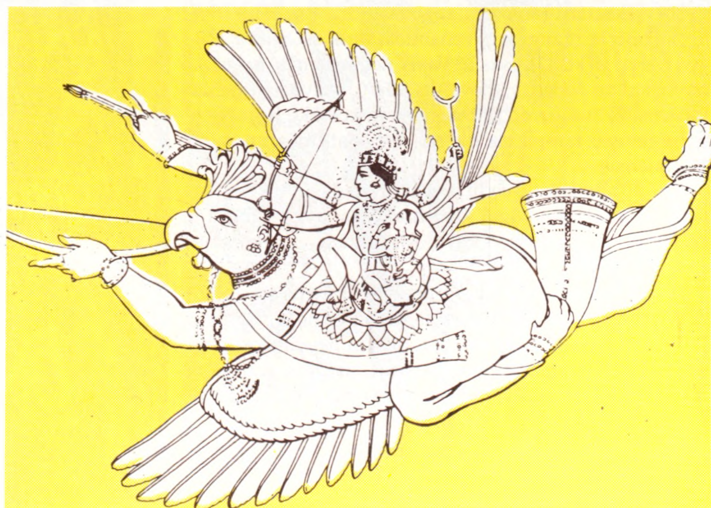
INDUIZMO (HINDŲ) MITOLOGIJA – mitologinių vaizdinių visuma nuo XV–XIV a. pr. Kr. iki mūsų laikų. Paplitęs požiūris, anot kurio induizmo mitologija skirstoma į vediškąją ir induizmo (hindų) mitologiją siaurąja šio žodžio prasme. Kartais dar kalbama apie vediškąją, brahmaniškąją ir induizmo mitologiją. Mūsų laikais, ypač Indijoje, paplitusi koncepcija, anot kurios induizmo šaknys aptinkamos jau Rigvedoje ir todėl šiai religijai bei mitologijai būdingas tęstinumas. Jau Rigvedoje kalbama apie trejybę, kurią sudaro *Agnis* (apie jį ir kitas dievybes bei sąvokas ↗ *indų mitologija*), *Surjas* ir *Vajus* arba *Indra*. Upanišadose (IX–VI a. pr. Kr.) ir brahmanuose (ne vėliau kaip V a. pr. Kr.) pasirodo Aukščiausioji būtybė. Mūsų eroje vėl įsitivirtina ir įsivyrauja trejybė. *Višnus* – vedose Indros draugas, atliekantis Visatos dievo funkcijas,– tampa visos būties saugotoju, o grėsmingasis riaumojantis *Rudras* virsta *Šiva* – sunaikinimo ir atsinaujinimo dievu. Pasaulio dvasia – upanišadose Absoliutusis Brahmanas, vėliau dievas kūrėjas *Brahma* – yra trečiasis, svarbiausiasis trejybės asmuo. Rigvedoje taip pat randamos žmonių dalijimo į varnus (kastas) ir daugelio su tuo susijusių mitų užuomazgos. Nė viena reikšminga dabartinių laikų induizmo ceremonija neišsiverčia nepacitavusi vedų arba upanišadų fragmentų.

Vedų mitologijos, kuri susiformavo II tūkst. pr. Kr. pabaigoje – I tūkst. pr. Kr. pradžioje šiaurės vakarų Indijoje, pagrindiniai šaltiniai yra keturios vedos ir jų priedai brahmanai, taip pat upanišados ir aranjakai. Visi šie kūriniai yra šruti= („nuklausytieji"), t.y. dieviškasis apreiškimas. Mus jie pasiekė sakytiniu būdu – pažodžiui,

Višnus. Akmuo. Almora. X a.



Višnus ir Lakšmi raiti ant Garudo



paskiemeniui. Smriti=, t.y. įsimintieji tekstai, sudaro antrąją seniausiųjų induizmo mitologijos šaltinių grupę – tai ritualų instrukcijos, etikos ir teisės pobūdžio darbai ir kt. Lyginamoji filosofija ir lyginamoji mitologija atskleidžia, kokie archajiški senieji vedų įvaizdžiai,– jie siekia III tūkst. pr. Kr. ir yra svarbus šaltinis, padedąs pažinti visoms ide. tautoms bendrus elementus. Nuo XVIII a. pabaigos, kai buvo pastebėta sanskrito giminystė su graikų, lotynų ir kt. Europos kalbomis, iki mūsų laikų lingvistai deda daug pastangų, kad bent iš dalies rekonstruotų ide. prokalbę ar jos dialektus. Lengva konstatuoti, kad įvairiose kalbose tie patys žodžiai skamba panašiai, bet sunkiau nustatyti kokius nors dėsningumus. Kadangi baltų kalbos yra labai archajiškos, platus ir vis dar menkai įdirbtas darbo baras yra jų ir vediškojo sanskrito, taip pat senovės indų ir baltų mitologijos lyginamasis tyrinėjimas. Šioje srityje kol kas daugiausia yra pasidarbavę rusų mokslininkai V. Ivanovas ir V. Toporovas.

Vedų mitologija ypač artima senovės persų mitologijai. Matyt, kadaise jos išaugo iš labai artimų kamienų. Tai liudija vadinamosios protoindoeuropiečių mitologijos liekanos Mažojoje Azijoje. Mokslininkai vis tvirčiau įsitikina, kad vedų mitologija gerokai praturtėjo Indo upės slėnio (Mohendžodaro, Harapos ir kt. vietų) kultūros elementais. Kalbant apie šį ryšį, minimi dievai Rudras-Šiva, iš dalies ir Višnus, taip pat iki mūsų laikų plačiai paplitę simboliai – ugnies kryžius, *lingas*. Neretai teigiama, kad jogos mokymo šaknys siekia priešarijinius laikus. Mus pasiekė tik dalis vedų mitų, tačiau daugelį jų įmanoma visiškai rekonstruoti.

Įprasta manyti, kad arijai turėję 33 svarbesnius dievus. Kiekvienas jų turi savo įtakos sferą viename iš „trijų pasaulių" (trijų Visatos sudėtinių dalių) – žemėje, danguje arba erdvėje tarp dangaus ir žemės. Anot kito skirstymo, gali būti trys žemės ir trejopas dangus. Tačiau yra šaltinių, kuriuose teigiama, kad reikia garbinti 333, 3306 arba 3369 dievus. Bet kuriuo atveju svarbiausi dievai yra šie: priklausantys žemei – Agnis, *Sarasvatė*, *Brihaspatis* ir kt.; tie, kurie veikia tarp žemės ir dangaus: Indra, Rudras, *marutai*, Vajus ir kt.; danguje gyvenantieji: *Varūna*, *Djausas*, *Mitras*, *Surjas* ir kt. Djausas ir Vajus neginčijamai primena latvių kalbos žodžius „dievs" ir „vējš"[1]. Dievų hierarchija seniausioje induizmo mitologijoje nėra aiški. Rigvedoje galingiausiu tampa tas dievas, kuris atitinkamu metu garbinamas.

Upanišadų laikais vedų dievai pradeda įgyti kitas formas. Jie skirstomi pagal savo funkcijas: pvz., Varūna ir Mitras yra žyniai, Indra – kovotojas, *Ašvinai* – materialinių gėrybių teikėjai.

Iki pat mūsų laikų indų literatūroje ir mene atsispindi dievų ir *asurų* priešiškumas. Iš pradžių Indra, Agnis ir Varūna buvo vadinami asurais, bet jau naujausiose Rigvedos dalyse, ypač Atharvavedoje, asurais vadinami demonai, dievų priešai. Dievų ir asurų kova plačiai pa-

[1]Kaip ir lietuvių kalbos žodžiai „dievas" ir „vėjas". Plg. dar Agnis, Ušasė, Surjas ir lietuvių k. žodžius „ugnis", „aušra", „saulė" *(vertėjos pastaba)*.



Višnaus vėžlio avataras

Šiva Nataradžas („šokantysis"). Akmuo. Elora. VII–VIII a.



vaizduota brahmanuose. Taitiryjabrahmane teigiama, kad *Pradžapatis* (Rigvedoje šiuo vardu vadinami Indra, *Savitrė, Somas* ir kitos dievybės) – visų kūrinių valdovas – sukūręs asurus iš savo kvėpavimo. Kitoje to paties kūrinio vietoje sakoma, kad asurai kilę iš Pradžapačio pilvo.

Vedų mitologijai būdingas ir dievų suporavimas. Ašvinai yra dvyniai, kurie apskritai niekada neišsiskiria, kartu gali veikti Mitras ir Varūna, Indra ir Varūna, Djausas ir *Prithivė*. Rečiau poruojami Indra ir Agnis, Indra ir Višnus, Indra ir Somas. Yra ir susituokusių dieviškųjų porų. Devyni nelabai reikšmingi dievai (tarp jų ir vėliau atsiradęs meilės dievas *Kamas*) sudaro *višvedevų* grupę.

Dievų kilmė įvairi. Sarasvatė iš pradžių tikriausiai buvusi tik upė Sarasvatė, Somas – augalas, iš kurio gaunamas svaigusis gėrimas, Agnis – ugnis, *Ušasė* – aušra ir t.t. Labai originalus reiškinys yra dievai ir deivės, kurie žymi abstrakcijas. Tokie yra *Šradha* (tikėjimas), *Kalas* (laikas; kitas jo vardas – *Jamas*), *Kamas* (troškimas, geismas), Pranas (alsavimas) ir kt. Gyva indų vaizduotė jau nuo vedų laikų suteikdavo dievams labai įvairią ir kintančią išvaizdą: pvz., Indra galėjo pasiversti jaučiu, Agnis – arkliu, Pūšanas – ožiu. Dažnai dievai tarsi perima vienas kito funkcijas ir kartu įgyja kitų dievų vardus, tačiau nepraranda savo veiklos sferos. Dėl šio reiškinio mitologinė erdvė tampa sinkretiška, nepertraukiama. Todėl indų autoriai neretai teigia, kad jau vedų laikais už išorinio politeizmo slypėjo monoteizmas. Dar sunkiau analizuoti ribų išnykimą tarp nelabai reikšmingų dievų ir mirtingųjų būtybių. Septyni įvairūs rišiai vadinami Brahmos „proto sūnumis"; tikinčiųjų vaizduotėje jie yra įsikūniję į septynias Didžiųjų Grįžulo ratų žvaigždes. Sunku pasakyti, ar jie apskritai yra dievybės. Tokiam žemesniam dieviškajam rangui priskiriami ir kiti rišiai, mitiniai didvyriai ir ypač žyniai: *Manus, Bhrigus, Atharvanas* ir kt., taip pat demoniškosios būtybės – *Vritras, Valas, Šambaras*. Mirtingos būtybės statusas, be abejonės, netaikomas ir asketams, kurie nežmoniškom pastangom neretai tampa galingesni už dievus. Tai buvo įmanoma todėl, kad dievus ir žmones siejo bendras *rito* ir *anrito* principas. Vėliau jį papildė *karmos* ir *dharmos* įstatymai.

Be galo supainioti ir daugialypiai mitai apie pasaulio sukūrimą bei žūtį. Be to, juose pastebima įvairių filosofinių mokyklų elementų. Dažnai cituojamame Rigvedos himne „Pasaulio sukūrimas" sakoma: „Jis vienas alsavo tyliai savo troškime. Be jo vieno, nebuvo nieko daugiau". Toliau: „Kas iš tiesų žino, kas pasakys dabar, iš kur Visata atsirado šita? Dievai pasirodė po jos sukūrimo,– kas gi žino, iš ko ji susidarė?" Čia pakankamai aiškiai pasakyta, kad pasaulyje viešpatauja monoteizmo principas, tačiau pasaulis nėra dievų sukurtas, o atsiradęs savaime. Panašia kryptimi veda ir senovės išminčių manymas, kad visos būties pamatas yra keturi pagrindiniai elementai: vanduo, žemė, ugnis, oras; vėliau prie jų pridėtas penktasis – eteris. Brahmanuose sakoma, kad kūrimo pradžioje buvo tik vanduo, o jam sutirštėjus, atsirado žemė. Yra ir kitas plačiai žinomas mitas: iš vandens radosi kiaušinis, iš kurio po metų išskilo Pradžapatis, vėliau pavadintas dievu kūrėju Brahma (Brahmanu). Dangus ir žemė atsirado iš perskelto kiaušinio pusių. Yra ir daugiau šio mito variantų ir visiškai kitokių pasaulio bei žmonijos atsiradimo versijų. Pasak vienos jų, viskas kilo iš pirmojo žmogaus *Purušo*: iš jo burnos atsirado aukščiausiasis varnas (kasta) – brahmanai, iš rankų – kšatrijai, iš šlaunų – vaišjai, iš kojų – šudrai. Pasak šio mito, Mėnulis atsirado iš minties, Saulė – iš akių, dangus – iš galvos. Žmonių suskirstymas į griežtai apribotas socialines grupes – varnus – tapo daugelio vėlesnių mitų pamatu. Egzistuoja ir tokia pažiūra, kad visos būties pirminis pamatas yra auka. Upanišadose teigiama, kad pasaulis sukurtas iš arklio dalių. Žinomi mitai, kuriuose pirmuoju kūrėju laikomas Indra. Su šiuo dievu siejamas vadinamasis antrasis kūrimas, kai po Indros kovos su priešais (dažniausiai su demonais Vritru ir Valu) iš esmės pagerėja žmonių gyvenimas: išlaisvinami uoloje uždaryti galvijai, paleidžiama užtvenkta srovė, nugalabijamos pabaisos, padidinamas žemės derlingumas, sureguliuojamas palikuonių gimimas ir t.t. Ilgainiui šis mitas buvo panaudotas vaizduojamojo meno ir literatūros kūriniuose ir tapo vienu iš labiausiai žinomų mitų.

Induizmo religija dabartiniu savo pavidalu pradėjo formuotis prieš pat mūsų eros pradžią, kai pirmykštį savo turinį ėmė prarasti budizmas bei džainizmas (↗ *budizmo*

Surjas. Karnakas. XIII a.



mitologija; džainizmo mitologija) ir, atradus naujų šaltinių, pradėta grįžti prie senųjų vertybių. Šis procesas aiškiai matomas milžiniškuose epuose „Ramajana" ir „Mahabharata", kur panaudoti ir seni į vedas, brahmanus, upanišadas ir aranjakus įterpti mitai, ir sukurta naujų. Vėlyvuoju vedų laiku viešpataujančiąja dievybe iš pradžių tampa Pradžapatis, po to Brahma, kuris dar įgyja (Brahmano pavidalu) ir aukščiausios objektyviosios būties statusą: Brahma yra dievas kūrėjas, Brahmanas – Visatos dvasia. Visata susidedanti iš trijų dalių: dangaus, žemės ir požemio. Brahma sukūrė žemę ir žvaigždes, laiko tėkmę ir mirtį – Žemės gelbėtoją nuo gyventojų pertekliaus, įvedė dharmą. Vedų Indra liko dangaus valdovas.

Epuose Brahma vadinamas galingiausiuoju, bet iš tikrųjų jis yra tik vienas iš trijų galingiausiųjų, nes pretenzijas valdyti pasaulį reiškia ir Šiva, ir Višnus. Formavosi induizmo aukščiausiųjų dievų trejybė, išlikusi ligi mūsų dienų. Induizmui skylant į šivaizmą ir višnuizmą, Brahma tampa dievu, kuriam nestatoma šventyklų ir kuris mažai garbinamas. Galingiausieji vedų panteono dievai (ypač tai pasakytina apie Agnį ir Varūną) nenueina į nebūtį, tačiau praranda savo pozicijas, išskyrus nebent Indrą, kuris po senovei tebėra griausmavaldis, veda dievus į kovą, nes induizmui visada buvo būdingas didelis dievų karingumas. Indra yra kšatrijų (karių ir valdovų) kastos gynėjas. Jis taip pat turi rūpintis lietumi. Epuose pirmą kartą pasirodo detalesni požeminio pragaro aprašymai – ten valdo vediškasis Jamas, atradęs mirusiųjų sieloms kelią į aną pasaulį. Ir seniau žinomi, ir nauji dievai jungiami į vadinamųjų *lokapalų* grupę. Jie privalo rūpintis vienos iš aštuonių pasaulio šalių gerove. Indra atsakingas už rytus, Agnis – už pietryčius, Jamas – už pietus, Surjas – už pietvakarius, Varūna – už vakarus, Vajus – už šiaurės vakarus, *Kuberas* – už šiaurę, Somas – už šiaurės rytus. Kiekvienos pasaulio šalies saugotojui skiriamas dramblys, kuris taip pat tampa lokapalu. Drambliai ir jų patelės turi skambius vardus. Tačiau ne visuose mitų variantuose minimi tie patys dievai ir jų drambliai.

Šiva ir Parvatė. Bengalija. X a.



Svarbiausiųjų dievų skaičius yra nedidelis ir pastovus. Tačiau iš tikrųjų jų yra kur kas daugiau. Daug žemesniųjų dievybių – miškų, namų ir upių dvasių, kaimų, kalnų, miestų ir namų globėjų.

Tebevaizduojama dievų kova su asurais (demonais), kurie skirstomi į *daitjus* ir *danavus*. Ir vieni, ir kiti yra milžinai, tarp jų ir dievų kyla konfliktas, nes asurai plaka vandenyną, kad gautų nemirtingumo gėrimo *amrito*, be kurio negali išsiversti nei dievai, nei milžinai. Iš vandenyno putų kilusi ir deivė *Lakšmi*. Jau Rigvedoje ji minima kaip gerovės teikėja. Epuose Lakšmi yra Višnaus žmona ir Kamo motina. Iš suplakto vandenyno išauga ir daugybės poetų apdainuotas paridžatas – Indros dangaus medis ir nimfų džiaugsmas. Tai, kad pirmieji baltieji indoeuropiečiai vis labiau maišėsi su vietiniais gyventojais ir perėmė jų kultūrą, įtikinamai parodo mitologija – atsiranda daug naujų antgamtinių būtybių. Ypač išsišakoja demonų ir blogųjų dvasių klasifikacija. Tačiau pagrindiniai yra jau vedose aptinkami asurai, *rakšasai* ir *pišačai* (išvardyti hierarchijos tvarka). Vedose (Rigvedoje) Visatoje buvo vienintelis *gandharvas*, kuris atskleidė dangaus paslaptis ir dieviškąją išmintį (nors jau Atharvavedoje minimi 6333 gandharvai).

Daug pasakojimų apie gyvūnus. Iš suplakto okeano kilo *Surabhė* – karvė, turto teikėja. Be karvės, kuri buvo garbinama jau seniau, paplito beždžionės kultas, kuriam atsirasti labai padėjo *Hanumanas* – vienas iš pagrindinių „Ramajanos" didvyrių. Ir Hanumanas, ir kitos beždžionės, kurios padėjo Ramui kovoti ir išlaisvinti žmoną *Sytą* (ją buvo pagrobę rakšasai), yra dieviškos kilmės. Labai savita induizmo sudėtinė dalis yra vahanas (susisiekimo priemonė) – gyvūnas, kuriuo dievas persikelia iš vienos vietos į kitą. Brahma sėdi ant gulbės arba žąsies, Višnaus transporto priemonė yra *Garudas* – pusiau žmogus, pusiau erelis, Šiva joja ant garsiojo jaučio *Nandino*, o Indra pasirinko dramblį. Panašiai gyvas būtybes panaudoja ir ne tokie galingi dievai: Jamas – buivolą, Kartikėjas – povą, Kamas – jūros pabaisą Makarą arba papūgą, Agnis – aviną, Varūna – žuvį, *Ganešas* – žiurkę, Vajus – antilopę, *Durga* – tigrą. Vahanu kartais gali būti ir augalas. Todėl daugelis gyvų būtybių induizmo mitologijoje įgyja dievišką statusą. Hanumanui statomos šventyklos, yra daug jaučio Nandino skulptūrų. Gyvatė nėra vahanas, tačiau daugelyje valstijų, ypač Bengalijoje, garbinama ir ji. Daug kas induizmo mitologijoje rodo, kad žmogus nėra vienintelė kūrybos viršūnė.

Epuose pavaizduotas laikotarpis, situacija, kai brahmanai turėjo labai didelę įtaką, net valdžią. Tai pasiekti padėjo nesuskaičiuojamos aukojimo ceremonijos. Be jų nebuvo galima imtis jokio bent kiek rimtesnio visuomeninio sumanymo. Brahmanų visagalybę matome daugelyje mitų, kuriuose išplėtota jau vėlyvuoju vedų laikotarpiu skelbta nuomonė, jog asketas, pakankamai kankinęs savo kūną, gali pasiekti, kad išsipildytų visi jo norai. Be to, garsiausi asketai vienuoliai paprastai būna kilę iš paties Brahmos. Vyriausiasis šio dievo sūnus *Maričis*, marutų vadas, yra *Kašjapo* tėvas. Kašjapas – vedų išminčius, daugelio himnų kūrėjas. Savo ruožtu Kašjapo sūnus yra žmonijos protėvio Manaus tėvas. Kitas vedų himnų autorius *Atris* – Didžiųjų Grįžulo ratų žvaigždyno žvaigždė, Brahmos „proto sūnus"; jo genealogija labai paini ir įvairiuose šaltiniuose skirtingai aiškinama. Atris yra toks galingas, kad pas jį svečiuojasi pats Ramas. Ir trečiasis Brahmos sūnus *Angirasas* yra dieviškasis poetas, vedų himnų kūrėjas, vienas iš septynių rišių ir vienas iš dešimties Pradžapačių. *Pulastjas* – ketvirtasis Brahmos sūnus – davė gyvybę *Kuberui* ir *Ravanui*. Taigi išeina, kad visi blogieji rakšasai, su kuriais kovojo Ramas, yra nepaprastai aukštos kilmės. Induizmas turi labai daug tokių prieštaravimų, kuriuos galima vadinti ir gėrio bei blogio vienove.

Brahma turi ir daugiau sūnų. Epuose ir kituose kūriniuose ypač plačiai apdainuotas *Dakšas*. Su jo vardu siejama kūrybos galia. Rigvedoje pasakyta, kad Dakšas kilęs iš *Aditės*, o Aditė – iš Dakšo. Indologai taip aiškina Dakšo ir Aditės kilimą vienas iš kito: Aditė yra amžinybė, o Dakšas – dvasinė vyriškoji energija. „Mahabharatoje" teigiama, kad Dakšas kilęs iš Brahmos dešiniosios rankos nykščio.

Reikšmingesnė negu anksčiau tampa dievų grupė, kuri vedose vadinama *aditjais*; jų vyriausiasis yra *Varūna*. Epuose aditjų skaičius padvigubėja, t.y. pasidaro dvylika – kiekvienam mėnesiui po vieną. Tarp jų yra *Vivasvatas* – kelių dievų tėvas ir septintojo, paskutiniojo, Manaus protėvis. Saulės dinastijos valdovas Ramas, Indros sūnus, taip pat kilęs iš Manaus giminės. „Mahabharatoje" kovoja ne tik legendiniai valdovai bei jų kariai, bet ir kai kurie dievai stoja vienos ar kitos kariaunos pusėn: Indra padeda savo sūnui *Ardžunui*, o Surjas – *Karnui*. Be to, „Mahabharata", vaizduojanti be galo kruviną giminaičių, pretenduojančių į imperijos karūną, kovą, visai nerodo, kad dievai stoja tik teisingųjų ir garbingųjų pusėn arba kad jie mūšio lauke paiso riteriškumo normų, kurių reikalauja hindų moralės kodeksai.

Induizmo mitologijoje keliama ir aiškinama svarbi idėja apie pasaulio raidos cikliškumą – pasaulis periodiškai žūva ir sukuriamas iš naujo po kiekvienos Brahmos amžiaus nakties. Žmonijos atžvilgiu, kiekvieno pasaulio egzistencija praktiškai yra begalinė, nes Brahmos para trunka 8 640 000 000 metų. Brahma gyvena 100 savųjų metų. Jam mirštant, sunyksta viskas, net dievai, įsigali chaosas, iš kurio vėl gimsta Brahma, ir prasideda naujas ciklas. Šio dievo diena ir naktis sudaro *kalpą*. Konkretesnis mitologinis periodas vadinamas mahajugu, arba manvantaru, ir tęsiasi 4 320 000 metų. Paskutinysis mahajungas, kuriame gyvename ir mes, dalijamas į nevienodos trukmės laikotarpius: kritajugą, tretajugą, dvaparajugą ir kalijugą. Kaip ir kitų tautų mitologijose, raida prasideda aukso laikotarpiu, kuris buvo be galo seniai. Štai ką apie žmonijos kelią pasakoja išmintingoji „Mahabharatos" beždžionė Hanumanas.

Kritajugas yra laikas, kai viešpatauja teisybė ir žmonės vykdo savo pareigas. Nėra nei blogio, nei pasipūtimo, nėra apgavystės, ašarų, rietenų, neapykantos, baimės, skausmo, pavydo, skandalų. Tretajugo epochoje teisingumas sumažėja ketvirtadaliu, prasideda aukojimas, ir žmonės labai nenutolsta nuo tiesos laikydamiesi ceremonijų bei ritualų, darbuojasi siekdami kokio nors tikslo. Dvaparajuge teisingumas sumažėja perpus. Atsiranda keturios vedos – vieni išmoksta jas visas, kiti – nė vienos. Prasideda gėrio saulėlydis, kartu atsiranda ligos, geismai ir likimo lemtos nelaimės. Žmonija stengiasi nuo jų išsigelbėti – mano, kad padėti gali asketizmas ir aukojimasis. Kalijugo epochoje teisingumo lieka tiktai ketvirtadalis. Vedos, gero elgesio įstatymai ir ritualai nebereguliuoja žmonių gyvenimo. Įsiviešpatauja pyktis, baimė, badas, įvairūs negalavimai, nuovargis ir klaidingi sprendimai. Atitinkamai pamažu trumpėja ir žmonių amžius, kuris kritajugo laikais buvo tūkstantis metų. Kalijugas, kuriame gyvena dabartinė karta, tęsiasi jau 432 000 metų.

Begalinis laikas ir erdvė, matyt, turėjo įtakos ir indų istorijos supratimui. Tikriausiai todėl į labai tolimą senovę nukelti literatūros kūriniai, taip pat įvykiai, legendinių ir tikrų asmenybių gyvenimo chronologija. Viena pagrindinių priežasčių, dėl kurių romantikai veržiasi į Indiją, yra žilos senovės liudijimai jos kultūroje. Induizmo kosmogoninės idėjos buvo labai gajos visų laikų indų literatūroje, mene ir religiniuose bei filosofiniuose mokymuose.

Nauji mitologiniai ciklai, atspindintys induizmo pasidalijimą į dvi pagrindines kryptis – višnuizmą ir šivaizmą, pasirodo jau epuose ir išaiškinami puranose. Ypač daug mitologinių pasakojimų susiję su dešimčia kanonizuotų Višnaus *avatarų*. Jau vedose Višnus vienu metu gali būti trijose vietose. Senovės aiškintojų nuomone, tai reiškia: žemėje, atmosferoje ir danguje atitinkamai kaip ugnis, žaibas ir saulės šviesa. Vėliau detaliai aprašyti šie Višnaus įsikūnijimai: žuvis, vėžlys, šernas, žmogus, liūtas, nykštukas, Ramas su kirviu, romusis Ramas (pagrindinis „Ramajanos" herojus), Krišna, Buda ir Kalkis – „baltasis žirgas". Šie avatarai buvo reikalingi, kad Višnus kuriuo nors būdu padėtų žmonėms arba mitologinėms būtybėms. Pavyzdžiui, žuvis išgelbsti septintąjį Manų per pasaulinį tvaną, šernas pakelia žemę virš vandens, kur ją buvo nugramzdinęs demonas *Hiranjakšas*. Avatarų institutas sumanytas ir kastų hierarchijai palaikyti. Ramas su kirviu gimsta tretajuge, kad išgelbėtų brahmanus nuo kšatrijų viešpatavimo. Didelį induizmo religijos gebėjimą prisitaikyti prie įvairiausių aplinkybių rodo Budos įtraukimas į Višnaus avatarus – taip pavojingas priešininkas padaromas vienu iš rėmėjų. Iki pat mūsų laikų išsamiausiai apdainuojami du Višnaus įsikūnijimai: romusis valdovas Ramas ir „Mahabharatos"

herojaus Ardžuno kovos vežimo vadeliotojas Krišna, apie kurio žemiškuosius nuotykius sukurta be galo daug įvairiausių pasakojimų. Kalkis dar tik ateis: kai kalijugas artės prie pabaigos, dievas nužengs žemėn ir, sėdėdamas ant balto žirgo, kardu sunaikins visą blogį bei atgaivins žemėje nekaltumą. Yra ir daugiau Višnaus įsikūnijimų, bet jie nėra visuotinai pripažinti.

Višnaus garbintojai, kaip tai gerai parodyta „Bhagavadgitoje", savo dievui suteikia aukščiausiosios būties statusą. Jis kartais tampa net dievu kūrėju. Iš šio dievo kojų išteka šventasis Gangas. Višnus yra toks populiarus, kad turi „tūkstantį vardų": Anantas („begalinis"), Keturiarankis, Govindas („piemuo"), Haris („išlaisvintojas"), Žmogus, Aukščiausiasis Žmogus. Mene Višnus dažnai vaizduojamas kartu su *nāgų* karaliumi *Šešu*, kuris turi tūkstantį rankų ir tampa didžiojo dievo „poilsio krėslu" tomis akimirkomis, kai šis liaujasi kūręs. Kartu su Višnumi būna ir jo žmona Lakšmi, kuriai taip pat skirta daug pasakojimų ir poezijos posmų. Dažnai minimas ir Višnaus rojus Vaikunthas.

Brahma induizmo mitologijoje (siaurąja šio žodžio prasme) nėra itin reikšmingas, nors irgi priklauso pagrindinių dievų trejybei. Užtat labai galingas yra Šiva, kurį jo garbintojai laiko svarbesniu už Višnų. Šiva tiesiogiai susijęs su vedų Rudru (vienas iš Šivos vardų irgi yra Rudras). Tačiau esama požiūrio, kad Šiva yra ikiarijinio laikotarpio dievas. Galbūt todėl jis turi tiek daug garbintojų pietų Indijoje, kurios gyventojai kalba dravidų kalbomis. Kad Šiva nepritampa prie kitų induizmo dievų, rodo ir atšiauri jo išvaizda, ir vienintelė buveinė Himalajuose, legendiniame Kailaso kalne. Šiva – ne tik asketas, didysis jogas, bet ir erotinės meilės įsikūnijimas. Šivos falas (lingas) „Mahabharatoje" ir puranose tampa paties dievo įsikūnijimu ir yra didžiai garbinamas. Kitose religijose asketinė savitvarda dažniausiai būna nesuderinama su aktyviu lytiniu gyvenimu, bet induizme per Šivos paveikslą tai darosi įmanoma ir tampa dievobaiminga veikla. Neatsitiktinai daugelis induistų šventyklų išpuoštos erotinėmis skulptūromis. Tačiau geriausiai Šiva žinomas kaip Nataradžas – Šokių karalius, kuris ne tik atlieka griovėjo funkcijas, bet šokdamas be paliovos kuria.

Šiva turi daug vardų, kalbant apie jį vartojami atitinkami epitetai. Tas pat pasakytina ir apie jo žmoną *Parvatę*, kuri dar yra *Devė*, Šantė, Uma, Čandė, Bhairavė, *Durga*, *Kāli* ir t.t. – tai priklauso nuo atliekamų pareigų. Rytų Indijoje plačiai garbinama Durga. Netrūksta mitų ir apie geraširdį Šivos bei Parvatės sūnų Ganešą, kuris yra išminties dievas ir padeda įveikti įvairias gyvenimo negandas. Šventoji Gango upė yra Parvatės sesuo.

Induizmo religijoje nuolat būdavo sintezuojami įvairūs požiūriai, mokymai ir doktrinos. Tarp daugybės dievų neginčijamas yra Višnaus ir Šivos prioritetas. Teoriškai šalia jų visada būna ir Brahma, nors mūsų laikais niekas jo ir negarbina. Esama mitų, kuriuose aprašoma šių trijų dievų vienovė. Ant vieno kūno yra trys galvos: Brahma viduryje, Šiva kairėje, Višnus dešinėje pusėje. Daugelis induizmo tyrinėtojų, ypač šios religijos šalininkų, priėjo prie išvados, kad galima kalbėti ir apie vienatinį dievą, į kurį susilieja visi likusieji. Tokią mintį suponuoja upanišados, kuriose aiškiai teigiama, kad egzistuoja Aukščiausioji būtis (Brahmanas). Jos kibirkštis yra nemirtingasis atmanas žmogaus sieloje.

Didelę reikšmę turi ir indoeuropiečių šeimai nepriklausančių tautų (tamilų, malajalų, telugų, kanarų) mitologija. Ji vadinama „dravidų mitologija" ir bent jau iš dalies yra susijusi su *protoindų mitologija*, todėl laikoma labai sena. Esama nuomonės, kad dravidai – tai tiesioginiai senųjų Mohendžodaro ir Harapos gyventojų palikuonys. Tačiau dravidų mitologija iki mūsų laikų išliko labai fragmentiška; ji formavosi veikiama stiprios ir vis didėjančios induizmo įtakos. Šventosios induizmo knygos ir epiniai pasakojimai pasiekė Indijos subkontinento pietus gerokai prieš mūsų eros pradžią, todėl net savo rašto neturinčių genčių tikėjimuose dominavo induizmo mitologijos vaizdiniai apie pasaulio atsiradimą, apie žmonių santykį su gamtos jėgomis, apie ligų atsiradimą, jų įveikimą ir t.t. Dravidų mitologijos tyrinėjimą apsunkina tai, kad regione visą laiką gyveno gentys, nepriklausančios nei dravidų, nei ide. kalbų šeimai.

Tarp pietų Indijos tautų išskirtinę vietą užima originali ir išvystyta tamilų kultūra. Tamilų mitologija pajėgė labiau atsispirti induizmo įtakai. Tai ypač akivaizdžiai liudija žinomi seniausieji literatūros paminklai – „Aštuonios enciklopedijos" ir „Dešimt giesmių" (I–III a.).

Vyrauja pažiūra, kad tamilų, kartu ir dravidų mitologijoje nėra aiškiai apibūdintų dievų. Būta derlingumo ir gerovės kultų. Ypač garbinta griaunanti energija ir kietaširdės, sunkiai permaldaujamos dievybės. Tai ir suprantama, nes pietų Indijoje negailestingą saulę keičia niokojantys potvyniai, šliaužioja daugybė nuodingų gyvačių. Tačiau gyvates dravidai laikė ir namų židinio saugotojomis, ir žmogui palankiomis būtybėmis. Kaip ir kitų senųjų tautų, taip ir dravidų mitologijai būdinga gamtos objektų – kalnų, vandenų, augalų ir gyvūnų – garbinimas. Ypač buvo garbinami akmenys, nes į juos galėjo įsikūnyti dievai, gerosios ir blogosios dvasios. Iš gyvūnų didžiausios garbės susilaukė darbštusis buivolas. Bet jis buvo ir aukojamasis gyvulys. Ugnies garbinimas galėjo atsirasti dėl tiesioginės induizmo mitologijos įtakos. Gerai buvo žinomas Kotreveci – Deivės Motinos ir deivės saugotojos – kultas. Bet kartais ji gali būti rūsti ir žiauri. Karo, pergalės ir medžioklės dievas Muruganas yra Kotrevei sūnus. Tyrinėtojai įsitikinę, kad abu šie dievai atsiradę dėl tiesioginės induizmo dievų Durgos ir Skando-Kartikėjo įtakos.

INICIACIJA (lot. initiatio „įšventinimas misterijų metu", „krikštas") – jaunuolių perėjimo į suaugusiuosius ritualas, tapsmas lygiateisiu kilties (genties) nariu. Prasidėjusi jau paleolite ir mezolite, vis dėlto tik ankstyvajame geležies amžiuje i., susieta su branda arba lytiniu subrendimu, tampa svarbiausiu iš ritualų, atliekamu visos giminės, net genties. Vėlesniais laikais, pradėjus kurtis įvairioms socialinėms grupėms, i. būdavo atliekama labai uždarame rate – slaptos vyrų sąjungos, žolininkų, šamanų, žynių, karių ar žemdirbių, kilties vy-

riausiojo; ji paplito kaip ezoterinio kulto išventinimo ritualas ir kaip įvairios krikštijimo ritualų formos – naujagimio paskyrimas vienai ar kitai iniciacijai, t.y. vienokiai ar kitokiai socialinei grupei. Todėl i. pamažu prarado savo socialinį charakterį. Pvz., viduramžiais gyvavęs drastiškas priėmimas į studentus (tai jaučiama ir dabar), kartais turėjęs įvairių stulbinamai archajiškų elementų, vis dėlto nėra i. Smarkiai transformuoti i. ritualų požymiai matomi papročiuose (kaip krikščionių išpažintyje ir Švenčiausiame sakramente).

Rusų folkloro tyrinėtojas V. Propas įtikinamai parodė stebuklinių pasakų raganos ryšį su i. ritualais. Latvių pasakose šiuo atžvilgiu, be abejo, galima būtų surasti dar akivaizdesnių, geriau išsilaikiusių ir todėl įvairesnių pavyzdžių, tačiau ši problema nėra tyrinėta. J. Kuršytė (J. Kursīte) iškėlė hipotezę, kad liaudies dainos apie aukštą pupą galėtų būti siejamos su i. mitu; pasakų duomenys patvirtina keletą jos spėliojimų.

Pasakose naujagimis paprastai prižadamas vienam ar kitam krikštatėviui (rečiau – krikštamotei), t.y. vienu ar kitu būdu inicijuojamas, kol sulauks pilnametystės. Krikštas, kaip ir i., susijęs su požemiu, jo vartais bei su tipiškais požemio gyventojais – Velniu, ragana, Mirtimi. Pasakose vaizduojamas mažų vaikų prisikėlimas iš numirusiųjų labai primena i. ritualo ezoterinę mito simboliką; prisiminkime krikšto dainą:

Ruselį, lietuviuką
Įmetam į vandenį,
Savo baltą broluželį
Įkeliam į laivelį.

I. ritualai be galo įvairūs. Vyrų i. visuomet yra ilgėlesnė ir sudėtingesnė už moterų i. Kiekvienos kilties, o vėliau kiekvienos socialinės grupės i. yra labai savita, be to, ji slapta. Vis dėlto visos i. grindžiamos vienu archetipu, susidedančiu iš trijų dalių.

Pirmoji i. dalis yra neofito (įšventinamojo) išėjimas anapus savo stovyklos teritorijos (pasakose – jo išvarymas, išbėgimas, išvežimas, pametimas miške, apiplėšimas, išvykimas laimės ieškoti ir pan.). Tačiau tai ir individo išėjimas už stovyklai būdingos socialinės struktūros. Laisvu noru ar priverstinai atsisakoma savo ankstesniojo socialinio vaidmens. Mituose šis išėjimas neretai prilygsta mirčiai.

Slaptosios Geledės sąjungos kaukė. Medis. Nabo. Beninas



Iniciacijos apeigų dalyvis. Centrinė Amerika





Iniciacijos ritualo kaukė. Bajakiai, Zairas

Antroji – lygiagrečioji – dalis, vykstanti „ten", „anapus", yra dviejų socialinių statusų tarpinė grandis. Ji trunka nuo kelių dienų iki kelerių metų. Šiuo laiku neofitas priverstas paklusti griežtai disciplinai, įvairiems valgymo, rengimosi, elgesio apribojimams, vienatvei, kankinantiems išbandymams (įvairūs sužeidimai, apipjaustymas ar defloracija, dantų išmušimas, plaukų rovimas, deginimas) ir pan. Be to, išventinamasis šiuo metu sužino ezoterinius arba slaptus mitus, kurie draudžiami neįšventintiesiems. Su šiais mitais susieti įvairūs praktiški pamokymai, skirti ūkininkavimui ir vedyboms, taip pat kilties įstatymams. Labai dažnai ir pasakose, ir pirmykščių tautų ritualuose ši sunkioji i. dalis vyksta požemyje. Svarbus socialinio statuso kandidato (pvz., vado) išbandymų ir pažeminimų tikslas, V. Ternerio nuomone, įteigti jam nuolankumą ir sugebėjimą pripažinti savo kaltę; priversti jį suvokti, kad visi žmonės yra lygūs, kad jis vienas pats yra silpnas ir bejėgis, kad neturi teisės identifikuoti savęs su būsimuoju savo socialiniu statusu. Ir vėliau, per kasmetines šventes, jo laukia panašūs išbandymai. Pasakose dažnai kaip tik požemyje išgąsdinti ir nesaugūs būsimieji gyvenimo draugai susitinka pirmą kartą; gimsta lemtinga ir nepaprastai stipri meilė.

Įšventintajam esant požemyje ar kitoje slaptavietėje, jo artimieji neretai gieda laidotuvių giesmes įtikinėdami, kad jis miręs. Jam pasakojamas egzoterinis mitas apie mirtį ir atgimimą, apie siaubūną, nužudantį ir vėl atgaivinantį žmones. Ypač akivaizdūs skirtumai tarp ezoterinių ir egzoterinių mitų ir slaptųjų sąjungų i. ritualų. Taip, pvz., po gyvenvietę ratu nešiojamas į smulkius gabalėlius sukapotas ožiukas teigiant, kad tai yra i. nugalėtosios kilties nario palaikai. Ir pats įšventinamasis iš pradžių tiki, kad jo laukia mirtis. Įšventintieji šiais egzoteriniais mitais netiki, bet stengiasi, kad jais patikėtų neįšventintieji.

Trečioji i. dalis, kai išbandymai ištveriami, – švenčiamas linksmas ir iškilmingas sugrįžimas į stovyklą ir įtraukimas į jos socialinę, tačiau jau kito – aukštesnio statuso – struktūrą. Tik slaptųjų sąjungų įšventintieji lieka gyventi savo namuose už gyvenvietės. Jei išmėginimai neištveriami, įšventinamojo laukia gėda ir negarbė, o geriausiu atveju viskas kartojama iš naujo. Pasakose trečioji i. dalis aprašoma labai lakoniškai: „Buvo suruoštos puikios vestuvės, jie susituokė ir laimingai gyveno".

IRANĖNŲ MITOLOGIJA, visuma senųjų Irano kalnyno gyventojų mitų, kurių susiformavimą ir savitumą lėmė kalnyno ekologinė ir geografinė aplinka, kintanti etnolingvistinė gyventojų sudėtis ir įvairios kultūrinės tradicijos, ekonominė, socialinė ir politinė raida, religinių vaizdinių evoliucija nuo III tūkst. pr. m. e. iki I m. e. tūkst.

Irano kalnyno gamtai būdingas atšiaurumas ir skurdumas, lemiantys neįprastą religinių ir mitologinių motyvų poslinkį į žmogaus materialinį apsirūpinimą, išreikštą Avestos žodžiais: „Kur šiems namams geriausia? Iš tikrųjų ten, kur teisingas vyras įrengęs trobą su ugnimi, pienu, moterimi, vaikais ir dideliais galvijų pulkais". Dar viena Irano kalnyno ekologinės ir geografinės aplinkos ypatybė – ryškus kontrastas, sutampantis su vietinėmis religijomis ir mitologija tokiu esminiu dualizmu, kuris nusakomas žodžiais: „Viena pirminė dvasia suteikė gyvybę, kita – sunaikino gyvybę". Irano kalnynas buvo santykinai lengvai prieinamas iš visų pusių: tai lėmė intensyvią šio regiono migraciją bei nuolat kintančią ir nevienalytę etnolingvistinę gyventojų sudėtį.

Archeologiniai radiniai ir rašytiniai šaltiniai, ypač šumerų–akadų dantiraščio tekstai, liudija, kad III–II tūkst. pr. m. e. Irano kalnyne, daugiausia vakarinėje dalyje, gyveno elamitai, lulubėjai, kasitai ir kiti etnosai su savo kalba ir kultūra. II tūkst. pabaigoje – I tūkst. pradžioje pr. m. e. Irano kalnyne susiformavo giminingos medų ir persų gentys, priklausiusios indoiranėnų etnolingvistinei bendrijai. Medų gentis įsikūrė centrinėje ir šiaurinėje Irano dalyje, o persai užėmė kalnyno pietvakarinį pakraštį prie jūros įlankos, pavadintos jų vardu. I tūkst. pr. m. e. – I m. e. tūkst. I-oje pusėje Irano kalnyno gyventojų sudėtis (ypač miestuose) pasidarė dar įvairesnė, nes įsiliejo graikai, Vakarų Azijos klajokliai, egiptiečiai, žydai, arabai ir kitų etnosų atstovai su savomis kalbomis ir kultūra.



Achemenidų dinastijos valdovo Darijaus I (522–486 m. pr. m. e.) medžioklė. Virš valdovo kovos vežimo pavaizduotas sparnuoto dievo simbolis. Antspaudo atspaudas

Irano kalnyno gentis, gyvenusi prieš medus ir persus, vertėsi žemdirbyste, tačiau mokėjo ir specializuotų amatų, ypač žalvario apdorojimo, kurio tobulumą liudija Luristano (dab. Irano sritis) žalvaris (XII–VIII a. pr. m. e.) – papuošalai, ginklai, papuošti žmonių ir gyvūnų (liūto, jaučio, kalnų ožio, žirgo, sfinkso ir kt.) atvaizdais, sujungtais į komplikuotas sakralinio mitologinio turinio daugiafigūres kompozicijas. Ši gentis gyveno kaip pirmykštė bendruomenė; panašų socialinės ir ekonominės raidos lygį taip pat buvo pasiekę medai ir persai, tiktai jų ūkinė veikla ir gyvenimas buvo grindžiami gyvulininkyste. Nors pagrindinis socialinės organizacijos vienetas buvo gentis, šaltiniai mini „ugnies žynių", „kovos vežimų karių" ir „gyvulių augintojų žemdirbių" turtinę nelygybę, liudijančią apie medų ir persų visuomenės socialinės diferenciacijos elementus, formuojančius trinarę sluoksnių ir klasių organizacijos struktūrą, kuri yra viena iš būdingiausių indoeuropiečių modelio požymių.

Irano genčių, ypač medų, socialinę ekonominę ir politinę plėtotę labiausiai lėmė išorinė grėsmė, ypač Asirijos valdovų mėginimai įsiviešpatauti kalnyne, kontroliuoti svarbiausius prekybos kelius. Norėdami išvengti šių pavojų, medai VII a. pr. m. e. susivienijo į valstybę su sostine Ekbatana, bet jau 550 m. pr. m. e. persų kilčių vadas Kyras II nugalėjo paskutinįjį medų valdovą Astjagą ir įkūrė suvienytą Persijos–Medijos karalystę, kurią jis ir jo įpėdiniai – Kambizas II ir Darijus I – padarė viena didžiausių Senojo pasaulio valstybių. Jos sienos tęsėsi nuo Indo upės rytuose iki Egėjo jūros vakaruose, nuo Syr Darjos šiaurėje iki Nilo slenksčių pietuose. Šioje milžiniškoje valstybėje gyveno šimtai tautų ir kilčių, kalbėjusių įvairiausiomis kalbomis ir sukūrusių labai įvairialypę ekonominę, socialinę bei politinę struktūrą, pasiekusių aukštą dvasinės raidos lygį. Vis dėlto Achemenidams – Persijos valdovų dinastijai – grandiozinių kelių ir miestų statyba, suvienytos valstybės kalbos ir bendrų įstatymų įvedimu, prekybos ir migracijos stimuliavimu, religija ir kt. priemonėmis pavyko ne tik išlaikyti šią valstybę du šimtus metų, bet ir paskatinti tautų kalbinį ir kultūrinį suartėjimą, labai reikšmingą iranėnų religijos ir mitologijos raidai.

334–326 m. pr. m. e. Aleksandras Makedonietis sunaikino didžiąją Persijos valstybę ir iš jos griuvėsių mėgino sukurti dar didesnę ir galingesnę valstybę, pagrįstą dviejų pasaulių – senųjų Artimųjų Rytų ir senosios Graikijos patirtimi, organizacija ir kultūrinių tradicijų organiška sinteze. Netikėta didžiojo užkariautojo mirtis 324 m. pr. m. e. nutraukė pradėtą pasaulinio masto valstybės kūrimą, bet nesustabdė jau prasidėjusio senųjų Artimųjų

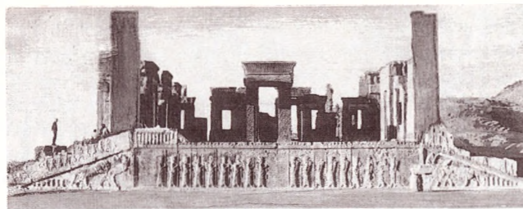


Rytų ir senosios Graikijos konvergencijos proceso, kurio metu Viduržemio jūros baseino rytuose susidarė ir IV–II a. pr. m. e. susiformavo nepaprastas socialinis ekonominis, politinis ir dvasinis fenomenas – helenizmas, pasiekęs ir Irano kalnyną, kadangi šis gana ilgai buvo helenistinės Sirijos valstybėje. Vis dėlto jau IIIa. pr. m. e. II-oje pusėje Iranas pateko į Partų karalystės sudėtį ir jos valdovai Aršakidai (III a. pr. m. e. – III m. e. šimtmetyje) skatino vietinių tradicijų plitimą religijoje bei mitologijoje.

Religija, kaip ir kiekvienas istorinis reiškinys, laikui slenkant tobulėja, tačiau šioji raida gali reikštis įvairiai: išsitekti vienoje religinėje sistemoje, būti šios religinės sistemos atmaina arba realizuotis kaip abiejų šios raidos būdų kombinacija. Senovės Irano religijos evoliucija buvo 3 variantų, jos ankstyvasis periodas išryškėjo III–II tūkst. pr. m. e. kilčių (genčių) politeistinėse religijose, iš kurių geriausiai ištirti kasitų tikėjimai. Jų vyriausiasis dievas buvo Kašus, manoma, kilties protėvis, greta kurio – kalnų deivė Šimalija, arba Šibaru. Dievas Šukamuna, arba Šumus, buvo požemio ugnies valdovas, dinastijos globėjas, tačiau ypač populiarūs dievai Charbė ir Šichu, kuriuos patys kasitai identifikavo su babiloniečių oro ir žemės dievu *Enliliu* bei aukščiausiąja panteono dievybe, Babilonijos karalystės ir valdovų globėju *Marduku* (↗ *šumerų–akadų* mitologija). Galimas daiktas, kad Charbė ir Šichu yra du vieno dievo pavadinimai, nes kasitų saulės dievas taip pat turi du vardus – Sachisas ir Šurija, lietaus ir perkūno dievas – Chuta ir Ubrijašas, karo dievas – Gidaras ir Maratašas. Vieno dievo įvardijimas dviem teonimais tikriausiai yra kasitų religijos ypatybė; būdinga, kad antrasis dievo pavadinimas turi indoeuropietišką šaknį, liudijančią buvusius glaudžius Irano gyventojų ir ide. etnosų bei kalbų ryšius jau prieš medų ir persų atsikraustymą į Iraną.

Medai ir persai atsikėlė į Iraną su jau susiformavusia religijos samprata ir ritualų sistema, kuri turi daug bendrų bruožų su ide. ir vedų religijomis: trys iš septynių aukštesnieji dievai, dviejų giminingų, bet priešiškų dievų grupių kova ir kt. Ypatingas medų ir persų ritualo atributas buvo *haoma* (↗ *soma* indų mitologijoje) – stiprybės gėrimas, gaminamas iš pieno ir efedros sulčių. Laikui bėgant tai įkūnijo ypatinga dievybė – žaliaakis dievas Haoma, laikomas dievišku žyniu, gebančiu saugoti ir gydyti galvijus, įveikti sausrą ir teikti kariams jėgų. Ugnies ir haomos svarbą akivaizdžiai liudija senųjų iranėnų religinis gyvenimas ir neseniai Turkmėnijos teritorijoje atkastas sakralinių statinių kompleksas Togoloka 21 su ugnies aukurais ir kubilais, skirtais haomos gamybai (II ir I tūkst. pr. m. e. riba). Stebina įdomi įvairių mitologijų inversija. Iranėnų mitologijoje *daivai* yra piktosios būtybės, priešingos ahūrams, ašūrams (↗ *Ahūra Mazda*), indų mitologijos asurai yra demonai, o devai – gerosios dvasios, vadovaujamos Indros.

Ankstyvesnėse medų ir persų religijose svarbiausias, dominuojantis vaidmuo buvo skiriamas kultui, ritualui. Vis dėlto jau tuo metu pradėta taikyti etninių principų ir normų sistemą, raiškiai įkūnijamą sąvokos „aša" arba „arta" (↗ *Arta*). Ašos antipodai – melas ir neteisybė (↗ *Drugas*), o teisingo žmogaus – ašavano – esminis bruožas yra minčių, žodžių, darbų vienovė ir darna. Taigi svarbi ašavano priedermė – laikytis duotojo žodžio, kuris esti šventas, ypač jei tai priesaika ar sutartis, reiškiamos dviejų iranėnų panteono svarbesniųjų dievų – Varūnos, iš pradžių kosminių vandenų ir priesaikos dievo, ir *Mitros* – iš pradžių ugnies ir saulės, vėliau – sutarties dievo, vardu. Jie buvo garbinami kaip ahūrai (ašūrai). Šį garbingą titulą turėjo ir Ahūra Mazda. Šis dievų trejetas buvo svarbiausias medų ir persų panteone. Iranėnų panteone šiuo atžvilgiu svarbios buvo ir kitos dievybės, pvz., Airjamanas, sergėjęs priesaikos sutvirtintą draugystę, Arštatas – saugojęs teisybę. Dievybės nuo žmonių skyrėsi nemirtingumu, todėl vienas iš labiausiai paplitusių Irano dievų pavadinimų Aneša (Nemirtingasis). Kitas ne mažiau populiarus vardas – Daivas (Spindintysis) – rodo dievo sąsają su šviesa ir ugnies stichija, o trečiasis, vadinamas Baga (Skirstytoju), atlieka etinių principų ir normų sergėtojo f-jas.



Zoroastrizmo laikų rūmų sosto salė Perespolyje Irane

Galimybių iš esmės pakeisti iranėnų tikėjimus aptinkama jau medų ir persų ankstyvojoje religijoje – panteono hierarchinėje struktūroje, etiniuose elementuose, dualistinėse teisybės–melo, padorumo–nepadorumo priešybėse ir kt. Palankios sąlygos susidarė VII–VI a. pr. m. e., kai medų ir persų karalysčių susijungimas paskatino tai pagrįsti ideologiškai ir stengtis, kad intelektinė raida įtakotų palaipsnį mitologinės mąstysenos suirimą ir stiprintų mokslinę loginę galvoseną. Tuo pat metu atsirado jėgų, įstengusių iš esmės pakeisti iranėnų religiją – būtent magai ir *Zaratustra*.

Naujosios religijos – zoroastrizmo – kūrėjas buvo Zaratustra. Jo istorinį realumą, kuriuo kartais abejojama, patvirtina pats zoroastrizmas – tipiška autorinė religija. VII šimtmečio pr. m. e. II-oje pusėje Medijoje gyveno vadinamieji magai. Herodotas minėjo magus kaip vieną iš šešių medų kilčių, tačiau vėlesniuose zoroastrizmo tekstuose magai pavaizduoti kaip šios religijos žyniai. Manoma, kad nesutampančios nuomonės nepaneigia viena kitos. Magai tikriausiai buvo medų kiltis, viena iš pirmųjų priėmusi Zaratustros mokymą ir tapusi naujosios religijos žyniais.

Pagrindinis zoroastrizmo principas yra konsekventus kosminis etiškasis dualizmas, kai pripažįstama, jog Visatą valdo du priešingi pradai arba jėgos – gerasis, šviesusis ir blogasis, tamsusis. Zaratustra mokė: „Abi pirminės dvasios kaip dvyniai – gerasis ir blogasis – pasirodė mintyse, žodžiuose, darbuose. Ir iš jų garbingieji teisingai

pasirinko, ne nedorieji. Ir kai šios abi dvasios pirmąjį kartą susitiko, jos [viena vertus] nulėmė gyvenimą, [kita vertus] sunaikino gyvenimą, todėl ir pasaulio pabaigoje Drugo pasekėjams atiteks blogoji būtis, o Arto pasekėjams – geroji mintis". Abi šios dievybės yra vienodai galingos, jų antagonizmas valdo Visatą ir žmones. Kiekvienas žmogus privalo pasirinkti gėrį ar blogį ir traukti pasirinktuoju keliu. Visata ir žmogus yra arena, kur vyksta priešingų jėgų kova, kuri galų gale baigsis Ahūra Mazdos pergale. Ahūra Mazdos priešybė ir priešininkas yra Angra Mainjus, tačiau Ahūra Mazda drauge su Spenta Mainjum sukūrė dar šešias dievybes, kurios kartu su savo kūrėju sudarė Amešą Spentą – septynias gerąsias jėgas, turėjusias sukurti Visatą. Iš jų išsiskyrė trejybė: Ahūra Mazda, įkūnijantis teisingą ir veiksmingą žodį, Aša Vahišta, reiškiantis teisingą darbą, ir Vohu Mana, personifikuojantis teisingą mintį. Teisingo žodžio prioritetas nurodo Ahūra Mazdos dominuojantį vaidmenį Ameša Spentai. Jų antagonistai yra daivai, Angra Mainjaus ištikimieji tarnai. Dėl to zoroastrizmo tikybą simbolizuoja žodžiai: „Prakeikiu daivus. Pripažįstu save Ahūra Mazdos garbintoju, zoroastriečiu, daivų neapkentėju, Ahūros sekėju. Aš pripažįstu visa, kas geriausia geriausiajam, tiesos kupinam Ahūra Mazdai, ir visa, kas kilniausia jam – Artos globėjui; jo [kūriniai] – galvijai ir Arta bei šviesa, kurios spinduliai užlieja palaimintąjį būstą... Aš atsižadu bendrauti su puolusiais, piktadariais, Artai priešiškais, nedoraisiais daivais..."

Zoroastrizmo kosminis etiškasis dualizmas, iš pradžių vyravęs ir medų, ir persų, ir Achemenidų karalystėje, atrodo, bus buvęs per daug novatoriškas ir abstraktus, kad būtų be išlygų priimtas. Naujoji religija papildyta įvairiais prieš zoroastrizmą egzistavusiais bruožais – dideliu nuokrypiu į kultus ir ritualus, į zoroastrizmo panteoną priimti ankstesni dievai. Didelį populiarumą įgijo dvi senosios dievybės – Anahita (↗ *Ardvisura Anahita*) ir Mitra. Tai liudija Persijos valdovo Artakserkso II (404–358) užrašas: „Te Ahūra Mazda Anahita apsaugo mane ir visa, ką esu sukūręs, nuo visokių negandų". Anahita buvo senoji šventųjų vandenų deivė. Milžinišką autoritetą turėjo senovės ugnies ir saulės dievas Mitra.

Zoroastrizmas teikia didelių galimybių dogmatikos evoliucijos tyrinėjimams, jame ir slypi daugybė tolesnės filosofijos refleksijų. Tai stimuliuoja pirminis neišgvildentas šaltinis, pradmuo, kurį Achemenidų valdymo periodo pabaigoje ir helenizmo laikotarpiu, įtakojamas graikų filosofijos, manoma, mėgino analizuoti zurvanizmas. Šis mokymas pripažįsta, kad ir šviesųjį bei gerąjį Ormazdą (Ahūra Mazdą), ir piktąjį bei tamsųjį Ahrimaną (Agra Mainją) sukūręs *Zurvanas*. Zurvanizmas buvo painus religinis filosofinis mokymas, norėjęs sujungti zoroastrizmo dualizmą su gana stipriomis to meto monoteistinėmis tendencijomis.

Šis polinkis suvienyti, sintetinti įvairias religines ir filosofines sistemas, kurti vieningą, universalią, net ekumeninę religiją ypač charakteringas Manio (216–277) mokymui, kuris kadaise buvo labai populiarus ir paplito toli už Irano sienų, tapdamas rimtu krikščionybės ir islamo konkurentu. Manio nuomone, tikrovė kyla iš pirminio prado ir atsiskleidžia tik Išrinktiesiems, tokiems kaip Pirmasis Adomas (adam kadmon), Enochas, Nojus, Abraomas (↗ *žydų mitologiją*) ir kiti Senojo Testamento personažai, taip pat trejetas Didingųjų – Buda rytuose, Zaratustra – viduryje ir Jėzus Kristus vakaruose. Vis dėlto šiems Išrinktiesiems ir trim Didingiesiems atsiskleidžia tik dalinė, ne visa Tikrovė, ir vienintelis visa apimančios, išsamios, galingosios Tikrovės pažinėjas yra Manis.

Manideizmas buvo sąmoningas sinkretinis ir eklektinis mokymas, iš zoroastrizmo perėmęs dualistinę koncepciją apie dviejų priešingų pirminių pradų buvimą ir kovą, iš budizmo – mokymą apie dvasios transformaciją naujais pavidalais (sansarą), iš krikščionybės – apie Dievo siųstąjį Išganytoją ir iš judaizmo – dieviškojo išrinkimo principą. Pasak Manio, Visatą kiaurai persmelkia ir valdo priešingos jėgos, kurių įsikūnijimas yra Gyvybės (arba Gėrio) medis ir Mirties (arba Blogio) medis. Pirmasis apima rytus ir vakarus, o antrasis – pietus. Gėrio, Šviesos karalystėje viešpatauja Kilnumo arba Šviesos tėvas, kuriam tarnauja 5 Garbės (Protas, Žinojimas, Supratingumas, Mintis, Apdairumas) ir 12 mergelių, personifikuojančių dorybes – Tikrumą, Teisybę ir t.t. Blogio ir tamsybės karalystės valdovas yra Ahrimanas (Angra Mainjus), kuriam tarnauja tūkstančiai piktųjų demonų. Visatoje ir kiekviename žmoguje vyksta nepaliaujama kova tarp šių abiejų jėgų, tačiau Manio mokymas padeda žmogui atlikti pagrindinę jo būties misiją – atskirti šviesos ir tamsos elementus ir taip artinti Šviesos pergalę prieš Tamsą.

Ankstesnieji teiginiai neišsemia senosios iranėnų religijos tyrinėjimų ir atradimų, atspindinčių ir jų mitologiją bei papildančių jos turinį. Gausią informaciją apie i. m. teikia rašytiniai šaltiniai – Herodoto ir kt. antikos autorių pasakojimai apie medų, persų ir partų tikėjimus, Irano valdovų tekstai; pats svarbiausias tekstas – zoroastrizmo šventoji knyga Avesta, kurios yra išlikusios dvi redakcijos.

Mitologizuoto iranėnų religijos reformatoriaus Manio atvaizdas – pilnaties dievas. Freska



Avesta – rinkinys, kuriame (II-oji redakcija) yra šie kūriniai: Venidadas arba Videvatas („Kodeksas prieš daivus") su įstatymais apie ritualų tyrumą; mitai apie Visperedą arba Vispratą („Gerųjų būtybių globėją"), religiniai himnai; Jaštų („Garbinimas", „Minėjimas") branduolį sudaro maldos; Jasnos („Malda") apima maldas dievams, esama paties Zaratustros sukurtų Gatų – 17 himnų–maldų. Mažojoje Avestoje sukaupti liturginiai tekstai. Avestą datuoti sunku; manoma, kad ji, nors grindžiama senais, prieš zoroastrizmą gyvavusiais teiginiais, pradedant VII a. pr. m. e., bet viso rinkinio redagavimas ir formavimas truko iki erų kaitos. Avestą papildė vėlesnieji zoroastrizmo kūriniai, pvz., Bandahišna („Svarbiausioji būtybė"), Denkartas („Tikėjimo darbai") ir kt., Manio ir jo pasekėjų veiklos aprašymai – „Manio evangelija", „Gyvenimo brangenybės" ir kt., taip pat viduramžių poetų Firdousi, Nizami ir kt. kūryba.

Pagrindinės iranėnų mitologijos temos ir siužetai yra Visatos sukūrimas ir sandara (kosmogoniniai ir kosmologiniai mitai), žmogaus sukūrimas, mirtis ir pomirtinė egzistencija (antropogoniniai ir antropologiniai mitai), erų kaita, išganymas (eschatologiniai mitai) ir zoroastrizmo šalininkų bei priešininkų aprašymai (vadinamieji istoriniai mitai).

Pirminiuose medų ir persų zoroastrizmo mituose pasakojama apie Visatos kūrimą septyniais būdais: pirmiausia dievai iš akmenų padarė dangų kaip milžinišką apvalų kiaušinio kevalą, kurio apačioje tyvuliavo vanduo; po to jie sukūrė žemę kaip didelį apvalų dubenį virš vandens ir jos viduryje augalus, gyvūnus ir žmones; galų gale įžiebė matomąją ir nematomąją ugnis – visų būtybių gyvybinę jėgą. Vis dėlto sukurtoji Visata buvo nejudri, dar negyva, ir tiktai tada, kai dievai paaukojo trigubą auką – sutrynė pirmąjį augalą, nukovė pirmąjį gyvūną ir nužudė pirmąjį žmogų – Visata sujudo ir atgijo, saulė pradėjo slinkti dangaus skliautu, prasidėjo gyvybės ir mirties ciklas.

Zoroastrizmo kosmogoniniuose mituose pasakojama apie septynias kūrimo pakopas bei stadijas, atitinkančias septynis „Nemirtinguosius šventuosius" (Ameša Spentą). Zoroatrizmo kosmogoniniuose mituose, palyginti su priešzoroatristiniais, mitologiškai labiau akcentuota kūrybinio proceso diskretiška seka, bet dualistinių elementų dar tik užuomazgos. Jie vyrauja vėlesniuose mito variantuose. Bundahišnoje Visatos kūrimas pavaizduotas kaip dviejų pakopų procesas. Ahūra Mazda iš pradžių kūrė visą dvasinę nematerialaus pavidalo būtį, bet vėliau skyrė šiam kūriniui kūniškąjį apvalkalą, materialią formą. Materialusis pasaulis buvo geresnis, įvairesnis už nematerialųjį, bet nepajėgė atsispirti piktosioms jėgoms. Į jį įsiveržęs Angra Mainjus sugadino tobulą dangaus skliautą, didžiąją vandenų dalį padarė sūrią, sunaikino pirmąjį augalą, nukovė pirmąjį jautį ir nužudė pirmąjį žmogų, dūmais užteršė skaisčiąją ugnį. Nors Ameša Spenta ir atnaujino Visatą, liepė daigams augti, galvijams daugintis ir žmonėms dirbti, vis dėlto pasaulis jau nebebuvo pirmykštis, nepakitęs ir palaimingas, sukurtas Ahūra Mazdos; tai Visata, kur gėris atsveriamas blogio ir kur vyksta jų kova, šviesą pakeičia tamsa, gyvenimas – mirtį. Šiame mite apmąstyta konceptualioji kryptis, nuosekliai pateikti sudėtingi filosofiniai apmąstymai ir kt. rodo, kad jis perkurtas ir priklauso antriniams mitams.

Antriniai esti ir manicheizmo kosmogoniniai mitai, anot kurių, Visata, kurios niekas nėra sukūręs ir kuri buvusi nuo amžių, yra Šviesos ir Tamsos karalystė. Iš pradžių tai sukuria pusiausvyrą ir harmoningą dualistinę sistemą. Šviesos karalystės spindesio paviliotas Tamsos valdovas su daivais įsiveržia į Šviesos tėvo pasaulį ir suardo pusiausvyrą bei harmoniją. Norėdamas pasipriešinti, Šviesos tėvas „išsikviečia" iš nebūties Gyvybės motiną ir Pirmąjį žmogų, kuris kartu su 5 sūnumis – Šviesa, Vėju, Ugnimi, Vandeniu ir Eteriui prilygstančia substancija – pradeda kovoti su tamsos jėgomis. Iš pradžių nusveria tamsos jėgos, bet tada Šviesos tėvas „iškviečia" dar 3 šviesos dvasias – „Šviesos draugą", „Didingąjį kūrėją" ir „Gyvąją dvasią", kuriems pavyksta atremti Tamsos valdovo ir daivų puolimus. Po šios kovos gėris ir blogis, šviesa ir tamsa Visatoje sumaišomi, ir Šviesos tėvas nusprendžia sukurti regimąjį pasaulį. Iš nugalėtų daivų odų padaroma dešimtis dangų, iš kaulų – kalnai, iš kūnų 4 (ar 8) žemės, o iš šviesos elementų, išvaduotų iš tamsos jėgų nelaisvės, sukuriami saulė, mėnulis ir žvaigždės, ugnis ir vanduo, Šviesos tėvo paleidžiami judėti, kisti, gyventi ir mirti iki pat pasaulio pabaigos.

Senovės iranėnų kosmogoniniai mitai Visatą vaizduoja kaip daugiasferę struktūrą: arčiausiai žemės yra žvaigždės, kurių silpna šviesa lyginama su geromis mintimis, toliau nuo žemės sukasi mėnulis, kurio šviesa yra kaip geri žodžiai; trečiojoje sferoje yra saulė, kurios akinanti šviesa prilygsta geriems darbams, o ketvirtojoje, begalinės šviesos sferoje yra Ahūra Mazda ir kiti gerieji dievai. VI a. pr. m. e. šią kosmologinę schemą perėmė graikų filosofas Anaksimandras. Po trejeto šimtmečių graikų rašytojas Diogenas Laertietis papasakoja kitą iranėnų kosmologinį mitą, kur Visata lyginama su karo vežimu, į kurį įkinkyti keturi žirgai, įkūnijantys ugnį, vandenį, žemę ir šviesą. Šis karo vežimas sukasi ciklais, tačiau žirgai kartą nepaklus važnyčiotojui ir pradės kovą.

Su kosmogoniniais ir kosmologiniais mitais glaudžiai susieti senovės iranėnų antropogoniniai mitai. „Kaip šeštąjį jis (Ahūra Mazda) sukūrė *Gajomartą*",– sakoma Bundahišnoje. Vis dėlto Gajomartas dar nėra žmogus, jis veikiau būsimojo žmogaus protėvis ir žmonijos prototipas. Gajomartą nužudė Angra Mainjus, bet, kai Gajomartas „...mirė ir nukrito jo sėkla..., tos (sėklos) dalį perėmė *Spandarmata*. Keturias dešimtis metų toji (sėkla) gulėjo žemėje. Praslinkus keturiasdešimčiai metų *Martja* ir *Martjangas* išaugo iš žemės". Avestoje akcentuotos pirmosios žmonių poros etiškos priedermės, susijusios su gerojo šviesos elemento persvara juose, bet manicheizmas apie žmogų yra pesimistinės nuomonės. Manicheizmo kūriniai teigia, kad pirmąją žmonių porą – Gehmurdą ir Murdijangą – yra sukūrę piktieji demonai, norėdami, kad šių kūnai sugertų ir pražudytų šviesos elementą (plg. su žydų mitologijos *Adomu* ir *Ieva*). Žmonėse sumišusi Šviesa ir Tamsa, vyre dominuoja šviesos, o moteryje – tamsos elementai.

Vis dėlto net Gehmurdas ir Murdijanga dar visiškai neįkūnija žmogaus prasmės. Tikrojo žmogaus buvimą žemėje pradeda *Jima*, nes jame realizavosi mirtis, atskirianti jį nuo dievų ir daranti jį žmogumi.

Senovės iranėnai, kaip ir daugelis senojo pasaulio žmonių, buvo įsitikinę, kad mirtingas esąs tik kūnas, o dvasia tris dienas būvanti žemėje ir tik po to nusileidžianti į Jimo požemio karalystę. Dvasiai reikia skersai perskristi šiurpią ir niūrią Perėjimo–Atskyrimo upę. Vėliau šis Perėjimas–Atskyrimas buvo įsivaizduojamas kaip tiltas, kurio vienas galas yra ant Haros kalno, o antras siekia dangų. Visos sielos skersai kerta Perėjimą–Atskyrimą, bet vienos patenka į šiurpųjį požemį, o kitos – į šviesiąją dangaus karalystę. Pasak priešzoroastrizmo, urvanos likimas priklauso nuo žmogaus socialinio profesinio gyvenimo statuso, nes kilčių vadų, žynių ir karių sielos yra paskirtos palaimingam buvimui šviesiojoje dangaus karalystėje, nepriklausomai nuo jų „savininkų" elgesio ir veiklos gyvenime, o visų likusiųjų dvasioms lemta kamuotis požemio karalystėje.

Zoroastrizmo įvykdytas religijos etizavimas skatino radikalius iranėnų požiūrio į mirtį, ypač į pomirtinį gyvenimą, pokyčius. Zaratustra mokė, kad bet kuri dvasia, nepriklausomai nuo jos „savininko" socialinio profesinio statuso, atsako už jo gyvenimo poelgius ir veiklą. Prie Atpildo tilto atsidūrusių mirusiųjų teismo pirmininkas yra Mitra; prieš jį stovi svarstyklės. Į svarstyklių lėkštes dedamos kiekvienos dvasios mintys, žodžiai ir darbai. Jei gerų minčių, žodžių ir darbų esama daugiau negu blogų, dvasiai atsiveria kelias į Vahištaahą (Gerąjį pasaulį) ar Garaduraną (Atpildo namą) danguje. Gero ir teisingo žmogaus dvasios laukia prie Atpildo tilto jo „gerieji darbai, turintys mergelės išvaizdą. Pirmasis žingsnis nuveda jos gerąją mintį, antrasis – gerąjį žodį ir trečiasis – gerąjį darbą (į dangų), o ketvirtuoju žingsniu jis pasiekia Begalinę šviesą, kuri yra didžiausia palaima..." Jei Mitros svarstyklių lėkštę nusveria piktosios mintys, žodžiai ir darbai, dvasia pasirūpina bjauri senė, nutempianti ją į Piktųjų minčių namą (pragarą), kur kaltininko laukia "ilgos kančios, prastas maistas, graudžios dejonės". Tačiau Mitros teismas nėra visagalis, todėl palaimingas teisuolių buvimas Gerajame pasaulyje ar Atpildo namuose, kaip ir piktadarių kančios Piktųjų minčių name, yra tik laikina būsena, kol ateis *Frašakrti*, apie kurį skelbia iranėnų eschatologiniai mitai.

Viena iš centrinių zoroastrizmo idėjų yra mokymas apie tris eras, rodantis labai charakteringą ciklišką šios religijos ir pasaulio modelio laiko suvokimą. Iš pradžių visų trijų erų trukmė buvo numatyta 6000 metų – kiekviena era po 2000 m., vėliau ciklai pailginti iki 9000 bei 12000 m. – po 3000 ar 4000 m. kiekvienoje eroje. Pirmoji yra Kūrimo era, apie kurią pasakojama kosmogon. mituose. Antrąją – Sumaišties erą pradeda Angra Mainjaus ir daivų įsiveržimai į Visatą, sugadinantys pasaulį ir skatinantys nedorybes bei piktą žmonių valią. Sumaišties eroje, dabartiniame pasaulyje, blogis ir gėris, šviesa ir tamsa, surizgę į vieną kamuolį, nepaliaujamai kovoja, o žmonių pareiga esanti garbinti Ahūra Mazdą bei Ameša Spentą ir stengtis, kad šios dievybės, gera valia ir šviesa pripildytų jų širdis, kad jose neliktų vietos Angra Mainjui ir daivams. Dabartinio pasaulio pabaiga yra Frašakrti. Tada prasidės trečioji – Stebuklingoji era, kai tamsa–blogis vėl bus atskirti nuo šviesos–gėrio, ir ši era tęsis amžinai.

Ankstyvojo zoroastrizmo eschatol. mituose Frašakrti atėjimo svarbiausias padėjėjas yra žmogus, jo gerosios mintys, žodžiai ir darbai. Nepaneigdamas žmonių aktyviosios veiklos eschatologiniams lūkesčiams pildantis, vėlyvasis zoroastrizmas vis daugiau dėmesio skiria globėjui *Saošjantui*.

Be universalios ir globalios trijų erų kaitos, iranėnų mitologija sukūrė ir legendinių žemės bei žmonių valdovų istoriją, kur įterpė Aukso amžiaus valdovą Jimą. Jį įveikė ir nužudė trigalvis slibinas Aži Dahaka, kurį savo ruožtu nugalėjo trečiosios kartos didvyris *Traetaona*, tapęs pasaulio valdovu.

Viena iš esminių zoroastrizmo ypatybių – tai teiginys, kad žmonėms būtina aktyvi kova su priešiškomis jėgomis, pasirenkant gėrį–šviesą ir blogį–tamsą. Todėl i. m., ypač vėlyvojoje, labai svarbūs istoriniai mitai ir legendos, sukurti arba mitologizuojant kokios realios asmenybės gyvenimą ir veiklą, arba suistorinant kokį nors išgalvotą personažą, arba kombinuojant abu būdus. Istorinio asmens mitologizavimo pavyzdys yra šimtmečiais kurtas ir tobulintas Zaratustros mitas, Avestoje skelbiantis jį „pirmuoju dvasininku, pirmuoju kariu, pirmuoju piemeniu... valdovu ir teisėju"; jo gimimo valandą „džiūgavo vandenys ir augalai ir visos geros valios būtybės" ir Angra Mainjus paliko žemę. Į mitologizuojamų objektų skaičių pateko ne tik Achemenidų valdovai, ypač Kyras II ir Darijus I, bet ir Aleksandras Makedonietis–Iskanderas, kuris, remiantis ankstyvosiomis tradicijomis, parodytas kaip prievartą naudojantis ir žiaurus nukariautojas, persekiojantis zoroastrizmą, tačiau vėlesniuose – Firdousi, Nizami tekstuose ir kt. vėlesnių laikų autorių kūriniuose Iskanderas yra teisingas ir tikintis iranėnų valdovas. Iranėnų istoriniuose mituose arba legendose ypač išaukštinta *Keijanidų* dinastija ir jos valdovai Kajus Kubadas, Kavis Usanas, Kajus Husrou, kurie parodyti kaip zoroastrizmo platintojai visame pasaulyje, kaip didvyriški kovotojai su mokymo persekiotojais – Afrasijabu ir kt.

Tai, kas anksčiau pasakyta, aišku, neaprėpia iranėnų mitų įvairovės, tačiau rodo jų tūkstantmetinį gyvavimą ir evoliuciją, tiek pirminių, spontaniškų, tiek vėlesnių, kryptingai kurtų, mitų sąveiką, dualistinį ir etinį dominuojančių vaizdinių pobūdį, lėmusį i. m. įtaką aplinkiniam pasauliui. Tai pastebima keltų ir slavų, senovės gr., kaukaziečių ir kt. tautų mituose, Senajame Testamente ir kumranitų kūriniuose, judaizmo ir krikščionybės vaizdiniuose. Dauguma i. m. personažų perimti persų kalba rašytos vėlesnių laikų poezijos, pavaizduoti Firdousi, Nizami ir kt. poetų kūriniuose.

L.: *Veinbergs J.* Piramīdu un zikurātu ēnā.– R., 1988; *Брагинский И.* Из истории персидской и таджикской литератур.– М., 1972; *Фрай Р. Н.* Наследие Ирана.– Пер. с англ.– М., 1972; Поэзия и проза Древнего Востока.– М., 1973; Иранская сказочная энциклопедия.– М., 1977; Мифология древнего мира.– Пер. с англ.– М., 1977; *Дандамаев М., Луконин В.* Культура и экономика Древнего Ирана.– М., 1980; *Дюмезиль Ж.* Верховные боги индоевропейцев.– Пер. с фр.– М., 1986; *Бойс М.* Зороастрийцы. Верования и обычаи.– Пер. с фр.– М., 1987.

Afrasijabas, Avestoje ir F r a n g r a s i j a m a s, negatyvusis iranėnų mitų personažas, nenumaldomų zoroastrizmo priešų turoniečių valdovas. A. aukoja Ardvisurai Anahitai „šimtą žirgų, tūkstantį jaučių ir dešimt tūkstančių avių", kad ji padėtų įgyti „valdovo farną" (nimbą), laikomą ežero dugne. Deivei atsisakius, A. savo jėgomis mėgina gauti farną, bet nesėkmingai.

Vėlesniuose tekstuose A. yra turoniečių kilties protėvio Turo įpėdinis. Turas buvo išdavikiškai nužudęs savo brolį – iranėnų protėvį Iredžę; šis nusikaltimas sukėlė kruvinus karus tarp klajoklių (bedievių turoniečių) ir sėslių iranėnų. Iranėnų vadais buvo didvyriški ir geros valios *Keijanidų* dinastijos valdovai, o turoniečiams vadovauja piktasis burtininkas A. Vyksta permainingos kovos, kol Keijanidų Kajui Husrou kartu su didvyriu *Rustamu* pavyksta nugalėti turoniečius; patį A. nukauna atsiskyrėlis Humamas.

Mituose apie A. pasakojama apie istoriškai realius reiškinius – sėslių žemdirbių tautų kovą su klajoklių gyvulių augintojų kiltimis; tai lėmė šio siužeto pastovumą ir paplitimą turkų, azerbaidžaniečių, uzbekų ir kt. tiurkų tautų mituose. Juose A. yra tiurkų prosenelis ir valdovas, mėginantis išvengti mirties, stato tvirtovę su plieno mūrais iki dangaus, be langų ir durų su dirbtine saule, mėnuliu ir žvaigždėmis ant lubų. Tačiau kartą A. savo sode sutinka tamsiaodį žmogų piktu veidu. Tai buvo mirties angelas, ir A. miršta, patvirtindamas amžiną ir nekintamą tiesą, kad žmogus yra mirtingas.

Ahūra Mazda, A u r a M a z d a, O r m a z d a s (iš ide. ahū, ahūra „valdovas", mazda „protas", „išmintis"), zoroastrizmo panteono aukščiausioji dievybė, kosminės, universaliosios išminties įsikūnijimas, vadovaujantis dievų ir žmonių mintims, žodžiams ir darbams. A. yra sena iranėnų dievybė, ikizoroastristinėje religijoje nesusijusi nei su vienu konkrečiu gamtos reiškiniu ar jėga, bet kaip aukščiausiasis proto ir išminties pradas vadovauja dievų ir žmonių veiklai. A. yra zoroastrizmo šviesos, gėrio įkūnytojas, kūrėjas ir globėjas, kuris (kartu su kitais dievais) „kūręs gyvulius ir *Artą*, vandenį ir augalus, šviesą ir žemę bei visą gėrį"; atkakliai kovodamas jis saugo Visatą ir žmones nuo tamsos, pykčio grėsmingų jėgų ir amžiams laimi galutinę savo valstybės pergalę.



Kaju Kubadas ir Afrasijabas. Miniatiūra. 1420 m.

Abu teonimo komponentai taip pat vartojami savitai. Avestoje žodžiu „Ahūra" ar „Asūra" („ponas", „šeimininkas") įvardijamos aukštesnės geravališkos šviesos dievybės ar jų grupė, ginanti kosmoso ir sociumo tvarką nuo daivų sukeltos tamsos ir blogio. Zoroastrizmo šalininku dažnai vadinamas „tas, kuris seka Ahūros mokymu".

Ameša Spenta, A m š a s p a n d a („nemirtingasis šventasis"), šešios (be Ahūra Mazdos) ar septynios aukštesnės zoroastrizmo panteono su Ahūra Mazda susietos dievybės, kurios vėlesniuose tekstuose pavaizduotos kaip viena suvienyta dieviška būtybė. Kai kurie tyrinėtojai neigia atskirą A. S. dievybių pradinį egzistavimą, laikydami tai Ahūros Mazdos emanacijomis ar hipostazėmis. Šitokia nuomonė abejotina, nes giminingoje sen. indų vedų mitologijoje A. S. dievybės yra savarankiški dievai, bet pats septynių dievų panteono supratimas grindžiamas senąja ide. religine mitol. tradicija.

Ahūra Mazda – tėvas dvynių Spenta Mainjaus (Šventumo dvasia) ir *Angra Mainjaus*, kurie yra realaus daiktiškojo pasaulio kūrėjai, be to, Spenta Mainjus sukūręs jo gerąją dalį, o Angra Mainjus – blogąją dalį; remiantis kita versija, Spenta Mainjus yra Ahūra Mazdos hipostazė, kurios padedamas tasai sukūręs likusias A. S. dievybes. A. S. sudaro 1) Vohu Mana („gerasis sumanymas"), viena iš senesnių dievybių; ji sukūrė jautį ir yra susieta su gyvuliais; 2) Aša Vahišta („geresnė teisybė" ↗ *Arta*), atstovaujanti ugniai ir teisingai Visatos, bendruomenės, šeimos tvarkai; 3) Spenta Armaiti (*Spandarmata*), žemės ir religinės doros įkūnijimas; 4) Hšatra Vairja („pageidautina valdžia"), akmeninio dangaus skliauto kūrėjas ir jėga, skatinanti žmones dorovingai gyventi, valdovus po skliautu teisingai valdyti; 5) Haurvatas („nedalomumas") – vandens kūrėjas; 6) Ameretatas („nemirtingumas") – augalų karalystės kūrėjas. Du pastarieji lėmė, kad žmonės yra mirtingi, o teisuoliams skyrė amžiną nemirtingumą ir palaimą Ahūra Mazdos karalystėje.

Angra Mainjus, A h r i m a n a s („piktoji dvasia"), zoroastrizmo religijoje ir mitologijoje aukštesnioji tamsos ir blogio dievybė, *daivų* valdovas ir viešpats, negatyvusis, naikinantysis ir piktasis Visatos ir žmogaus pradas. A. M. – Spenta Mainjaus brolis dvynys – suardė pradinį tobulą pasaulį, pražudė pirmąjį žmogų *Gajomartą*, išplatino Visatoje ir tarp žmonių tamsą bei blogį, ligas ir mirtį, visa tai, kad Avestoje dažnai vadinama „negyvenimu", pavertė Visatą ir žmogų priešiškų jėgų sankaupa ir nesiliaujančios kovos arena. Kiekvienam žmogui reikia pasirinkti Ahūra Mazdą (ar Spenta Mainjų) ar Angra Mainjų. Kai laikomasi Zaratustros mokymo, priartinama visiška Ahūra Mazdos šviesos ir gerovės karalystės pergalė bei A. M. galutinis pralaimėjimas, visiška jo tamsos ir blogio karalystės pražūtis. Kai kuriuose vėlesniuose zoroastrizmo kūriniuose išryškėja mintis, kad A. M., būdamas vienas iš Visatos kūrėjų ir pirminis būties pradas visiškai negali išnykti (taip pat ↗ *Ameša Spenta*).

Ardvisura Anahita (iš ardvi „drėgnoji", sura „galingoji" ir anahita „skaisčioji", „nekaltoji"), sena ira-

nėnų vaisingumo ir vandens deivė. A. A. vaizduojama kaip graži, didingos laikysenos, laibo juosmens, didelių krūtų mergelė, ant jos galvos auksinė diadema su žvaigždėmis, ant kojų auksiniai bateliai, apsirengusi auksu siuvinėta kailine skraiste. A. A. yra Ahūra Mazdos duktė, važiuojanti ketvertu, naikinanti piktuosius demonus ir sauganti Ahūra Mazdos tvarinius. A. A. – kosminių šventųjų vandenų saugotoja ir gyvulių globėja, prižiūrinti namus ir ūkį, sauganti turtą, kurstanti aistrą ir suteikianti žmonėms įpėdinių, jos pagalbos šaukiasi dievai ir žmonės. A. A. paskirtas vienas gražiausių senosios iranėnų literatūros himnų. Giminingos deivės yra Anaitida sen. graikų mitologijoje ir armėnų mitologijos Anahita.

Arta, A š a, viena iš centrinių iranėnų pirmykščio zoroastrizmo ir zoroastrizmo religijos ir mitologijos sąvokų bei personažų; palaiko Visatą valdančią absoliučią ir harmoningą tvarką – saulės judėjimą dangaus skliautu, dienos–nakties ir metų laikų reguliarią kaitą, dievų, žmonių, visų gyvųjų būtybių minčių, žodžių ir darbų dorumą, garbingumą, ištikimybę ir narsą. Zoroastrizmas, personifikuojantis A., padarė ją viena iš Ahūra Mazdos emanacijų ar hipostazių (↗ *Ameša Spenta*), A. antipodas yra melas (*Drugas*). Jis lemia žmonių pasidalijimą į ašvanus („teisuolius") ir drugvantus („melo rėmėjus").

Ardvisura Anahita įteikia šachui Narsei valdovo galios simbolį. Sasanidų reljefo, iškalto uoloje, fragmentas. III a. pab.



Ataras, amžinosios ir kosminės ugnies personifikacija, ide. kilmės dievas iranėnų mitologijoje. Ugnis senovės iranėnų tikėjimuose, ritualuose ir mituose turėjo milžinišką reikšmę, nes ji teikia gyvybę visiems kūriniams. Turkmėnijos teritorijoje atkastas sakralinių statinių kompleksas Togoloka–21 (II–I tūkst. pr. m. e.), kur yra daug ugnies aukurų. Ankstyvuosiuose Avestos kūriniuose ugnis buvo Ahūra Mazdos simbolis, kartais jo „kūnas", o vėlesniuose A. jau savarankiška dievybė, Ahūra Mazdos sūnus ir daivų nugalėtojas. Ugnies garbinimas zoroastrizmo kulte yra išlaikęs savo svarbą iki pat mūsų dienų.

daivai, d i e v a i zoroastrizmo rel. ir mitologijoje tamsos ir blogio karalystės dvasios, ištikimi Angra Mainjaus tarnai, melo ir nedorybių kūrėjai bei skleidėjai, nesutaikomi Ahūra Mazdos ir visų ahūrų bei ašūrų priešai. Žodžio „daivas" indoeuropietiška šaknis reiškia „mirgėti", „spindėti". Ide. mitologijoje šis žodis reiškė panteono aukštesniuosius ir geriausius Saulės ir Dangaus dievus, ypač vėlesnėse ide. kalbose, pvz., lot. – deus, latvių dievs ir kt. reiškė apibendrintą dievo sąvoką. Sunku paaiškinti, kaip ir kodėl iranėnų aplinkoje ir kalboje įvyko tokia radikali žodžio „daivas" semantinė transformacija.

D. skaičius didžiulis, o svarbiausias kovotojas su jais – *Rustamas*. Su šviesos jėgomis kovoja daug d. – vieni karo vežimuose, kiti su drambliais, kiaulėmis, lapėmis, šunimis, gyvatėmis ir driežais, vieni eina, kiti skrenda kaip vanagai, treti traukia galvomis žemyn, o kojomis į viršų; jie rėkia, sukelia lietų, sniegą, krušą ir perkūniją, iš jų veržiasi ugnies liepsnos ir dūmai. Žymesnieji iš d. pulko yra Indra, Sarus, Nahatja, turintys analogų senovės indų mitologijoje, taip pat – pikta moteriška dievybė, kenkianti dvasioms, sukelianti jų geismą ir godumą. Todėl Zaratustros šalininkas privalo laikytis nesutaikomos, priešingos pozicijos, o zoroastrizmo tikėjimas prasideda žodžiais: „Prakeikiu daivus".

D. vaizdinys buvo labai paplitęs. Tadžikų mitų d. yra tankiais gaurais apžėlę milžinai aštriais nagais ir siaubingais veidais, jie gyvena žemės gelmėse ir kalnų olose, kur saugo žemės turtus – brangakmenius ir auksą. D. nepaprastai geri auksakaliai, bet neapkenčia žmonių ir juos medžioja, kad kiekvienos dienos pietums ir vakarienei prarytų po vieną auką. Armėnų mitologijos d. yra piktos, antropomorfiškos ar zoomorfiškos su dviem ar trim galvom dvasios, gyvenančios kalnuose, olose, tarpekliuose ir dykumose, kur jiems priklauso nesuskaičiuojami turtai, jie grobia ir gražias mergeles. D. figūruoja daugelio Kaukazo, Vidurinės Azijos, Sibiro, Pavolgio ir kt. regionų mitologijoje ir folklore.

Drugas, D r u ž a s („melas", „neteisybė"), dualistinės zoroastrizmo sistemos piktoji dvasia; viena svarbiausių jos sąvokų. Angra Mainjaus sukurtas D. yra melo ir neteisybės įkūnijimas, *Artos* antipodas ir priešybė, stengiasi sugundyti *Zaratustrą*.

Frašakrti, F r a š k a r t a s („atkūrimas", „stebuklų darymas"), paskutinis ir didžiausias Visatos pasikeitimas, kurio metu bus nugalėti Angra Mainjus ir daivai, prisikels mirusieji, susijungs kūnai su dvasiomis. Po to ateisianti Paskutinioji, Galingoji Tiesa, atskirianti teisuolius nuo kaltųjų, o paskui ugnies dievas Ataras sulydysiąs visus metalus ir pasidarysianti įkaitusi upė, kurią reikėsią skersai pereiti visiems, tačiau „teisuoliams tai pakeis šiltas pienas, o nedorėliams bus lemta pereiti išlydytą metalą". Šioje upėje sudegs paskutiniosios blogio liekanos, po to Ahūra Mazda ir Ameša Spenta atliks paskutinįjį aukojimą, po kurio daugiau nebus mirties. Bus paruošta baltoji haoma, suteikianti teisuoliams nemarumą ir jie prilygs „Nemirtingajam šventajam" (Ameša Spenta): jų mintys, darbai ir žodžiai susijungs, jie taps amžinai jauni ir linksmi. F. metu pasikeis ir žemė, kalnų ir prarajų vietoje atsiras neaprėpiamos lygumos ir visas materialusis pasaulis pasidarys amžinas.

fravaši, f r a v a r t i (iš ide. vrti „karingas", „trokštantis kovos" ar iš fravart „pasirinkti gėrį ir blogį", arba iš pra–var–ti „iš anksto reikalauti"), iranėnų mitologijos dvasia. Iranėnų ikizoroastristinėje religijoje f. yra mirusiojo protėvio dvasia, gyvenanti pomirtiniame pasaulyje. Zoroastrizmo mokymas pripažįsta f. kaip *Ahūra Mazdos* sukurtą žmonių esmės komponentą, egzistuojantį prieš žmogaus gimimą ir po jo mirties. Zoroastrizmo kūriniuose dažnai kartojasi formulės: „Mes garbiname teisingąjį *Gajomartą* fravaši", „Mes gerbiam Spitamido Zaratustros likimą ir fravaši". Evoliucionuodama f. virsta savarankiškomis dievybėmis, ir galingomis, ir bejėgėmis, iš jų galingosios dalyvauja puošiant dangaus skliautą žvaigždėmis, o šarvuotosios nugali daivus.

Gajomartas, G a j a M a r t a n a s („marioji gyvybė", „mirčiai pasmerkta gyvybė"), antropogoninių iranėnų mitų pirmasis žmogus, pirmoji žmogaus kūrimo pakopa. G. sąvoka remiasi senosios iranėnų mitologijos fundamentalaus mirtingumo suvokimu, pripažindama tai kaip esminį žmogaus požymį palyginti su nemirtingaisiais dievais. G. „mirga kaip saulė", yra apie „keturių uolekčių ilgio ir tiek pat pločio, kiek ilgio". G. dar nėra žmogus, jis veikiau yra būsimojo žmogaus dieviškasis prototipas, sunaikintas *Angro Mainjaus*, tačiau iš G. sėklos stebuklingai atsiradusi pirmoji žmonių pora – *Martja* ir *Martjangas*.

haoma, h a u m a (iš iranėnų hav „išspausti"), augalas; iš pieno ir šio augalo sulčių gamintas svaigusis gėrimas. Šio augalo ir gėrimo personifikacijai – žaliaakiui dievui Haomui – būdinga globoti ir gydyti gyvulius, įveikti sausrą. Kai kurie tyrinėtojai (G. Bongardas-Levinas, E. Grantovskis ir kt.) identifikuoja šį augalą su tam tikrom musmirėm, o kitų (M. Boiso ir kt.) manymu, tai esantis spygliuotas medis efedra, kurio liekanų rasta h. ruošimo kubiluose II-I tūkst. pr. m. e. sakralinių pastatų komplekso Togoloka–21 Turkmėnijos teritorijoje.

Iranėnų ikizoroastristinis kultas pripažįsta, kad h. gėrimas suteikia drąsos kariams, įkvėpimo poetams ir nepaprastą galią suprasti dievų nurodymus žyniams. Avestoje sakoma, kad svaigioji h. įkvepia, sužadina aistrą, padeda apsisaugoti, stiprina sveikatą ir padeda įveikti visų piktųjų dvasių ir mirtinų burtų galią bei jų išvengti. H. charakterizuojama kaip gražiausia geltona materialiajame pasaulyje, aukso spalvos, deramai pagaminta galinti pašalinti mirtį, duoti gimdytojams laimingų sūnų, sergėti namus, bendruomenę ir karalystę, įveikti melą ir ginti tuos, kurie ištikimi Artai.

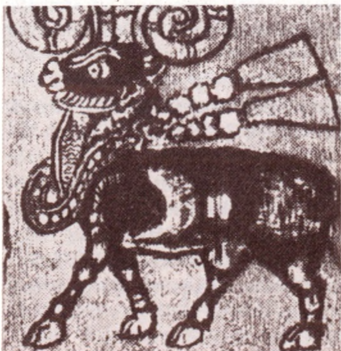
Zoroastrizmui plėtojantis, dievas Haoma išnyko iš panteono, tačiau gėrimo ruošimas bei aukojimas kaip ir anksčiau praktikuojamas dabartinių zoroastrizmo sektų (plg. *soma* indų mitologijoje).

hvarna (sen. iranėnų hvarnah „saulės mirgėjimas", „dieviškoji ugnis", jos materialioji emanacija), iranėnų ikizoroastristinės rel. ir zoroastrizmo dieviškoji jėga, nepersonifikuotas abstraktus ar konkretus (materialaus simbolio) sakralinis pradmuo. Personifikuotas dievo personažas buvo pavadintas Hvarna arba Farnu. H. aprūpina jį pripažįstančiuosius turtu, valdžia, galybe. Avestoje žodis „hvarna" dažniausiai reiškė „garbę, kilnumą, spindesį, mirgėjimą", pvz., į dievus kreipiamasi posakiu „Už jo spindesį ir hvarną aš garbinsiu daug ganyklų turintį Mitrą", o į žmones, ypač valdovus, stabilia formule „valdovo hvarna". Kaip geroji dvasia – namų globėja – h. rūpinasi žmonių ir galvijų sveikata, gerove ir tvarka, bet po savininko mirties turi apleisti namus, jei įpėdiniai juo nesirūpina. Savo h. turi bendruomenės, karalystės ir tautos, beveik kiekviename tekste minimas „arijų Hvarna", padedantis iranėnams nukariauti svetimas žemes. Zoroastrizmo tekstuose h. dažnai yra laimė, likimas (plg. su Tiche graikų mitol. ir Fortūna romėnų mitol.). H. turi ir *Zaratustrą*, apie kurį sakoma, kad h. ugnies pavidalu įėjęs į pranašo motinos kūną ir virtęs Zaratustra. Žmogui ar dievui, turinčiam h., lemtas laimingas likimas, todėl šviesusis h. tapęs Irano valdovo valingumo įsikūnijimu ir simboliu. Iranėnų mitologijoje esama blogosios ir nepatikimosios h., kuri paukščio pavidalu apleidžia savo savininką, pvz., *Jimą*.

H. įvaizdis buvo labai paplitęs tarp iranėnų. Tai liudija daugelis tikrinių vardų, pvz., Mitrafarnas, Farmakas ir kt.

Jima („dvynys", „antrininkas"), iranėnų mitologijoje pirmas tikrasis žmogus, kultūros herojus, palaimingojo aukso amžiaus valdovas, viešpatavęs trečiojoje žmogaus kūrimo pakopoje (↗ *Gajomartas, Martja, Martjangas*). J. supažindino žmones su civilizacijos laimėjimais, sutvarkė bendruomenės gyvenimą ir pasirūpino gerove savo valdymo metu. J. galios atributai – auksinis botagas ir auksinis kablys. J. tris kartus praplėtė žemę, tačiau palaimingasis aukso amžius artėjo į pabaigą. Ahūra Maz-

Simbolinis Farno atvaizdas – avinas su kaspinu ant kaklo. Sasanidų audeklo fragmentas Liono audinių muziejuje. VI–VII a.



Džamšidas (Avestoje atitinka Jimą) moko žmones amatų. Miniatiūra. Č. Biti kolekcija Londone. 1469 m.



da įspėjo J., kad visoms gyvosioms pasaulio būtybėms gresia žūtis žiaurią žiemą nuo neapsakomų šalčių ir naikinančio tvano. Dievas įsako J. pastatyti stiprią tvirtovę, paimti į ją žmonių porą, visų augalų ir gyvulių, kurie pradės naują pasaulio ir žmonijos erą. J. paveikslas yra tipologiškai artimas šumerų Ziusudrai, akadų Utnapiščiui, Senojo Testamento Nojui ir kt. mitų apie pasaulio tvaną veikėjams, bet priešingai negu šumerų-akadų mitų didvyriai, pats J. naujosios eros pradžios nesulaukia, nes kartu su aukso amžiaus žūtimi miršta ir tampa mirusiųjų karalystės valdovu. Kai kuriuose mituose sakoma, kad J. nužudęs jo brolis Spitjura, šį nusikaltimą padaryti sugundytas daivų, pasak kitos versijos, J. įveikia trigalvis slibinas Aži Dahaka. Vėlesniuose zoroastrizmo kūriniuose sakoma, kad J. hvarna jį apleidžia ir pasirenka Zaratustrą, todėl J. – materialiųjų gėrybių ir kūno nemirtingumo teikėjas – tampa ne toks svarbus kaip dvasios gėrį ir nemirtingumą skelbiantis Zaratustra.

Keijanidai (iš iranėnų kavi „žynys", „pranašas teisuolis"), istorinių iranėnų mitų legendinio valdovo dinastija. Ankstyvojo zoroastrizmo pažiūra į kavi buvo negatyvi, nes juos pripažino Ahūra Mazdos kulto priešininkai. Laikui bėgant nuomonė keitėsi ir žodis „kavi" tapo zoroastrizmo gynėjų dinastijos pavadinimu ir daugelio jos tikrinių vardų komponentu – Kajus Kubadas, Kavis Usanas, Kajus Husrou. Dauguma tyrinėtojų (A. Kristensenas, V. Heningas, I. Djakonovas ir kt.) pripažįsta K. istoriškumą, kiti mokslininkai (Ž. Diumezilis, R. Frajus) teigia jį esant zoroastrizmo žyniu ir išmintinga fikcija, padedančia kurti idealių, teisingų, dievobaimingų ir didvyriškų religijos gynėjų ir blogio bei tamsos jėgų nugalėtojų paveikslus. Zoroastrizmo mituose svarbiausioji K. misija yra kova su piktaisiais iranėnų ir zoroastrizmo priešininkais – *Afrasijabo* vadovaujamais klajokliais turoniečiais, nugalėti šias kiltis ir paskleisti Zaratustros mokymą visame pasaulyje. Vėlesniuose zoroastrizmo kūriniuose K. kovai su turoniečiais suteiktas kosminis mastas; K. stoja prieš dieviškas kosmines blogio ir chaoso jėgas, jiems padeda Ardvisura Anahita ir kt. gerieji dievai.

Nuomonės apie K. prieštaringos, nes mituose įvardijamos įvairios K. nedorybės: priesaikos laužymas, išdavystė, burtai, o pergalė prieš blogio jėgas dažniausiai priskiriama *Rustamui*.

Martja ir Martjangas, pirmųjų žmonių pora zoroastrizmo antropogoniniuose mituose. M. ir M. žmonių kūrimo procese skiriama vieta tarp pirmojo žmogaus *Gajomarto* ir tikrojo žmogaus *Jimo*. Avestoje pasakyta, kad prieš Gajomarto žūtį dalį jo sėklos priėmė žemės deivė *Spandarmata*. 40 m. sėkla glūdėjo žemėje. 40-aisiais metais M. ir M. išaugo iš žemės – iš pradžių kaip augalai, bet dar po 15 m. tapo žmonėmis. Nors Ahūra Mazda buvo pasakęs žmonių porai: „Jūs esat žmogiškosios būtybės, pasaulio tėvas (ir) motina. Darbuokitės spręsdami teisingai ir tikrai protingai. Galvokite, kalbėkite ir darykite gera! Nepasiduokite daivams!" Tačiau M. ir M. pasidavę piktosioms dvasioms: jie paskelbę Angra Mainjų pasaulio kūrėju, gėrę ožkos pieną, papjovę aviną, trindami išgavę ugnį, kepę mėsą, iš odų pasisiuvę apdarą ir pažinę vienas antrą. Savo pirmuosius vaikus M. ir M. prariję, kitus išgelbėjęs Ahūra Mazda, iš jų ir atsiradę visi žmonės. Už savo piktadarybes M. ir M. buvo patalpinti Piktųjų mirčių būste, kur jie bus lig Fraškarti Galingosios Tiesos. Panašūs personažai yra Gehmurdas ir Mardijanga manicheizmo mitologijoje, Adomas ir Ieva žydų mitologijoje.

Martja ir Martjangas. Mašja ir Mašjanas su Ahrimanu





Mitra su liūto galva. Marmuras. Roma

Mitra („sutartis", „susivienijimas"), senas iranėnų saulės ir šviesos dievas. Prancūzų sociologo Ž. Diumezilio nuomone, indoiranėnų rel. ir mitologijoje M. kartu su Ahūra Mazda iš pradžių buvo aukštesniųjų dievų pora. Ahūra Mazda atstovavo kosmogoninei galybei ir tvarkai, o M. – žmonių socialinei organizacijai: tai reiškė jo pirminę ir svarbiausią f-ją – būti sutarties dievu. Zoroastrizmo himne pasakyta, kad „turintis daug ganyklų Mitra dovanoja arklius tam, kas nemeluodamas laikosi susitarimo". M. prižiūri „dvidešimt penkių kartų dviejų draugų, paremiančių vienas kitą, sutartį, trisdešimties kartų vienos bendruomenės narių sutartį... penkiasdešimties kartų [sutartį] tarp vyrų ir moterų, septyniasdešimties kartų [sutartį] tarp mokinio ir mokytojo... šimto kartų [sutartį] tarp tėvų ir sūnų, tūkstančio kartų [sutartį] tarp dviejų valstybių, dešimt tūkstančių kartų mazdaizmo religijos sutartį..." Kad galėtų prižiūrėti sutarties laikymąsi, M. turi „tūkstantį ausų" ir „dešimtį tūkstančių akių", jis visada budi, jis turi „dešimtį tūkstančių seklių".

Galingiausiojo M. reikia maldauti. Tiems, kas jam paklūsta, laikosi susitarimų ir nemeluoja, M. duoda dovanų. Jeigu tai karys, M. jam dovanoja „sveikatą, apsaugo nuo priešų, padeda įveikti nenugalimą priešininką...", jei šis yra valdovas,– „pergalę prieš žiaurią priešišką kariuomenę". Jeigu M. meluoja „šeimos galva [vadovaujantis] šeimai, genties galva [vadovaujantis] genčiai, valstybės galva [vadovaujantis] valstybei...", tada užsirūstinęs įniršęs M. sunaikina giminę, gentį, tautą ir valstybę..."

Pavyzdžiai rodo M. socialinės f-jos prioritetą. Be to, M. yra susijęs ir su kosminiais vandenimis. Jis aprūpina ganyklas drėgme, rūpinasi derlingumu; tai liudija pagrindinis jo epitetas „turtingas ganyklų". Savo kosminėmis f-jomis M. yra glaudžiai susijęs su Ardvisura Anahita, su saule. Tai sako epitetai – „mirgantysis, spindintysis, savo šviesa apdovanotasis".

Zaratustros požiūris į šį seną ir populiarų dievą buvo santūrus. M. populiarumą tarp žmonių liudija gausūs tikriniai vardai su komponentu „Mitra", pvz., Mitridatas, Mitrofanas, ir Achemenidų valdovų, pvz., Artakserkso II (IV a. pr. m. e.) užraše esama žodžių: „Ahūra Mazda, Anahita ir Mitra tesaugo mane ir visa, ką padariau, nuo viso pikto". Zaratustra buvo priverstas įtraukti M. į dievų panteoną, nors į aukštesniųjų dievų septyniukę (Ameša Spentą) M. nebuvo įtrauktas.

Turbūt dėl M. populiarumo religijos reformatorius Manis (216–277) jį įtraukė į savo eklektinį mokymą, paskirdamas jam Gyvosios dvasios ir Kūrėjo vaidmenį ir patikėdamas Trečiojo pasiuntinio – gelbėtojo, kurio pareiga yra globoti šviesos elementus, misiją. M. gelbėtojo (soteriologinė) f-ja dar aiškiau išreikšta mitraizmo, ypatingos religijos, kuri susiformavo helenizmo laikais (IV–II a. pr. m. e.), tačiau ypač išplito Romos imperijoje II–III a. Mitraizmo mituose pasakojama, kad M. yra didingojo, gerojo, bet tolimojo dievo Ormazdo (Ahūra Mazdos) ir žmonių tarpininkas, gimęs gruodžio 25 d. iš mergelės oloje, į kurią piemenys ėję garbinti M. Amžinai jaunas ir nenugalimas M. gina žmones nuo piktojo dievo Ahrimano (Angro Mainjaus). Numatytu laiku M. antrą kartą kils virš žemės ir tada „...Ahrimanui, pasiuntusiam marą į žemę, reikės žūti visam laikui, ir žmonės taps laimingi, turėdami vieną kalbą, vienodą gyvenimą ir suvienyti virš žemės esančios karalystės", be to, jie įgys nemarumą. Tokia laimė teks tik M. pasekėjams, priėmusiems tauroboliją – „jaučio kraujo krikštą", ir tada jie taps, kaip raštuose pasakyta, renati in aetemum („atgimę amžiams").

Ormazdas ↗ *Ahūra Mazda*.

parės, p e r ė s (iš ide. šaknies per „gimdyti", „leisti į pasaulį" arba pele „pripildyti") iranėnų mitologijoje moteriškosios dvasios. P. dažniausiai yra piktos būtybės, pvz., p. šikšnosparnis sugalvoja užtemdyti saulės ir mėnulio šviesą, p. žiurkė sužadina gašlumą, p. gražuolės suvedžioja ir pražudo vyriškius, todėl dievai Mitra, Tištrija ir kt. kovoja su p., nors kartais p. gali būti geros.

P. dvilypumas (dvejopa prigimtis) aiškiai atsispindi tadžikų, afganų, beludžų ir kt. Vidurinės Azijos tautų folklore, kur jos aprašytos kaip antropomorfiškos ar zoomorfiškos būtybės. Gerosios p. yra puikūs paukščiai, bebrai, gražios mergelės baltais, mėlynais ar raudonais rūbais, o piktosios turi nuodingųjų gyvačių, varlių ir plėšrūnų pavidalą. P. dažnai susigiminiuoja su žmonėmis ir tada jos pagimdo nepaprastus kūdikius; jei tai berniukai, jie vėliau gali tapti garsiais šamanais.

Mažosios Azijos ir Šiaurės Kaukazo, Pavolgio ir Kazachijos tautų folklore p. gali būti antropomorfiškos (moterys, taip pat vyrai), zoomorfiškos (balandžiai ir kt.) ar net mišrios išvaizdos (pvz., mergaitė su paukščio kojomis ir pan.). Charakteringa, kad šių tautų folklore p., priešingai savo pradinei prigimčiai, paprastai esti geros ir gera darančios dvasios, kurios padeda žmonėms šeimininkauti, surasti pradingusį turtą, o šamanams – gydyti ligonius, tiktai retsykiais p. gali padaryti žmonėms bloga.

Rustamas („galiūnas") – vėlyvojo zoroastrizmo istorinių mitų didvyris. R. jau vaikystėje buvo apdovanotas nepaprasta jėga ir drąsa – jis suvaldęs baltąjį laukinį dramblį ir prajodinėjęs nesutramdomą ristūną. Suaugęs R. tampa iranėnų *Keijanidų* dinastijos svarbiausia paspirtimi ir pagalbininku – pasodina į sostą pirmąjį valdovą Kajų Kubadą, išgelbsti iš nelaisvės Kajų Kavusą, veda iranėnų karių pulkus į kovą su turoniečiais, kurių kariuomenei vadovauja *Afrasijabas*. Viename iš karo žygių R. pakliūva Baltojo daivo valion ir atlieka septynis žygdarbius. R. pamilsta gražuolę Tahaminą, kuri jam išvykus pagimdo sūnų Suhrabą. Užaugęs jis tarnauja pikčiausiam savo tėvo priešui Afrasijabui. Tarp tėvo ir sūnaus vyksta trys dvikovos; paskutiniojoje iš jų R. apgaule nukauna Suhrabą ir tik po to sužino, kad šis yra jo sūnus.

R. – narsiausias daivų nugalėtojas, tačiau jis mirtingas ir žūsta spąstuose – vilkduobėje, kurią iškasęs pavyduolis brolis Šagadas. R. personažas buvo ganėtinai populiarus viduramžių Irane; tai liudija to meto onomastika, pvz., Rustamu vadintas persų karvedys, žuvęs 637 m. mūšyje su arabais.

Saošjantas („tas, kuris sukurs gerovę", „tas, kuris bus tinkamas"), zoroastrizmo eschatol. mitų mesijas, žmonijos išganytojas, kurio paskirtis – atnaujinti visą materialųjį pasaulį. Avestoje sakoma, kad S. gims iš *Zaratustros* sėklos, kuri stebuklingu būdu išliks vieno ežero vandenyje. Kada artinsis antrosios – Sumaišties – eros pabaiga, mergelė, išsimaudžiusi šio ežero vandenyje, pastos nuo Zaratustros sėklos. Jai gims sūnus vardu Astvateretas („tas, kuris įkūnija teisybę"). Taip išsipildys Zaratustros pranašystė: „Mano teisybė bus įkūnyta".

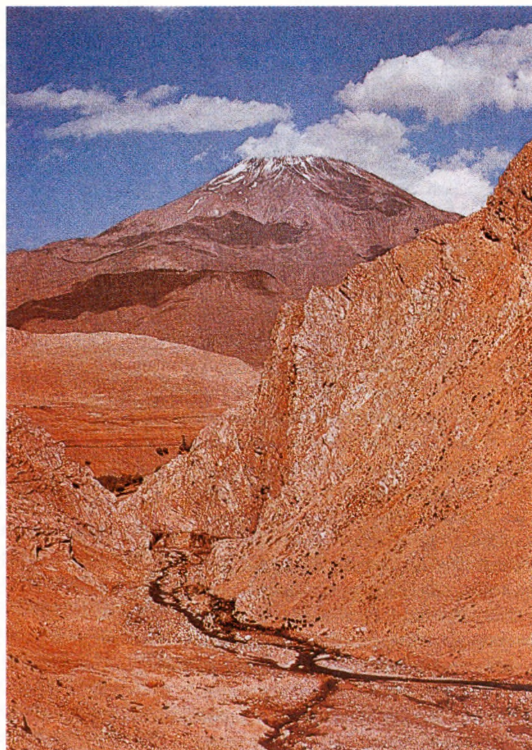
Kita mito versija teigia, kad saošjantais vadino tris Zaratustros sūnus, stebuklingai gimusius po jo mirties. Vienam iš sūnų (arba visiems) skirta hvarna, kuri atsiras šalia nugalėtojo S., kad jis atnaujintų pasaulį... pašalintų melą iš teisybės pasaulio". S. ar saošjantai išnaikins piktadarius, apdovanos teisiuosius ir padarys baltąją haomą, nemirtingumo gėrimą, kuris pavers teisiuosius nemirtingais, ir materialusis pasaulis amžiams taps nemirtingas.

Spandarmata, Spenta Armaiti („šventas dievobaimingumas"), iranėnų mitologijoje įdirbtos žemės dievybė, gyvybės teikėja, rel. moralės personifikacija, viena iš *Ameša Spentos* dievybių. S. kilmė siejama su ikizoroastristine chtoniška dievybe, Žemės Motina, kurios kulto atspindžiai matomi persų valdovo Kserkso I (V a. pr. m. e.) potvarkyje užkasti į žemę gyvus žmones, taip įsiteikiant rūsčiajai požemio deivei. Zoroastrizmo mitologijoje S. būna vaizduojama kaip didinga ir išmintinga moteris su rože rankoje, valdovų patarėja. Zaratustra vienoje vizijoje regėjo S. „nuklotą visų rūšių augalais, su šaknimis žemėje – Spandarmatoje". S. randama iranėnų antropogoniniuose mituose: žemėje slypi Gajomarto sėkla ir iš žemės išaugusi pirmoji žmonių pora *Martja* ir *Martjangas*.

Spenta Mainjus ↗ *Ameša Spenta.*

Sraoša („paklusnumas", „dievobaimingumas"), iranėnų mitologijoje rel. paklusnumo ir tvarkos dvasia. Anot prancūzų sociologo Ž. Diumezilio, S. atitinka senąjį indoiranėnų dievą Arjamaną ir (ar) Mitrą. Zoroastrizmas pripažįsta S. kaip Ahūra Mazdos pasiuntinį, apsiginklavusį strėle, ietimi ir kovos kirviu. Jo šventasis gyvūnas – gaidys. S. užduotis – nugalėti tikinčiųjų abejones ir paklydimus, „kaip avį šuniui" saugoti juos nuo piktųjų jėgų gundymo. Jis rūpinasi visokiomis būtybėmis, taip pat dievų persikėlimu erdvėje. S. žiūri svetingumo: „Mes gerbiame visus namus, kuriais rūpinasi Sraoša ir kur draugiškai ir palaimingai sutinka Šventąjį Sraošą ir žmones, kurie laikosi Tvarkos (Svetingumo)". S. taip pat palydi mirusiojo dvasią jos kelionėje į anapus.

Tištrija (iš ide. tri-strišos „tas, kuris priklauso žvaigždynui su trimis žvaigždėmis", t.y. Oriono žvaigždyno juostai), sena indoiranėnų dievybė, Sirijaus žvaigždės personifikacija. Irano kalnyne T. kultas išplito anksti ir jau VI–V a. pr. m. e. iranėnų onomastikoje dažni tikriniai vardai, kurių sudėtyje esama T. dėmens. Zoroastrizmo mitologijoje svarbiausia T. f-ja – teikti drėgmę kaitros išdžiovintai žemei. Viename iš centrinių mitų pasakojama apie tris persikūnijimus; kiekvienas jų trunka 10 dienų, kai T. vykusiai pasirodo kaip puikus jaunikaitis, kaip auksaragis jautis ir kaip stebuklingas baltas žirgas. Žirgo pavidalu T. kovoja su piktuoju daivu Apaoša („tas, kuris sulaiko vandenis"), įgavusiu juodo žirgo išvaizdą. Kova Vorukašos ežere trunka tris dienas. Apaoša pradžioje išveja T. iš vandens, bet paskui T., padedamas Ahūra Mazdos, įveikia piktąjį demoną ir atgaivina žemę. Šiame mite atsispindi visai Europai būdingas mitologinis siužetas apie lietaus teikėjo dievo Perkūno ir jo demoniškojo priešininko dvikovą, žirgo sąsajos su vandenimis motyvas. Galimas daiktas, kad mitams apie T. įtaką dariusi senųjų egipt. deivė Sopdeta – Sirijaus personifikacija ir šumerų-akadų žmogus-skorpionas su lanku – liūčių periodo pradžios zodiako ženklas. Indų mitologijoje T. atitinka dievybė Tišja.



Demavendo kalnas Kaspijos jūros pietuose, kur, anot mitų, buvo įkalintas slibinas Aži Dahaka

Traetaona, Traitaona, Fretonas, Faridunas (nuo skaičiaus „trys"), iranėnų mitologijos dievybė, didvyris, kuris nugali Jimos žudiką – slibiną Aži Dahaką. Deivė Ardvisura Anahita padeda T. įveikti Aži Dahaką „su trimis nasrais, trimis galvomis galingąjį piktąjį Drugą" (↗ *Drugas*). T. išvaduoja iš Aži Dahako nelaisvės abi Jimos seseris, kurias vėliau veda.

Daug reikšmės mituose apie T. teikiama jo sąsajai su sakraliuoju skaičiumi „trys". T. atlieka tris žygdarbius, jis turi tris sūnus, kuriems padalija žemę. Vyriausiajam sūnui Selmui paskiria Vakarų žemes, vidutiniajam sūnui Turui – Rytų žemes, o jauniausiajam ir geriausiajam sūnui Iredžui – Iraną; pasak kitos versijos, Selmo žiniai perduodami turtai, Turo (Tozo) – karo reikalai, o Eričo (Iredžo) – rel. ir teisės dalykai bei tikrasis tikėjimas – zoroastrizmas. Pavydieji broliai nužudę Iredžą ir šis nužudymas sukėlęs nesibaigiančias kovas tarp

teisingųjų valdovų, zoroastrizmo šalininkų Keijanidų ir nedorųjų šio mokymo priešininkų turoniečių, vadovaujamų Afrasijabo. Čia regimas panašumas su skitų-sakų legendos pirmuoju žmogumi ir didvyriu Targitajumi, kuris taip pat turi tris sūnus, su Senojo Testamento didvyriu Nojumi ir jo trimis sūnumis.

Varūna ↗ *Varūna* indų mitologijoje.

Zaratustra, Z a r a t u š t r a, Z o r o a s t r a s [„tas, kuriam priklauso narsūs (ar aukso) kupranugariai"], iranėnų mitologijos teisuolis ir naujosios rel. – zoroastrizmo kūrėjas. Istoriniu Z. realumu kartais abejojama, tačiau daugelis argumentų liudija, kad Z., Purušaspos sūnus iš Spitamo genties, buvusi istorinė asmenybė: zoroastrizmas yra tipiška vieno mąstytojo sukurta vienalytė ir darni rel.; pasakojime apie Z. gyvenimą esama realių, neišgalvotų ar alegoriškai interpretuotų detalių, pvz.: jo dukters vestuvių aprašymas, skundai, kad jis mažai turįs gyvulių ir žmonių; Z. priskiriamuose himnuose Gatose (Avestos senojoje d.) jaučiamos gyvo žmogaus mintys, ieškojimai, jausmai ir išgyvenimai. Esama prieštaravimų dėl Z. gyvenimo ir veiklos laiko bei vietos. Kai kurie tyrinėtojai, pvz., anglų iranistė M. Boisa mano, kad Z. gyvenęs XV–XII a. pr. m. e. Vidurinėje Azijoje, kiti, pvz., istorikas M. Dandamajevas, I. Djakonovas ir kt., pripažįsta, kad reformatoriaus veikta VII a. II pusėje pr. m. e. Medijoje.

Z. mitologizavimas prasidėjo po jo mirties, išplitus zoroastrizmui. Buvo sukurti mitai, kur Z. vaizduojamas kaip kultūros skleidėjas, kuriantis visuomenės socialinę struktūrą, kaip būsimasis žmonijos išganytojas, kurį Angra Mainjus, padedamas *Drugo*, mėgino sugundyti, žadėdamas Z. galią valdyti žmones ir karalystes. Vėlesniuose zoroastrizmo kūriniuose žmogiškumas iš Z. paveikslo pašalintas, jis paverstas dieviška būtybe, kurios dvasinį buvimą (fravaši) Ahūra Mazda sukūręs jau „pačioje pradžioje" ir įkurdinęs Zaratustrą haomos medžio kamiene. Po 6000 m., Sumaišties eroje, kada siautėjo įnirtinga, nesutaikoma šviesos–gėrio ir tamsos–blogio jėgų kova, Z. buvo raginamas padėti laimėti šviesos–gėrio jėgoms pergalę. Ahūra Mazda suteikia jam kūniškąjį pavidalą ir Z. moko žmones, kaip tarnauti Artui ir išsivaduoti nuo Drugo klastų. Todėl Visatos ir žmonijos šventojoje istorijoje svarbiausia vieta skiriama Z., be to, anot kai kurių eschatologinių mitų variantų, išganytojas Saošjantas ar išganytojai saošjantai yra Zaratustros sūnūs.

Z. paveikslo populiarumas didesnis nei jo sukurtos rel. paplitimo ribos. Helenizmo pasaulio Z. buvo laikomas teisuoliu ir stebukladariu, viduramžių Europoje garbinamas kaip garsus astrologas, o XIX a. pabaigoje vokiečių filosofas F. Nyčė veikale „Taip kalbėjo Zaratustra" pavertė jį pakiliu ir tragišku individualiosios dvasios ir aristokratizmo skelbėju.

Zrvanas, Z u r v a n a s, Z e r v a n a s („amžinasis laikas"), iranėnų mitologijos dievas, laiko ir likimo personifikacija, zurvaizmo mokymo (III–VII a.) aukštesnysis dievas. Zurvaizmo mitai teigia: „Kai nebuvo nieko, nei dangaus, nei žemės, taip pat jokios būtybės danguje ir viršum žemės, buvo tiktai vienas, vardu Zrvanas, kuris visuomet buvo ir visuomet bus". Tačiau niekas Z. kūrėju nepripažino, nes jis dar nieko nebuvo sukūręs. Todėl tūkstantį metų Z. aukojo aukas, kad likimas jam dovanotų sūnų, vardu Ormazdas (*Ahūra Mazda*), kuris sukurtų dangų, žemę ir visas gyvas būtybes. Tačiau Z. suabejojo, ar aukos nėra beprasmės. Kol taip abejojo, jam, sugalvojusiam dvilytę esybę, atsirado ne vien Ormazdas, bet ir nelaukiamasis Ahrimanas (*Angra Mainjus*). Z. mintyse šventai pasižadėjo, kad pasaulio valdžią jis paskirs tam sūnui, kuris pirmasis paliks motinos ir tėvo glėbį. Ormazdas įspėjo Z. mintį ir garbingai pasakė tai Ahrimanui, kuris apgaule pirmasis atėjo į pasaulį, stojosi prieš Z. ir tarė: „Aš esu tavo sūnus Ormazdas". (Plg. *Jokūbą* ir Ezavą žydų mitologijoje). Tačiau Ahrimanas buvo tamsiaodis, dvokiantis ir piktas, Z. įspėjo apgaulę. Tada į pasaulį atėjo šviesusis ir gerasis Ormazdas, ir Z. suprato, kad tai yra lauktasis tikrasis sūnus. Bet jau buvo pažadėta, ir Z. paskelbė: „Tu (Ahrimanai) būsi pasaulio valdovas devynis tūkstančius metų, Ormazdas valdys po tavęs, tačiau po numatyto laiko Ormazdas bus vienvaldis ir pertvarkys viską pagal savo norą". Paini ir labai pesimistiška zurvanizmo religinė filosofinė sistema didesnio populiarumo neįgijo, bet Z. įvaizdį perėmė manicheizmas ir mitraizmas.

ISLAMO MITOLOGIJA

ISLAMO MITOLOGIJA, mitol. vaizdinių visuma, paplitusi tarp islamo šalininkų. Ši monoteistinė religija susiformavo VII šimtmetyje Mahometo (apie 570–632) pamokslavimo metu. Chronologiškai i. m. yra paskutinioji iš vadinamųjų antrinių mitol. sistemų (budizmo, zoroastrizmo, krikšč., manicheizmo), kartu ji atspindi sinkretinį islamo charakterį ir musulmonų kultą. I. m. tapsmas ir raida suėmė savin tuos mitol. vaizdinius, kurie charakteringi Arabijos pusiasalio pagonių kilčių klajokliams (↗ *sen. arabų mitologija*) bei įvairios etninės sudėties bei kult. tradicijų senųjų oazių ir miestų gyventojams stovyklautojams, taip pat ir Pietų Arabijos tautų mitol. elementus (↗ ir *jemeniečių* mitologija) ir musulmonų nukariautų Artimųjų Rytų tautų sistemų pažiūras, motyvus ir paveikslus. Išplėtota žodinė i. m. forma ir jos siužeto kryptis pasireiškia dažniausiai už Arabijos ribų, tose visuomenėse, kur būta senųjų raštų kult. tradicijų ir pažengusio feodalinio tipo sluoksnių ir rūšių struktūrų (Sirija, Irakas, Egiptas, Ispanija). Savo turiniu ir ideologine kryptimi i. m. neigia pagonių mitologiją, kuri VII šimtmečio pradžioje dažniausiai buvo tiktai tradicinis, bet ne vienintelis aplinkinio pasaulio aiškinimo būdas. Arabų istorikas Hišamas al Kalbi, kūręs VIII a. antrojoje pusėje – IX šimtmečio pradžioje, „Stabų knygoje" mini daug faktų, kai buvo stichiškai atsisakoma garbinti stabus, pažeidžiami tradiciniai religiniai draudimai. I. m. grindžiama Korano mitologija. Tai buvo religinių mitų sankaupa, kur Mahometas skelbė savo naująją aplinkinio pasaulio ir žmogaus

būties sampratą. Nors vientisos i. m. sistemos kūrimą sunkino tai, kad Mahometas vienijo loginį ir emocinį pasaulio pažinimą ir aiškinimo metodus, vis dėlto, žvelgdami į i. m. kultūrinį ir istorinį kontekstą, matome jos organiškumą ir originalumą palyginti su kitomis senųjų laikų mitologijomis, vientisą jos tipologinę grandinę.

Musulmonų įsitikinimu, pats Dievas paskelbęs Korano tekstą Mahometo lūpomis. Galutinai sudėtinės Korano dalys susiformavo jau po Mahometo mirties, t.y. VII šimtmečio viduryje. Korano tekstas susideda iš 114 sūrų (skyrių). Jos padalytos į 90 „Mekos sūrų" ir 24 „Medinos sūras" priklausomai nuo to, kur ir kada Mahometas jas yra pasakęs. Didžiąją Korano dalį užima dialogo formos polemika tarp Dievo, kuris kalba čia pirmuoju, čia trečiuoju asmeniu, ir islamo priešininkų ar abejojančiųjų. Be pačių religinių ir mitol. siužetų, į Koraną įtraukti religinių nuostatų teiginiai, nusakantys „Dievui patinkamą" gyvenimo būdą ir poelgius, ir tam tikros kulto ritualų taisyklės.

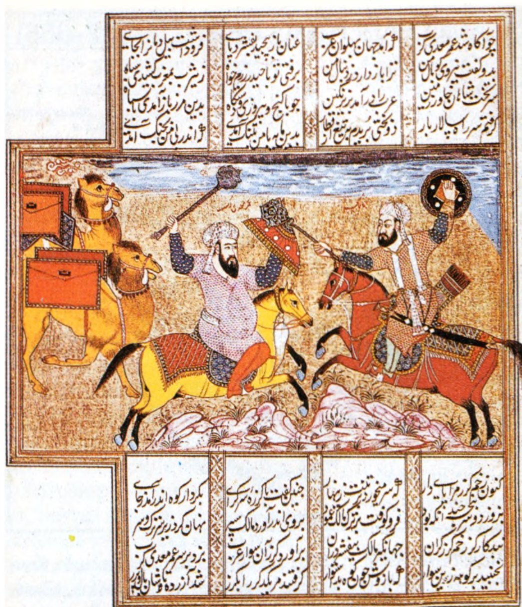
Svarbus i. m. tyrinėjimo šaltinis taip pat yra islamo šventasis pasakojimas – suna, kuri grindžiama hadisais, t.y. pasakojimais apie Mahometo gyvenimą; juose sukaupta ir senųjų mitologinių tradicijų. Viduramžių islamo mitologijoje, kuri plėtojosi tiesioginėje Korano įtakoje, labai padidėjo mitol. siužetų, personažų ir paveikslų ratas. Islamą priėmusių vietinių tautų mitol. tradicijos taip pat turtino i. m. Artimuosiuose Rytuose, aktyviai įsisavinant naująją ideologiją, VII–VIII a. antrojoje pusėje bendrosiomis sąvokomis labai pasipildė arabų kalba, tapusi musulmonų pasaulėžiūros išraiškos priemone. VIII a. arabų kalba ėmė turtėti įvairių mokslų terminija. Vis dėlto vos tik prasidėjęs musulmonų mitų kūrimosi procesas vis labiau apsiribojo šventaisiais raštais, kosmogonija ir eschatologija. Dauguma Korano ir pokoraniškosios mitol. personažų palaipsniui tapo ir folkloro bei literatūros tipais.

Ypač nusipelnė pirmieji Korano komentuotojai, teologai, klajojantys pamokslininkai ir šventųjų raštų aiškintojai. Tai susiję su i. m. raida pokoraniškojo periodo pradiniu etapu, taip pat su i. m. papildymu siužetais, motyvais ir personažais, kurių pradmenų ieškoma senovės Arabijos ir Artimųjų Rytų mitologijoje. Populiariausi šios rušies šventųjų raštų ciklai formavo savitą religinės literatūros žanrą, vadinamąjį kisas al anbijā (pasakojimai apie teisuolius), kuris darė didžiulę įtaką vietinių mitol. tradicijų susiformavimui ir religinio folkloro raidai. Klajojančių pamokslininkų veikla tapo daugelio Korano pasakojimų transformacijos iš „šventosios tiesos" į palyginimą, į religinį folklorą ir galiausiai etinį didaktinį pasakojimą.

I. m. susikūrė krikščionybės ir judaizmo poveikyje, bet mokslinė literatūra šią įtaką kartais pervertina. Kartu su Biblijos tradicijomis islamo tikybos mokslas ir i. m. iš dalies perėmė ir ankstesnes Arabijos kultūrų tradicijas, kurios daugeliu atžvilgių buvo artimos Viduržemio jūros ir Artimųjų Rytų kaimyninių tautų kultūroms. Tarkim, legenda apie *Zulkarnainą* siejasi su senovės graikų mitu apie Midą. Artimas senovės graikų mitui apie Edipą yra vienas legendų apie karalių Nimrodą (Namrudą) variantas: Nimrodas, užaugęs toli nuo namų, nužudo tėvą ir veda savo motiną. Mahometas savo misija laikė „tikrosios" tikybos atnaujinimą – šią tikybą praeityje žmonėms paskelbęs teisuolis *Ibrahimas*. Mahometo pažiūrų pradmenų ieškoma hanifų mokyme, t.y. tarp Arabijos monoteizmo skelbėjų; savo mokymą jie paskleidė tarp kilties brolių. Hanifai, kurie savęs nelaikė nei judaizmo, nei krikščionybės šalininkais, perėmė didžiąją dalį krikščionybės ir judaizmo koncepcijų, jų mitol. personažus ir siužetus. Islamo tyrinėtojai pripažįsta, kad pats Mahometas žinių apie krikščionybę ir judaizmą įgijęs iš žodinių pasakojimų. Tačiau lyginant daugelį i. m. ir Biblijos mitologijos elementų, galima atpažinti arabų ir žydų kultūrų, taip pat mitologijų bendrąsias pradines tradicijas.



Svarbiausias ir aukščiausias i. m. personažas yra *Alachas*, vienintelis, amžinasis ir visų galingiausias Dievas. I. m. nepripažįsta krikšč. trejybės koncepcijos, griežtai pasisako prieš Dievo sūnaus vaizdinį. Isas (Jėzus Kristus) yra „tiktai Mūsų (t.y. Alacho) vergas, kurį mes padarėm laimingą ir paskyrėm izraelitų vaikams kaip pavyzdį" (Koranas, 43:59). Krikščionys, kurie garbina mesiją (Isą) – Dievo sūnų, „prilygsta anksčiau gyvenusiems netikintiesiems" (Koranas, 9:30). Anot Korano kosmogonijos, Alachas sukūręs visą pasaulį. Šis susideda iš apatinio – žemės pasaulio ir aukštutinio – dangaus pasaulio. Jis atskyrė dangų ir žemę, iš vandens padarė „visas gyvas būtybes" (Koranas, 21:31), per dvi dienas jis sutvėrė žemę ir septynis dangus, artimesnius dangus išgražino „šviesuliais, kad apsaugotų" (Koranas, 41:8, 10, 11). Musulmonų pasakos turtino fragmentišką Korano pasaulio aprašymą. Pasak tradicinės koncepcijos, apsukui žemę esama Kafo kalno (galimas daiktas, jog tai yra iranėnų kilmės žodis), kurį nuo žemės skiria neaprėpiami plotai. Pasak vienos versijos, žemė yra ant angelo pečių, kuris stovi ant uolos, laikomos jaučio, o šis – ant plaukiančios žuvies. Anot kitos versijos, žemė laikosi ant jaučio rago, jautis stovi ant plaukiančios žuvies, vanduo laikosi už



Vieno iš didžiųjų karvedžių senojoje legendinėje musulmonų nukariavimų literatūroje – Amro ibn Maadikaribo kova su pagonių dievu Meliku

oro, o oras – už drėgmės. Žemė dreba todėl, kad jautis permeta ją nuo vieno rago ant kito.

Alachas sutvėręs „septynis dangus eilėmis" (Koranas, 67:3, 71:14), t.y. eilę viršum eilės, ir „sutvėrė mėnesį, kad tas apšviestų, o saulę sutvėrė kaip šviesulį" (Koranas, 71:15). Virš septintųjų dangų stovi Alacho sostas. Legenda apie karalių Nimrodą, kuris atkakliai laikėsi savo netikėjimo, pasakoja, kad pirmuosius dangus galima skersai pereiti tiktai per 500 metų, tiek pat laiko reikėtų, norint pasiekti kitus dangus. Dangūs yra rojuje ir pragare (*džana* ir *džahanama*), bet jie neaprėpia viso dangų ploto. Daugelio padavimų rojus yra septintuosiuose danguose, o pragaras, anot vienos iš versijų,– žemiau pirmųjų dangų. Danguose gyvena iš šviesos sukurti angelai (*malaikai*, faršitai), kurie perduoda žmonėms Alacho žinias. Angelai ir žvaigždės, „naikinantys šviesos nešėjai" (Koranas, 37:6–10), griežtai saugo dangus, kad ten nepatektų piktosios dvasios. Viršesni už daugumą angelų yra keturi – *Džibrilas*, kuris Korano tekstą perdavęs Mahometui, *Mykolas*, *Izraelis*, *Izrafilas*. Jų personažai yra perimti iš krikščionybės ir judaizmo mitologijų. Angelas Ridvanas saugo rojų, angelas Melikas vadovauja pragaro sargybai. Islamo mitologijoje taip pat esama puolusių angelų motyvo, kuris siejasi su Harutu ir Marutu, mokiusiais žmones kerėti, ir *Iblisu* (identifikuojamo su *Šėtonu*), kurio nusidėjimas siejamas su žmogaus sukūrimu. Padavimai pasakoja, kad gerokai prieš žmogaus sukūrimą Iblisas buvęs angelas, vadinamas Azazilu ar Haritu arba Hakamu. Alachas nusiuntė jį į žemę teisti susivaidijusių *džinų*. Pasak kitos versijos, Iblisas pats buvęs džinas (tai pasakyta ir Korane, 18:48) ir Alachas jį paskyręs džinų valdovu žemėje. Iblisas išpuiko ir tūkstantį metų iš eilės kurstė džinus. Alachas siuntė ugnies liepsną jį sunaikinti, bet Iblisas išsigelbėjo ir po to ištikimai tarnavo Alachui. Trečiasis variantas teigia, kad Azazilas gimęs pragare. Jo tėvas ir motina buvę džinai – Maridžas ir Mardža (Mardža buvusi sukurta iš Maridžo šonkaulio). Azazilas stropiai garbino Alachą ir tas priėmė jį į rojų, padarė visų angelų vyresniuoju. Pasak Korano versijos, Iblisą išvarė iš rojaus už tai, kad atsisakė paklusti Alacho sutvertam žmogui. Žodyje „Iblisas" paprastai įžvelgiamas iškreiptas gr. žodis „diabolas" („velnias"), o žodis „Šaitanas" yra giminingas Biblijoje vartojamam velnio pavadinimui „šėtonas". Mitas apie puolusį angelą, kuris po to pavirto velniu, A. Vensinko nuomone, grindžiamas krikšč. tradicija. Vis dėlto šioji motyvacija, kodėl Dievas prakeikė velnią, J. Petruševskio manymu, yra originali.

Pirmiesiems žmonėms – *Adomui* ir jo žmonai *Hauvai* – Alachas paskyręs vietą gyventi rojuje, bet po to, kai jie, Ibliso (Šaitano) sugundyti, paragavo uždraustojo medžio vaisių, Alachas išvijęs juos iš rojaus. Anot vieno musulmonų pasakojimo, kuriame šiek tiek pakeistas Korano siužetas, Adomas ir Hauva rojuje nevalgė, bet maitinosi kvapais. Tada jie pamėgino kviečio grūdą (tais laikais kviečiai augę kaip medžiai ir grūdai buvę melionų dydžio) ir taip suteršė rojų. Gyvatė ir povas padėjo Šaitanui suvedžioti Adomą ir Hauvą. Taip, pažeidę Alacho draudimą, pirmieji žmonės pateko į žemę. Hauva kiekvienais metais gimdydavo po sūnų ir dukterį, ji davė gyvybę 70 dvynių, kurie pradėjo žmonių giminę.

Korano ir mitologizuoto praeities pateikimo pasakojimų centre yra teisuoliai. Tai susiję su i. m. visuotine Alacho priesako koncepcija (tarpininkaujant teisuoliams, jis daugybę kartų nusiunčiamas įvairioms tautoms). Daugelis teisuolių paminėti Korane, bet pasakojimuose jų skaičius padidintas. Galima išskirti viršesniuosius pasiuntinius (rasūl), kuriuos anksčiau siuntė įvairioms tautoms, ir paprastus teisuolius (nabī), kurie dažniausiai buvo iš „raštingų žmonių" (ahl al kitāb). Padavimuose pasakojama, kad iš viso buvę 124 tūkstančiai teisuolių, tarp jų 313 pasiuntinių, iš kurių Adomas, *Nuchas*, Ibrahimas, *Musa*, Isas, Šuaibas, *Hudas* ir *Salichas* buvo pripažinti aukštesniaisiais. Dauguma musulmonų teisuolių atitinka Senojo ir Naujojo Testamento personažus: Adomas, Nuchas (Nojus), Ibrahimas (Abraomas), Musa (Mozė), Lutas (Lotas), Aijabas (Jobas), Harūnas (Aaronas), Isas (Jėzus Kristus), Jahja (Jonas Krikštytojas), Marjama (Marija), Zakarija (Zacharijas) ir kt. Korano pasakojimai apie Musą, Lutą, Nują ir kt. teisuolius beveik be nukrypimų pakartoja Senojo Testamento legendas. Senojo Testamento teisuolių paminėjimas Korane remiasi daugiau Talmudu ir Midrasu negu pačia Biblija. Musulmonų tradicija jų paveikslus papildo detalėmis, kurios jiems suteikia originalų, skirtingą nuo judaizmo versijos koloritą (pasakojimas apie *Junusą*, *Haruną* ir kt.). Testamento siužetai yra smarkiai pakeisti. Pvz., islamas, antrindamas krikšč. pasakojimams apie Iso (Jėzaus Kristaus) pakilimą į dangų, neperėmė Evangelijos versijos apie kalimą prie kryžiaus ir po to buvusį prisikėlimą. Korane yra pa-

sakyta, kad Isas pranašavęs Mahometui teisuolio misiją. Musulmonų nurodymai teisuoliams didžiąja dalimi turi savarankišką charakterį. Tiktai kai kurie personažai, kurie Korano ir vėlesnių tradicijų buvo pripažinti teisuoliais, identiški Biblijos personažams. Be to, Biblijos ir pobiblinės tradicijos personažus, kurie islame atlieka teisuolių f-jas, nesistengiama sieti su žydų istorija. Šiuo atžvilgiu i. m. skirtumas nuo krikščionybės mitologijos yra visiškai nesusijęs su judaizmo tradicija. Netgi spėjama, kad musulmonų mitai, kur veikia Biblijos patriarchai, Biblijoje neturi analogų. Dauguma mokslininkų, remdamiesi Europoje įsigalėjusiomis islamo tyrinėjimo tradicijomis, atitinkamų i. m. motyvų ir siužetų ieškojo ankstyvojoje pobiblinėje tradicijoje ar krikščionių apokrifuose. Vis dėlto ir jie pripažino, kad i. m. ryšių ir paralelių ratas yra daug didesnis. Akivaizdu, kad dauguma Korano ir musulmonų šventųjų pasakojimų mitų atsirado ankstesnėje už islamą arabų tradicijoje, kur galėjo būti ir atskirų pasakojimų apie svarbiausius Biblijos personažus. Nuo Senojo Testamento versijos atsiskiria, tarkim, pasakojimas apie Ibrahimą. Jau Korane Ibrahimas charakterizuojamas kaip teisuolis, sudaužęs genties brolių garbintus stabus. Už tai jis buvo įmestas į ugnį, bet Alacho noru išlikęs sveikas. Kitaip negu Biblijoje musulmonų tradicija pasakoja, kaip Ibrahimas ruošėsi aukoti Dievui savo sūnų *Izmailą*. Minėdami Izmailo išsigelbėjimą nuo mirties, musulmonai švenčia Ideladhos šventę (īd al adhā), taip pat (īd al kurbān, kurban bairam). Ir teisuolio *Suleimano* paveikslas i. m. skiriasi nuo Biblijos tradicijos. Pasakojimuose apie jį atspindėti įvairių tautų mitol. vaizdiniai. Keli Korano teisuoliai (Šuaibas, Hudas, Salichas, *Idrisas*, *Zulkiflas*, Zulkarnainas) Biblijoje nėra net paminėti. Musulmonų komentuotojai mano, kad Idrisą galima identifikuoti su Enochu, Zulkiflą – su Izaiju, Ezechieliu ir kt. Biblijos personažais, bet neužmirština, kad šių teisuolių vardai ir su jais susiję mitol. siužetai skiriasi nuo esamų Biblijoje. Viena tarp musulmonų paplitusi legenda skelbia, kad iš pradžių Zulkiflas buvo nusidėjėlis, bet vėliau dievobaiminga moteris pastūmėjusi jį į islamą. Idrisas, būdamas Izraelio draugas, prikalbėjo mirties angelą parodyti jam rojų. Angelas išgavo iš Idriso pažadą, kad jis, pabuvęs rojuje, grįš atgal. Idrisas laikėsi duotojo žodžio, bet po to apgavo – pasakė, kad jis užmiršęs rojuje apavą, vėl įėjo į rojų ir atgal daugiau nebegrįžo.

Musulmonų pasakojimai papildė teisuolių būrį daugeliu asmenų, kurie nebuvo susieti nei su Biblija, nei paminėti Korane. Tokie buvo, pvz., Hanzala ir keliautojų globėjas, laimės ir turtų davėjas *Hadiras*. V. Bartoldo manymu, Hadiro paveiksle sutelktos ir koncentruotos įvairių laikų ir tautų legendos, pradedant Babilonijos Gilgamešu ir baigiant Senojo Testamento Enochu ir Elija. Džirdiso paveikslas išlaikęs krikščionių šv. Jurgio sinkretiškuosius požymius. I. m. esama lokalaus charakterio pasakojimų apie įvairius teisuolius, kurie nesusieti tradicijų, bendrų visiems musulmonams.

Ypatingą i. m. visumą sudaro pasakojimai apie Mahometą. Musulmonų istorikų surinkti realistiniai, be abejo, daugeliu atvejų tikri svarbiausi Mahometo biografijos duomenys apaugo mistiniais siužetais ir motyvais. Nors pats Mahometas neprisiskyrė sau stebukladario sugebėjimų, vis dėlto vėlesnioji islamo tradicija skelbia įvairius neva šio teisuolio padarytus stebuklus. Mahometo gyvenimo aprašyme esama apreiškimo Marijai motyvų: jo motinai iš dangaus apreiškė, kad ji įsčiose nešioja „šios tautos Viešpatį". Epizode, kuriame Džibrilas kartu su kitais angelais sukapoja į gabalus Mahometo kūną, kad padėtų jam išsivaduoti iš nedorybių ir paruoštų teisuolio darbui, esama paralelių su Sibiro tautų šamanų mitais: tiktai po to, kai dvasios sukapoja žmogų į gabalus, nugramdo jo kaulus, išverda ir t.t., o po to kuria jį iš naujo, žmogus gali tapti šamanu. Pasakojime apie *miradžą* (Mahometo kelionę į dangų ant žirgo Burako nugaros) taip pat esama paralelių su legendomis apie galinguosius šamanus. Akivaizdu, kad šie i. m. požymiai susiję su šamanizmo liekanomis arabų pagonybės tradicijose (kahinų, šairų veikla). Kartu su teisuolio asmens vertumu pranašams (kahinams) bei poetams (šairams) ir Mahometo paveikslas įgijo mitinių šamano – žmogaus ir dvasių tarpininko – bruožų.

Dalį plačiosios i. m. sferos, susijusios su šventojo garbininu, sudaro pasakojimai apie teisuolius. Šventiesiems suteikiama galia prikelti iš mirusiųjų, keisti išvaizdą, akimirksniu nukakti į tolimiausias vietas, pašalinti nelaimę, apsaugoti nuo ligų ir t.t. Šventojo kultas Korane nebuvo pripažįstamas. Iš principo Koranas jį net smerkia ir išpeikia tikėjimą bet kokios rūšies tarpininkais ar „užtarėjais" prieš Alachą. Vis dėlto šventųjų kultas, stichiškai susiformavęs senosios daugiadievystės pagrindu, islame įgijo milžinišką reikšmę. Kartu su sufizmo (mistinio mokymo, pripažįstančio galimybę pažinti Dievą ir net susilieti su juo praregėjimo ekstazės metu) išplitimu tai pasireiškė nustatytų pažiūrų sistema. Su tikėjimu į šventuosius susietas jų kapaviečių, paliktų „žymių" ar kitų atmintinų gyventųjų vietų garbinimas. Šventaisiais laikomi islamo teisuoliai, mitai apie kuriuos paprastai susiję su tam tikra vieta ir akivaizdžiai atsispindi kulto objektuose. Musulmonų tradicijai būdingas požiūris, kad Mekoje tarp Kaabos ir šventojo Zemzemo šaltinio yra 99 teisuolių palaidojimo vietos. Pasakojama, kad Andamanų salose yra Suleimano kapo rūsys. Šventumo aureole apgaubtos tos vietos, kur džinai nuleidę ant žemės jo sostą (pvz., kalnas prie Ošos miesto Kirgizijoje, Suleimano kalnai Afganistane). Pasakojimai apie Zulkiflą yra pretekstas kelionėms į vieną iš šventųjų Irako vietų, kuri laikoma jo kapaviete. Dvi teisuolio Halido ibn Sinano „kapavietės" garbinamos šiaurės Afrikoje. Karakalpakijoje šventąja vieta yra tapęs legendinis Šamunnabio „kapas". Egipte imtas garbinti net amžinai gyvo Hidro „kapas". Antros svarbiausios islamo šventvietės (po Kaabos) požymius įgavusi Mahometo kapavietė Medinoje. Su pasąkojimais apie Mahometą susijusios ir kitos šventos vietos: neva jo palikti pėdų atspaudai ant akmenų Egipte, Sirijoje ir net Indijoje, akmuo netoli Medinos, iš kurio, kaip pasakojama, Mahometo paliepimu lašėjęs alyvų aliejus.

Šventųjų greton įtraukti ir Mahometo šeimos nariai. Viena iš jo žmonų – Aiša ir duktė *Fatima*. Vidurinės Azijos ir Pavolgio musulmonų tikėjimuose esama moterų ir jų darbų globėjų. Ypač populiarus buvo „vyrų karalius" Alis (Mahometo pusbrolis ir žentas), daivų ir slibinų nugalėtojas. Vidurinės Azijos legenda skelbia, kad Alis yra palaidotas septyniose vietose, nes jį laidoję žmonės matę, kaip vietoj vieno kupranugario, nešusio Alio palaikus, atsiradę septyni ir visi patraukę įvairiomis kryptimis. Šventvietės, pradėtos laikyti Alio kapavietėmis, yra, pvz., Nadžefe (Irake), Mazari Šarife (Afganistane), Nurate ir Hamazaabade (buvusiame Šachimardane Uzbekijoje), netoli Serachsos (Turkmėnijoje). Etiologiniai mitai pagrįsti legendomis apie Šiaurės Afrikos kalnų tarpeklius, kurie neva iškirsti Alio kardu, ir apie du uolų gūbrius Afganistane, laikomus Alio nukautais suakmenėjusiais slibinais (aždarha). Su Alio žygdarbiais taip pat siejama kai kurių Vidurinės Azijos vietovardžių kilmė. Mahometo vaikaičius Hasaną ir *Huseiną*, Fatimos ir Alio vaikus, Mažojoje ir Vidurinėje Azijoje garbina kaip kankinius (nors ginkluotame susirėmime su kalifo kariais žuvo tik Huseinas), nes tradiciškai jie buvo laikomi dvyniais. Šventaisiais pripažinti ir realūs arba mitiniai Mahometo bendražygiai (ashāb). Jų kapų yra visame musulmonų pasaulyje. Mažojoje ir Vidurinėje Azijoje ypač populiarūs mitai apie Uveisą Karani ir Saadą Vakasą. Kartą Uveisas Karani išgirdęs, kad Mahometas mūšyje netekęs danties, bet kurio – tiksliai nežinojęs, tad išsimušęs visus dantis, kad tik nebūtų pranašesnis už teisuolį. Kita legenda pasakoja, kad Uveisas Karani pradėjęs mindžioti kojomis jam Mahometo padovanotą apsiaustą. Už tokį šventenybės išniekinimą žmonės, atnešę šį apsiaustą, perpykę ir jį sulaikę. Uveisas Karani paaiškinęs, kad be reikalo jie taip darę, nes jis, taip elgdamasis, jau beveik spėjęs priversti Alachą atleisti visų musulmonų nuodėmes. Saadas Vakasas mituose vaizduojamas ne tik kaip karvedys (Saadas ibn Abu Vakasas), bet veikiau savo dosnumu pagarsėjęs musulmonas: jį nori išbandyti ir prašo duoti indą su jo sūnaus krauju neva ligai išgydyti, ir Saadas Vakasas nužudo sūnų, norėdamas duoti kraujo. Mahometo prašymu Saado Vakaso sūnus galiausiai prisikėlė iš mirusiųjų.

Ypatingą šventųjų kategoriją sudaro kankiniai (šahīd). Liaudies tradicija kankiniais paprastai pripažįsta ne tiktai „už tikėjimą" žuvusius, bet ir „be kaltės" nužudytus.

Dauguma šventųjų yra sufijai (šeih, pīr, īšān). Supratimas apie stebukladarių sufijų galią parodytas daugelyje populiarių musulmonų pasaulio sufijų gyvenimo atpasakojimų. Ypač paplitęs sufijų mitas apie slaptus šventuosius (abdāl), kurie neregimi valdo pasaulį. Vidurinėje Azijoje tai siejama su čiltanų vaizdiniu. Šventaisiais lengvai pasidarė ir ikiislaminės dievybės, dažniausiai išlaikiusios savo ankstesnį vardą (Bobo Dehkonas, Bibi Muškilkušo, Burkutbaba, Korkudas ir kt.). Pasakojimuose apie musulmonų šventuosius randama ir daug iš kitų mitol. sistemų atėjusių siužetų. Taip, pvz., iš krikščionių bažnyčios istorinės literatūros atėjo padavimas apie „urvų žmones" (ashāb al kehf), kurių kapavietės garbinamos Jordanijoje, Tunise ir kt. kraštuose. Vis dėlto dažniausiai sunku paaiškinti kurio nors mitol. motyvo kilmę, nes jis gali būti bendras daugeliui mitol. sistemų.

Islamo demonologijai atstovauja džinai (šėtonai, ↗ *Šaitanas*). Daugelis musulmonų tautų yra išlaikiusios ir savo dvasių ikiislaminius pavadinimus kartu su specifinėmis charakteristikomis (iranėnų parės, daivai ir kt.). Iš Korano teksto aiškėja, kad džinai sutverti „iš svilinančios ugnies" anksčiau negu žmogus (Koranas, 15:27). Pasak kai kurių versijų, džinai kilę iš Šaitano (Ibliso). Jie gali būti ir vyriškos, ir moteriškos giminės, yra atgrasios išvaizdos, su arklio kanopomis, sugeba pasiversti žmonėmis. Džinai linkę rūpintis žmonėmis, ypač tais atvejais, jei žmogus netyčiomis nužudo ar sužaloja kokį džiną. I. m. sakoma, kad žmonės gali intymiai santykiauti su džinais. Musulmonų tradicijoje vyrauja požiūris, kad kiekvienas žmogus turi „savą" šaitaną, kuris yra jo kūne tarp odos ir audinių. Kaip šėtono priešybė žmogui yra duotas „savas" angelas, raginantis jį daryti gera. Nė vienas žmogaus žingsnis nelieka nepastebėtas – juos užrašo du nematomi angelai, esantys už jo pečių. Vienas užrašo geruosius darbus, kitas – bloguosius. Pomirtinio sielos gyvenimo samprata nuo mirties iki paskutiniojo teismo dienos i. m. yra nepakankamai išplėtota. Korano angelas Izraelis atima žmogui sielą, tuomet žmogus netenka gyvybės. Paplitęs požiūris, kad siela po kūno mirties yra Alacho valioje, ir kitokios šio klausimo sampratos žmogui neduota. Korane sakoma, kad angelai į kapą mirusiajam įdeda bausmę, bet tik hadisuose esama šių angelų vardų – *Munkaras* ir *Nakiras*. Kai kurios versijos teigia, kad į kapą įdėta bausmė tveria iki pat prisikėlimo valandos. Tačiau labiausiai paplitusi samprata, kad žmogaus siela po pokalbio su angelais keliauja į rojų ar pragarą. Mokymas apie „pasaulio pabaigą", kurio pagrindinės tezės yra paimtos iš krikščionybės, trikdo šios sampratos reliatyvųjį vientisumą. „Pasaulio pabaiga" bus, kai žemę ims valdyti „apsišaukėlis mesijas", žmonių gundytojas, baisusis *Dadžalas*. Prasidės sunkūs laikai prieš jam pasirodant, pasirodęs pats ims persekioti tikinčiuosius ir griauti Dievo namus. Alacho pasiųstasis *nehdis* nužudys Dadžalą ir po to valdys Isas. Izraelio trimito garsai prikels gulinčius kape mirusiuosius. Taigi sielos tik laikinai lig paskutiniojo teismo dienos bus rojuje ar pragare. Tiktai pasvėrus kiekvieno žmogaus darbą svarstyklėmis, bus galutinai nuspręstas jo likimas – teisiuosius kelias ves į rojų, o nusidėjėlius – į pragarą. Tačiau Korano vaizdinius šiek tiek modifikuoja pasakojimai, kur atsispindi daug senesnės pažiūros į pomirtinį pasaulį, rojų ir pragarą. Įsišaknijusi tradicija rodo, kad į rojų veda plauko platumo ir kardo aštrumo Sirato tiltas. Tilto apačioje yra pragaras. Teisieji be vargo pereina per tiltą, tačiau nusidėjėliai įkrenta į pragaro ugnį. Tikėjimui kūno atgijimu (prisikėlimu iš mirusiųjų), be abejo, turėjo įtakos jutiminis ir „materialusis" rojaus ir pragaro aprašymas Korane. Dauguma teologų Korano rojaus aprašyme įžiūri tiktai alegorijas. Tačiau esama ir kitų požiūrių; kai kas (Gazali ir Ašari) mano, kad rojuje galima patirti jutiminį pasitenkinimą, bet su išlyga, kad tai prasidės tiktai po prisi-

kėlimo iš mirusiųjų. Daugelis islamo tyrinėtojų nurodo judaizmo ir krikščionybės įtaką musulmonų rojaus sampratai. Vis dėlto musulmonų rojaus vaizdiniai grindžiami kitais šaltiniais, pvz., tiktai i. m. būdingas savitas motyvas apie teisiojo žmogaus jutiminius pasismaginimus su stebuklingomis mergelėmis (*hurijomis*), kurios iš ryto vėl atgauna nekaltybę. Apie šaltinius, iš kurių buvo semiamasi musulmonų rojaus sampratos, liudija ir vienas iš rojaus pavadinimų ,,firdaus", pasiskolintas iš persų kalbos. Legendos apie karalių Šadadą, kuris žemėje sukūręs kai ką prilygstantį rojui (↗ *Irama*), kilmė yra akivaizdžiai arabiška. Islamo mitologijos pragaras vaizduojamas prieštaringai: tai ir judrus – pabaisos išvaizdos, ir nejudrus – sudarytas iš septynių vienas ant kito sudėtų sluoksnių.

Islamo šiitų kryptis, priešingai negu sunitų, turi savo mitologinių ypatybių. Šiizmas grindžiamas idėja apie valdžios paveldėjimą laikantis giminystės principo. Teisė vadovauti musulmonų kariaunai buvo duota Mahometo šeimai, t.y. Aliui, taip pat jo ir Fatimos sūnums. Greitai šioji pažiūra peraugo į centrinę šiizmo dogmatikos koncepciją – dvasinį paveldimumą, kuris grindžiamas dieviškosios „Mahometo šviesos" (nūr-i–Muhamadī) emanacija. „Mahometo šviesa" (teisuolio dvasios esmė) suprantama kaip pirmasis Alacho kūrinys, spindintis taškas, kuris pasirodė dar prieš žmogaus sukūrimą. Vyrauja nuomonė, kad Adomui pirmajam buvo duota „šviesa". Po jo eina virtinė išrinktųjų Adomo įpėdinių, svarbiausių teisuolių. Po Mahometo senelio emanacija tęsėsi dviem linijomis: viena „šviesos" dalis perėjo į Mahometo tėvą ir iš jo – į patį teisuolį. Antra d. perėjo į Mahometo tėvo brolį ir po to į jo sūnų Alį. Toliau „Mahometo šviesa" nuosekliai perėjo į „šventuosius imamus", Alio įpėdinius, vadovavusius šiitų kariaunai. Su šia koncepcija sąvoka „imamas" šiizme įgavo naują turinį. Kitaip negu sunizmas, kur imamas yra žmogus išrinktas kariaunos pasaulietišku ir dvasiniu vadu, šiizme imamas yra Mahometo misijos paveldėtojas, vyriausiasis žynys, kuris dieviškosios emanacijos dėka yra be nuodėmių ir kuriam būdingas paslapčių žinojimas. Imamitų šiitai tiki dvidešimčia imamų, tiesioginių Alio įpėdinių. Kiekvienas imamas prieš mirdamas išsirenka savo palikuonį. Vienuolika imamų žuvo kankinio mirtimi, tačiau dvyliktasis, Alacho noru, paslaptingu būdu išnyksta. Jis gyvena slaptavietėje ir nematomas vadovauja kariaunai. Kai kurie šiizmo atsišakojimai užbaigia imamų eilę ne dvyliktuoju, bet penktuoju ar septintuoju imamu. Prieš „pasaulio pabaigą" paslėptasis imamas, „valdantis laiką", sugrįš mehdžio pavidalu ir atnaujins pasaulio teisybę. Šiizmui būdingas Alio kultas, išaukštinantis jį kaip Alachui artimiausią asmenį. Vienas iš šiitų mitų sako, kad Mahometas svečiavęsis pas Dievą. Prieš jį atsiradęs indas su ryžiais. Teisuolis prabilęs, kad jam nepatogu vienam valgyti. Tada nuo uždangos, skyrusios Alachą nuo Mahometo, prie ryžių dubens išsitiesusi galinga ranka. Teisuolis atpažinęs Alio ranką. Kraštutiniai šiizmo atsišakojimai Alio nusižengimą vaizduoja kaip jo tiesioginį lygiavimąsi su Dievu. Šiitai taria Koraną esant šventą, nors taip pat yra įtikėję, kad kalifas Osmanas įsakęs išmesti iš jo tas vietas, kur paminėtas Alis. Vis dėlto Alio vardas, šiitų įsitikinimu, yra paslėptas Korano tekste ir jį reikia surasti, ypač aiškinantis kai kuriuos Korano terminus. Nedaug kuo skiriasi ir šventieji šiizmo pasakojimai (šiitų hadisai vadinami ahbār). Dauguma hadisų yra bendri sunitams ir šiitams, bet šiitai neperėmė pasakojimų, kurių kilmė yra priskiriama Alio priešininkams. Jie įtraukė į ahbarus pasakojimus apie paties Alio ir jo įpėdinių kalbas ir darbus.

L.: The encyclopedia of Islam.– T. 1–5.– Leiden–London, 1954–1979 [leid. tęsiamas];

Бартольд В. Ислам.– Т. 6.– М., 1966; *Грюнебаум Г. Э. фон.* Основные черты арабо-мусульманской культуры.– Пер. с. англ.– М., 1981;

Хишам ибн Мухаммадал-Калби. Книга об идолах.– Пер. с. араб.– М., 1984; Коран.– Пер.– М., 1986².

Adomas ↗ *Adomas ir Ieva* žydų mitologijoje.

Alachas, islamo mitologijoje vienintelis Dievas, identiškas judaistų ir krikščionių Dievui. Korane ypač pabrėžiama, kad A. yra vienintelis Dievas. A. – galingiausiasis, visur esantis, visa apimantis, amžinas ir vienintelis egzistuojantis. Jam „niekas neprilygsta", „Jis yra viršesnis už tuos, kurie <...> Jam skirti bendrais" (Koranas, 9:31). Sakyti, kad A. sukurtas – tai didžiausias nusižengimas islamui. Ypač smerktinos ir nepriimtinos *Mahometo* (dėl *Ibliso* pikto kėslo) pasakytos frazės, kur A. dukterimis pavadintos trys senovės arabų deivės – Alata, Uza ir Manata.

A. pirmiausia yra kūrėjas ir paskutiniojo teismo valdovas. Jis sukūręs pasaulį, kuris susideda iš žemės sferos ir aukštesnės sferos (iš septynių dangų, virš kurių pastatytas jo sostas), pragaro (džahanama) ir rojaus (*džana*), jis sukūręs angelus (*malaikus*), žmones; jis dovanojęs žmonijai gamtos dovanas ir mokęs jas panaudoti, nulėmęs kiekvieno žmogaus likimą. Žmonės paprastai užmiršta A., todėl jis kartkartėm kurį nors iš žmonių – Adomą (pirmasis), Ibrahimą, Musą, Isą, Mahometą (paskutinysis) – išsirenka savo pasiuntiniu ir teisuoliu. Tiems, kurie atsisakė klausyti teisuolių, A. siuntė bausmes (↗ *džahanama, samūdai, Nuchas*). Žmonės iškraipė teisuolių mokymą ir tikrąjį A. paveikslą: krikščionys dievino Jėzų, judaistai nesilaikė Mozės įsakymų, Arabijos gyventojai pavertė Kaabą – vieno vienintelio Dievo simbolį – šventykla daugelio dievų, kuriuos prilygino Alachui. Mahometo misija – grąžinti žmones į tikrąjį tikėjimą. „Pasaulio pabaigoje" A. prikels mirusiuosius ir bus paskutinysis teismas. Korane lygia greta paminėti įvairūs momentai: kūrimas, teisybė ir atpildas, A. pilnatvė, buvimas vieninteliu ir vieningu, gailestingumas. Ypač pabrėžta A. visagalybė ir „gražieji vardai", kuriais jis vadinamas ir kurie parodo žmonėms A. esmę. Jis yra ir baisus, ir gailestingas. A. – „globėjas", „kelrodis", „geriausias prieglobstis". Didžioji islamo teologų dalis stengia-

si alegoriškai aiškinti A. rankų, veido, akių, sosto paminėjimą. Nėra pakankamo pagrindo šiose pastabose įžvelgti daug senesnių Alacho vaizdinių rudimentų.

amalikai, islamo mitologijoje sena legendinė tauta ar etninė grupė, kuri, manoma, gyvenusi Arabijos pusiasalyje, Sirijos ir Palestinos teritorijoje. Tradiciškai arabų genealogijoje minėta kaip tauta, kurią Dievas po „kalbų sumaišymo" Babelyje mokęs arabų kalbos. Identifikuojama su Senojo Testamento Amaleku.

Arafa, Arafatas, islamo mitologijoje kalnas į rytus nuo Mekos; vieta, kur devintąją šventosios kelionės dieną buvo „stotasi prieš Alachą" ir kur šventosios kelionės dalyviai pasimeldę išklausė pamokslą. Legendos skelbia, kad tai ta vieta, kur Adomas ir *Hauva* (Ieva) po išvijimo iš rojaus vėl susitiko ir pažino vienas antrą, taip pat vieta, kur arkangelas Gabrielius mokęs Abraomą melstis Dievui. Prie A. kalno buvusi ikiislaminė arabų dievybės garbinimo vieta.

Dadžalas, islamo mitologijoje apsišaukėlis mesijas, musulmonų antikristas. Korane D. nepaminėtas, bet hadasuose pasakyta, kad jis pasirodysiąs prieš pasaulio pabaigą. Tradiciškai musulmonų literatūroje D. aprašytas kaip: 1) šėtonas – raudonodis, garbanotais plaukais, nutukęs vienakis, ant kurio plačios kaktos užrašytos trys raidės – KFR (kāfir „netikintysis"); 2) eschatol. tironas, kuris ateis iš Rytų; 3) gundytojas, kuris atjos ant balto asilo; 4) užkariautojas, kuris su jo tūkstančiu vyrų kariuomene užkariaus pasaulį (išskyrus Meką ir Mediną), darys stebuklus, bet po 40 dienų (ar metų) valdymo žus nuo Kristaus ar *mahdžio* rankos. Vėlesnės legendos sako, kad D. gyvena kažkokioje Indijos okeano saloje. Jį saugo ir maitina džinai. Jei kas plaukia laivu pro salą, girdi stebuklingą muziką. Šitoks D. aprašymas pateiktas ir Sindbado kelionių pasakojimuose.

džahanama, islamo mitologijoje pragaras (plg. žydų gēhinnōm ar hinnom yra pavad. slėnio, esančio netoli nuo Jeruzalės, kur buvo aukojama senųjų semitų dievui Molochui. Korane dž. dažnai minima kaip vieta, kur numatyta bausti nusidėjėlius, vis dėlto neaišku, kaip atrodo pragaras. Dž. pavaizduota ir kaip gigantiška gyvenvietė, ir kaip kraterio formos statinys, sudarytas iš koncentriškų ratų. Ši architektoniška koncepcija Korane yra svarbiausia. Patekti į dž. galima pro vartus (vienoje Korano vietoje kalbama apie septynerius vartus), kuriuos prižiūri 19 angelų. Į dž. patenka ir žmonės, ir džinai; dalis jų čia būna amžinai, o kiti tik nurodytą laiką. Bausmės sunkumas priklauso nuo nuodėmės rūšies ir laipsnio. Korane yra tiktai jų apmatai, o detaliai aprašyti pokoraninėje literatūroje. Didžiausias kančias nusidėjėliams reikia iškęsti nuo ugnies; tai taip pat yra detalizuota ir aprašyta natūralistiškai. Džahanamoje auga zakumo medis, ant kurio šakų vietoj vaisių kabo šaitanų galvos. Vėliau musulmonų tradicijoje dž. nukelta po pasaulio pamatu – virš jaučio ir žuvies, laikančių žemę (pagal kitą versiją – žemiau nei pirmasis dangus). Paskutinio teismo dieną žmonėms reikės eiti per plauko platumo ir kardo aštrumo tiltą; per dž. kraterį jis vedą į rojų. Nusidėjėliai nepereis ir įkris į dž.

Džalutas, islamo mitologijos personažas. Atitinka Biblijos Galijotą. Musulmonų tradicija Dž. sureikšmino: su juo dar siejami keli epizodai apie izraelitų karus su filistinais ir midais. Korane trumpai aprašyta, kaip Dž. užpuolęs Talutą (Biblijoje jis atitinka Saulių) ir kaip jį nukovęs Dovydas.

džana (arabų „sodas"), islamo mitologijos rojus. Rojaus koncepcija islame atitinka Senųjų Rytų tautų rojaus kaip palaimos karalystės įvaizdį. Konkrečiai ir jutimiškai aprašomas nuo dykumos gyvenimo nuvargusio beduino noras pajusti oazės spalvas, kvapus, vandens vėsą ir valgio gausą, numalšinti malonumų troškulį. Palyginti su judaizmo ir krikščionybės rojaus aprašymu, vaizduojant dž. galima įžvelgti kelis savitus elementus: džanoje gyvena amžinai jauni berniukai – tikratikių musulmonų tarnai, kurie paduoda jiems rinktinius valgius ir gėrimus, bei *hurijos* – tikratikių mylimosios. Dž. aprašoma kaip stebuklingas pavėsingas sodas, kur teka „...upės vandens, kuris niekada nesusidrumsčia ir upės pieno, kurio skonis nesikeičia, ir upės vyno, kuris gardu gerti, ir tyro medaus upės. Ir čia yra visų rūšių augalai ir Viešpaties atleidžiamos nuodėmės" (Koranas, 47:16(15), 17). Pokoraninio periodo dž. aprašymas darosi painesnis: dž. sudaro aštuonių aukštų piramidė (ar kūgis); iš tam tikros medžiagos pastatytas kiekvienas aukštas, į kurį veda atskiri vartai; pačiame viršuje auga lotosas, kurio šakos teikia šešėlį piramidei. Koranas nežada tikintiesiems, kad jie dž. išvysią Alacho veidą, bet vėlesnieji tikėjimai patvirtina, kad aukščiausiajame dž. aukšte tiktai teisuoliai ir šventieji galės tai pamatyti.

Džibrilas, Džabrailas, vienas iš keturių islamo arkangelų, artimiausių Alachui. Atitinka Biblijos Gabrielių.Dž. pareiga perduoti teisuoliams Alacho įsakymus ir išaiškinti jo norą. Iš Dž. Mahometas gauna ne vien Alacho žinią apie savo būtinumą, bet taip pat pamokslų siužetus ir Korano tekstą. Korane Dž. vadinamas „šventąja dvasia"; Mahometas girdi tiktai jo balsą, bet jo nemato. Legendos apie Dž. labai paplitusios islame. Jis išmokė Adomą auginti kviečius, apdoroti geležį, rašyti; nugabeno jį į Meką, kur mokė kelionių į šventąsias vietas ritualų. Nojui Dž. parodė, kaip statyti laivą, išgelbėjo Abraomą nuo ugnies ir t.t. Islamo mitologijoje beveik nėra nė vieno teisuolio, kuriam Dž. nebūtų apsireiškęs ar kitaip padėjęs.

džinai, islamo mitologijos fantastinės būtybės, dvasios, apdovanotos išmintimi, sugebantys įgyti bet kokią išvaizdą ir atlikti bet kurį darbą. Ikiislaminėje Arabijoje dž. dažniausiai buvo žmonėms priešiškos būtybės, gyvenusios dykumose ir laikomos sudėtine gamtos dalimi. Islame Mahometas išlaiko tikėjimą džinais. Koranas aiškina, kad Alachas sukūręs dž. iš „švarios ugnies" dar anksčiau negu žmones. Dalis dž. priėmusi islamą, dalis ne, priklausomai nuo to, dž. sutinkami ir rojuje, ir pragare. Alacho pageidavimu dž. tarnavę teisuoliams.

Dž. galima suskirstyti į tris grupes: ifritai, guliai ir kutrubai. Dž. skirta svarbi vieta musulmonų tautų folklore (pvz., pasakų ir novelių rinkinyje „Tūkstantis ir viena naktis"). Čia jie dažniau pasirodo kaip piktosios dvasios – atgrasios pabaisos, tačiau dž. taip pat gali padėti žmonėms. Garsūs vėlesnių laikų muzikai (Mausilis, Zinjabas) tvirtinę, kad dž. iš anksto pasaką jiems dainų melodijas. Dž., įgaudami vyr. ar moter. išvaizdą, gali su žmonėmis turėti lytinių santykių.

Fatima, mitologizuotas teisuolio Mahometo dukters paveikslas musulmonų tradicijoje. F. chrakterizuoja įvairūs epitetai: spindinčioji (zohrā), skaisčioji (batāl). Tikroji F. (605–633) buvo Mahometo ir jo pirmosios žmonos Hadidžos mylimiausioji duktė, kalifo Alio žmona, kuri vienintelė paliko įpėdinių ir tęsė teisuolių genealoginę liniją. Islamo tradicijoje F. ir jos gyvenimas buvo pripažinti šventais ir reikšmingais. F. paveikslas laikui bėgant tapo musulmonų (ypač šiitų) dievinimo ir nuolankumo objektu. Jos gimimas buvo paskelbtas stebuklu, vedybos su Aliu – Alacho sprendimu. F. priskiriamas sugebėjimas apsaugoti žmones nuo piktųjų jėgų; musulmonų pasaulyje labai paplitęs simbolis – plaštaka su plačiai išskėstais pirštais (jos viduryje dažnai esti nupiešta akis), pasitelkiamas prieš blogą akį, nužiūrėjimą, paprastai vadinamas „Fatimos ranka". Vidurinės Azijos ir Pavolgio musulmonai F. laiko visų moterų globėja ir moters darbų skatintoja. Manoma, kad mahdis kils iš F. įpėdinių; jos vardas randamas visų šiitų genealogijų pradžioje.

Firaunas (arabų fir'awn „faraonas", „viešpats"), islamo mitologijos karalius, kurio valdymo metu gyveno ir veikė *Musa* (Mozė). Musulmonų tradicija grindžiama Biblijos pasakojimu apie Izraelio tautos gyvenimą Egipte. Legendose sutinkami ir kiti firaunai, pvz., Babelio bokštą pastatęs vienas firaunas, kuris norėjęs pasiekti Musos dievą. Užkopęs į bokšto viršūnę, jis paleido į dangų strėlę, kuri grįžo atgal raudona nuo kraujo. F. jau apsidžiaugęs, jog tikslas pasiektas, bet tada Džibrilas palietęs bokštą savo sparnais ir jį sugriovęs. Bokštas buvęs toks aukštas, kad viena jo dalis nuvirtusi į Indiją, antroji – į okeaną, o trečioji – į Magribą (Šiaurės Afrikoje).



Aleksandras Didysis prie gyvojo vandens šaltinio. Hadiras stovi prie šaltinio. Nizami manuskriptas. 1529–1530

Hadiras, H i d r a s, amžinai gyvas islamo mitologijos teisuolis, populiarus daugelio Artimųjų ir Vidurio Rytų tautų pasakojimų ir legendų personažas. H. rodosi įvairiu pavidalu ir įvairiais vaidmenimis. Korane H. vardas nepaminėtas, bet musulmonų teologai jį identifikuoja su „Alacho belaisviu (vergu)" pasakojime apie Musos kelionę į „dviejų jūrų santaką" (Koranas, 18:59–81). Ši legenda giliai įsišaknijusi epiniuose cikluose, pasakojančiuose apie „gyvojo vandens" ieškojimą, tikybos tvirtumo išbandymą (pvz., šumerų–akadų epas apie Gilgamešą). Pasakojimo šaltiniai yra senovės žydų legendos apie Eliją ir rabiną Ješua ben Levi, taip pat ir sakmė apie Aleksandrą Didįjį. Svarbiausioji H. ypatybė – jo nemarumas, todėl H. dažnai painioja su *Iljasu* ir *Idrisu*. Daugelyje musulmonų kraštų garbina H. „kapavietes". Islame H. yra jūrų keliautojų patronas, o Indijoje jis garbinamas kaip upių ir šulinių vandens dvasia.

Harūnas, islamo mitologijos Musos (Mozės) brolis ir Alacho siųstas pagalbininkas. Atitinka Biblijos Aaroną. Daugelį kartų minimas Korane: buvęs nuostabus oratorius, padėjęs išvesti Izraelio vaikus iš Egipto, bet taip pat garbinęs aukso veršį. Ikikoraninėje tradicijoje ypač akcentuota izraelitų pagarba H., tai aiškiai išreikšta legendoje apie H. mirtį. Vaikščiodami Musa ir H. pastebėjo, kad iš vienos olos sklinda šviesa. Jie pamatė oloje aukso sostą su užrašu: „Skirtas tam, kuriam tiks". Musai sostas buvo per mažas,

bet H. – kaip tik, tačiau tada netikėtai pasirodė mirties angelas ir paėmė H. sielą. Žmonės kaltino Musą dėl H. mirties, bet tuomet pasirodė angelas ir pasakė, kad Musa nekaltas dėl šios mirties. Pasak kitos versijos, Musa buvo priverstas nuvesti prie H. kapo, laikinai atgaivinti H., kad jis patvirtintų savo mirties versiją, ir tik tada tauta patikėjo Musa. H. kapas lokalizuotas ant kalno viršūnės netoli Petros Jordanijoje. Tai musulmonų maldininkų lankymo objektas.

Harutas ir Marutas, islamo mitologijos puolusieji angelai. Etimologiškai galėtų būti susieti su zoroastrizmo arkangelais Haurvatatu ir Ameretatu. Pasakojime apie H. ir M. esama paralelių su žydų legendomis apie puolusius angelus. Nors angelai taip pat minimi Korane, detalizuota legenda randama tik ikikoraniškoje literatūroje. Alachas H. ir M. nusiuntęs į žemę, kad išbandytų jų tikėjimą, bet kažkokia moteris juos sugundžiusi ir suvedžiojusi. Alachas atėmęs H. ir M. sparnus, kad jie negalėtų sugrįžti į dangų, ir liepęs išsirinkti vietą, kur išpirktų savo nuodėmes – žemėje ar pragare. H. ir M. pasirinkę žemę ir už bausmę buvę pakarti už pėdų viename giliame šulinyje Babilonijoje. H. ir M. musulmonams simbolizuoja burtus ir magiją.

Hauva, H a v a, islamo mitologijoje Adomo žmona. Atitinka Biblijos Ievą. Musulmonų pasakojimai apie H. iš esmės sutampa su judaizmo ir krikščionybės variantais, skirdamiesi tiktai detalėmis. Taip, pvz., H., *Ibliso* sugundyta, iš pradžių Adomą nugirdė vynu ir po to prikalbėjo jį suvalgyti uždraustą vaisių. Po H. ir Adomo išvijimo iš rojaus abu vėl susitiko netoli Arafato kalno, iškeliavo į šventąsias Mekos vietas ir lig pat amžiaus galo gyveno Arafo lankoje, kur H., mirusi anksčiau už Adomą dviem metais, yra palaidota šalia jo. Kiekvienais metais H. gimdavo dvyniai – berniukas ir mergaitė (iš viso 70 porų); iš jų atsirado žmonių giminė. H. dukterys gavo iš jos 10 bausmių, tarp jų ir mėnesines, nėštumą ir gimdymo skausmus.

Hizikilas – islamo mitologijos personažas, kuris atitinka Biblijos Ezechielį. Komentuotojai H. priskyrė eilėraščius, kur minima, kad Alachas tūkstančius žmonių savo noru numarino, bet po to atgaivino (Koranas, 2:224; plg. Ez 37:1–10). Pasakojama, kad H., kai žmonės buvo mirę maru, prašė Alacho juos gelbėti, ir Alachas juos visus atgaivinęs. Legendose apie Musą taip pat paminėtas kažkoks H. Būdamas vienas iš Firauno tarnų, H. paslapčiomis padeda teisuoliui.

Hudas, islamo mitologijos teisuolis, kilęs iš legendinės aditų milžinų tautos Hadramanto slėnio (Pietų Jemene). Pasak Korano versijos, Alachas siuntė H. į jo tautą, kad atverstų ją į islamą. Tačiau H. misija patyrė nesėkmę – aditai tęsė savo pagoniškų dievų ir stabų garbinimą, už tai Alachas juos išnaikino „vėju, griaudžiančiu, galingu, kuriam jis įsakė viešpatauti jiems septynias naktis ir aštuonias dienas iš eilės" (Koranas, 69:6–7). Galimas daiktas, kad šioje legendoje pavaizduota kokia senąją Hadramauto slėnio civilizaciją sunaikinusi gamtos katastrofa (žemės drebėjimas?). Islamo tradicija teigia, kad H., bėgdamas nuo priešų, prašė Alacho pagalbos. Prieš H. atsivėrė uola, kur jis pasislėpė. Vieną įskilusią uolą laiko H. kapaviete ir ją reguliariai lanko maldininkai.

hurijos (iš arabų hūr „juodaakis"), islamo mitologijos mergelės, kurios gyvena džanoje (rojuje). Daugelyje vietų Korane h. yra charakterizuotos kaip „nekaltos moterys", tai, musulmonų teologų nuomone, reiškia, kad jos neturi jokių kūno defektų ar blogų charakterio ypatybių: „Jų nėra palietęs nei žmogus, nei džinas". (Koranas, 55:56) Pokoraninėje literatūroje aiškinama, kad h. bus duotos kaip žmonos teisingiems žmonėms ir jie galės su jomis gyventi tiek, kiek dienų bus gavėję ramadano mėnesį arba tiek, kiek kartų buvo darę gerus, Alachui patinkamus darbus. H. iš ryto vėl atgauna nekaltybę.

Huseinas, mitologizuotas Alio ir Fatimos jaunesniojo sūnaus paveikslas musulmonų legendose. Šiitams H. yra šventasis kankinys. Jo mirties minėjimo dieną (H. nužudė kalifo Jazido kariai 680 m. spalio 1 d.) šiitai rengia misterijas, kuriose įterpti H. gyvenimo epizodai, bet svarbiausią vietą užima detlizuotas jo nužudymas, kuris paprastai baigiamas gedulinga procesija. Jo kapavietė Kerbele (Irake) yra viena iš svarbiausių šiitų šventųjų vietų.

Iblisas, islamo mitologijos šėtonas. Lygiagrečiai I. taip pat vartojamas vardas *Šaitanas*, reiškiantis *Alacho* priešininkas (ʻaduww allāh). Musulmonų tradicija sieja I. taip pat su Dadžalo vardu. Korane pažymima, kad I. iš pradžių buvo angelas, tačiau Alachas išvijo jį iš dangaus už tai, kad jis atsisakė išpildyti Alacho valią – paklusti ką tik sukurtam žmogui Adomui. Už tai I. prižadėjo atsikeršyti ir pradėjo gundyti žemės gyventojus. Iš pradžių aukomis jis pasirinko pirmuosius žmones, liepdamas *Hauvai* (Ievai) įkalbėti Adomą valgyti draudžiamąjį rojaus medžio vaisių. Kitame pokoraninės tradicijos epizode I. įgauna hatifo (gerosios dykumos dvasios) išvaizdą ir stengiasi atkalbėti būsimąjį kalifą Alį nuo ritualinio teisuolio Mahometo lavono apiplovimo, bet patiria nesėkmę. I. kariuomenę sudaro piktosios dvasios, demonai (džinai, ifritai, maridai). Jie, priešingai negu angelai, yra kilę iš ugnies. Manoma, kad Korano I. identifikacijos ir su angelu, ir su džinu sukurtos pokoraninės musulmonų tradicijos įtakoje; esama įvairių versijų. Pasak vienos versijos, I. yra angelas, vardu Azazilas ar Haritas, kurį Alachas pasiuntęs į žemę, kad jis kovotų su maištingaisiais džinais, gyvenusiais ant žemės jau prieš žmonių sukūrimą, tačiau čia įgavęs valdžią, jis pradėjo puikuotis ir jau nebepakluso Alachui. Anot kitos versijos, I. yra džinas, įsibrovęs į dangų ir gyvenęs tarp angelų. Ir galiausiai – I. yra vienas iš džinų, kurie gyvenę ant žemės, bet angelai, jų užpuldinėjami, paėmę I. į nelaisvę ir jėga nugabenę į dangų.

Ibrahimas, islamo mitologijoje bendras žydų ir arabų protėvis, jo epitetas – „*Alacho* draugas" (halīl allāh). I. atitinka Biblijos Abraomą. Musul-

monų tradicija apskritai tęsia judaizmo ir krikščionybės legendą. Paskutiniojo teismo dieną I., apsirengęs baltais rūbais, stovės Alacho kairėje ir lydės palaimintuosius į rojų. Korane, Mekos meto surose, I. yra teisuolis, kuriam privalu įtikinti savo tautą priimti vienintelio Dievo tikėjimą; I. dar neminimas kaip Kaabos įkūrėjas ir pirmasis musulmonas. Medinos surose jis vadinamas hanifu („tas, kas nėra nei judaistas, nei krikščionis, nei netikintysis") – tikro musulmono sinonimu. Čia I. kartu su Izmailu paminėtas kaip Kaabos įkūrėjas. Šie pakitimai įvairių laikų surose aiškinami daugialypiais santykiais tarp Mahometo ir žydų.

Idrisas, vienas islamo mitologijos nemirtingųjų, taip pat teisuolis. Korane pasakyta: „Jis buvo tikras [žmogus], teisuolis, ir Mes pakėlėme jį į Aukštąją Vietą [t.y. rojų]" (Koranas, 19:57–58). I. yra daugybės legendų ir populiarių pasakojimų didvyris. Remiantis šiuo Korano stebuklu [arabų ājata – stebuklas] spėjama, kad I., būdamas gyvas, yra perkeltas į rojų, turbūt todėl jis identifikuojamas su Biblijos Enochu. I. vardas atitinka Biblijos Ezdrą; jis dažnai maišomas su Elijų ir *Hadiru*, kurie taip pat buvo nemirtingi, bet, priešingai negu I., jie gyvena ant žemės; kiti I. lygina su gr. mitologijos Hermiu. Populiarios legendos priskiria jam antgamtinių sugebėjimų ir žinių, todėl jis tapęs žmonijos kultūros ir civilizacijos kūrėju. I. pirmasis išmokęs rašymo meno, aritmetikos, siuvimo, taip pat pranašysčių. Jis yra amatininkas ir musulmonų riterių patronas. I. dievobaimingumu stebėjęsi net angelai, o Dievas jam atsilyginęs prikeldamas iš mirusiųjų. Legendose taip esama motyvo apie I. mirtį ir kasdienį prisikėlimą, tai siejama su saulės tekėjimu ir nusileidimu; tai leidžia teigti apie gilias šaknis turintį mitologinį panašumą su senąja semitų saulės dievybe.

ifritai, ypač galingi ir klastingi islamo mitologijos džinai, gyvenantys požemyje arba apleistų miestų bei namų griuvėsiuose. I. sukurti iš dūmų, pvz., rinkinio „Tūkstantis ir viena naktis" pasakoje apie žveją pasakyta, kad butelyje (molio ąsotyje) įkištas ifritas ir iš ten išleistas iš pradžių pasirodo dūmų pavidalu ir tik po to virsta akimis matoma būtybe. Paprasti ginklai yra bejėgiai kovoti su i., bet jie labai jautrūs magijai, kurią žmogus gali panaudoti, norėdamas pagauti, pavergti ar nukauti i. Kaip ir džinai, i. gali būti ir geri, ir blogi, ir tikintys, ir netikintys, tačiau dažniausiai jie yra pikti ir kietaširdžiai. Greta i. taip pat minimi m a z i d a i („maištingieji", „kurstantys"), kurie veikia kaip dvasios, atlikdami ypač sunkius uždavinius. Kartkartėmis i. identifikuoja su džinais, kurių jėga net viršija Šaitano (↗ *Šaitanas*) ir maridų jėgą. Korane ir hadisuose i. minimi formulėje: „tas ifritas, kas iš džinų".

Iljasas, islamo mitologijos personažas, atitinkantis Biblijos Eliją. Korane I. vadinamas palaimintuoju ir Alacho pasiuntiniu. Musulmonų tradicija ypač akcentuoja tai, kad Alachas suteikęs I. nemirtingumą. Dėl šios priežasties I. dažnai painioja su kitais nemirtingaisiais – Idrisu, *Hadiru*.

Imranas, islamo mitologijoje – Musos (Mozės) tėvas. Atitinka Biblijos Amramą, nors I. kilmė ir įvairios gyvenimo atpasakojimo detalės skiriasi nuo pateiktų Biblijoje. Anot musulmonų versijos, I., kaip svarbiausiam Egipto viziriui, reikėjo naktį saugoti firauną (faraoną). Vieną naktį į pilį įskrido paukštis, naguose nešdamas I. žmoną. Po to, kai I. su žmona pilyje pernakvojo, paukštis ją išnešė atgal į namus tokiu būdu, kad nė vienas iš firauno sargų to nepastebėjo. Kitą rytą astrologai firaunui pranešė, kad tą naktį buvo pradėtas jo priešininkas. Firaunas įsakė įkalinti visas moteris, kurios tą naktį buvo pastojusios, tačiau I. žmonos nelietė, nes buvo žinoma, kad I. naktį nebuvo palikęs firauno pilies. Taip Musa išsigelbėjo nuo mirties. Korane paminėtas ir antras I. (3:35); jis neatitinka Biblijos Amramo.

Irama (arabų iram zāt al-'imād „Irama su kolonomis"), islamo mitologijoje adítų kilties miestas, kurį pastatė karalius Šadadas, norėdamas pakartoti rojų. Miestą sunaikino Alachas, bet stebuklingu būdu jį kartais regi dykumos keliautojai. I. minėta Korane kaip statinys iš brangiųjų metalų ir brangakmenių.

Isas, islamo mitologijos teisuolis. Jį atitinka Biblijos Jėzus Kristus. Korane I. pavadintas taip: „Isas, Marjamos sūnus", „mesijas", „*Alacho* žodis", „Alacho dvasia", „Alacho pasiuntinys" (4:169), „Alacho teisuolis", „Alacho tarnas" (19:31) ir t.t. Įvairūs tyrinėtojai mano, kad I. supratimas Korane ypatingomis detalėmis atspindi įvairių krikščionių sektų požiūrius. Konstatuota, kad tam tikri Korano siužetai sutampa su apokrifiniais evangelijų siužetais, pvz., „Jėzaus vaikystės evangelija" ir kt.

Korane sakoma, kad angelai *Marjamai* paskelbę, jog Alacho noru ji pagimdys sūnų, kuris bus Izraelio vaikų pasiuntinys (Koranas, 3:37–43). Toliau Koranas skelbia, kad Marjama pagimdė I. nuošalioje vietoje, žmogaus išvaizdos dvasiai dalyvaujant, po palme netoli šaltinio. Grįžusi į šeimą Marjama nesutiko atsakyti į klausimus. Vietoj jos lopšyje prabilo kūdikis, paskelbęs, kad jis esąs Alacho tarnas ir teisuolis (Koranas, 19:16–34, 23–52).

Teigiant, kad I. gimęs stebuklingu būdu, Korane neigiamas jo dieviškumas ir nepripažįstama judaistų ir krikščionių samprata, anot kurios Uzaira (Biblijoje jį atitinka Ezdras) judaistų ir Isas krikščionių laikomas dievu (Koranas, 9:30–31). Ypač atkakliai neigiama krikščionių trejybės idėja. Pagal Korano koncepciją „Alachas yra vienintelis Dievas" (4:169) ir „Jis viršesnis už tuos, kas jam yra duoti kaip draugai" (9:31).

I. lyginamas su Adomu, nes Dievo žodis jį sukūrė iš dulkių (Koranas, 3:52). Nors Korane I. ir laikomas mesiju, vis dėlto kitaip negu krikščionybės mitol. jis čia tiktai vienas iš pasiuntinių, kurį Alachas kartais nusiunčia pas žmones. Jo šventieji raštai ir Indžilas (Evangelija), liudijantis apie jau anksčiau *Musai* nusiųsto šventojo rašto tikrumą. I. pranašauja Achmedo (Mahometo) atėjimą (Koranas, 61:6). I. yra tik vienas iš teisuolių, bet jis išsiskiria savo stebuklingais darbais. I. padaro iš molio paukštį ir įkvepia jam gyvybę (krikščionybėje šio siužeto esama tik apokrifuose); išgydo akląjį,

raupsuotąjį ir prikelia iš numirusių vieną žmogų (Koranas, 3:43; 5–110); stebuklingu būdu pamaitina apaštalus, paprašęs iš dangaus atsiųsti stalą su vaisiais (Koranas, 5:112–115). Šį motyvą kai kurie tyrinėtojai sieja su Evangelijose aprašytuoju stebuklu apie žmonių pamaitinimą duona ir žuvimi (Mt 14:17–21; 15:32–38) ir krikščionybės šventąja vakariene.

Korane pasakyta, kad Alachas I. pakėlė į dangų, bet prieš tai jis nebuvo numarintas. Komentuotojai daro išvadą, kad Korano žodžiai „jie jo nenužudė ir nekalė prie kryžiaus, bet jį tiktai sulygino su vienu [prie kryžiaus prikaltu], ir iš tikro, kas skleidžia žinias apie šį dalyką, patys tuo abejoja; jie nieko nežino, minima tiktai aklai" (4:156) – tiktai nurodo, kad I. vietoje mirtimi baustas kitas žmogus. Šis vaizdinys, kurio kilmė siejasi su Mahometu, vėliau buvo susietas su aiškiai nepatikliu musulmonų santykiu su kryžiumi. Vėlesnėje musulmonų tradicijoje kalbama apie būsimą I. grįžimą į žemę, kur jis įkurs tiesos karalystę bei, kaip pasakyta kai kuriuose variantuose, nukaus ir Dadžalą. Iki to laiko jis bus danguje ar rojuje.

Ishakas, islamo mitologijoje Ibrahimo (Abraomo) sūnus. Atitinka Senojo Testamento Izaoką. Korane vadinamas teisuoliu. Musulmonų tradicija nesieja I. vardo su Biblijoje minima Abraomo auka Dievui, bet šiuo atveju nurodo Izmailą.

isra (arabų isrā' „perkėlimas"), islamo mitologijos Mahometo naktinė kelionė į Jeruzalę. Ji grindžiama Korano ajatu (17:1): „Pagarbintas tas, kas naktį persikėlė iš šventosios mečetės į tolimąją mečetę!" Musulmonų tradicija trejopai aiškina i.: 1) senesnioji versija sulygina tolimąją mečetę su dangumi ir visą ajatą aiškina kaip Mahometo pakilimą į dangų (*miradžas*); 2) vėlesnieji komentuotojai (Omejadų kalifų dinastijos laikais, 661–750) tolimąja mečete vadina Jeruzalę, laikui bėgant šios abi versijos buvo sujungtos; 3) dalis musulmonų teologų, remdamasi Korano 17 suros 60 ajatu, kur i. lyginama su vizija, neigia i. kaip realų atsitikimą ir kelia mintį, kad tai esanti naktinė Alacho vizija, atsiųsta Mahometui.

Apskritai „naktinės kelionės" turinys yra toks: vieną naktį, kai Mahometas miegojo prie Kaabos, jį pažadino Džibrilas (Gabrielis), davė jam sparnuotą gyvulį Buraką ir abu išvyko į šiaurę. Pakeliui užsukę į Betliejų ir Hebroną, jie nusileido Jeruzalėje, kur Mahometas sutiko savo pirmtakus – teisuolius Ibrahimą (Abraomą), Musą (Mozę), Isą (Jėzų) ir kt. Ten Mahometas bendrai pasimeldė (salāt) ir pats dalyvavo kaip maldos vadovas (imām). Ir trečiasis i. aiškinimas yra įterptas į bendrąjį pasakojimą: kai Mahometas po naktinės kelionės grįžo į Meką ir papasakojo savo išgyvenimus giminiečiams, šie juo nepatikėjo. Deja, jam sunku esą pagrįsti savo pasakojimą, nes kelionės detales jis jau užmiršęs. Tada Alachas padarė taip, kad Mahometas vėl galėtų išvysti Jeruzalę. Laikui slenkant pasakojimas apie i. pasipildė detalėmis, pvz., Mahometo kelionės metu buvę 70 tūkst. pokalbių su Alachu, bet pati kelionė buvusi tokia neilga, kad, jam grįžus, guolis dar nebuvęs atvėsęs, ir vandens kaušas, kurį jis išvykdamas buvo netyčia apvertęs, dar nebuvo iki dugno išbėgęs. Mistikai i. paprastai aiškina alegoriškai.

Izmailas, islamo mitologijoje *Ibrahimo* (Abraomo) sūnus. Atitinka Senojo Testamento Izraelį. Korane vadinamas teisuoliu ir Alacho pasiuntiniu. Nors ir musulmonų tradicijoje žinomas Biblijos pasakojimas apie Abraomo pasiruošimą aukoti savo sūnų Izaoką Dievui (1 Moz 22), vis dėlto, remiantis Korano tekstu (37:90–109), tradicija tikina, kad Ibrahimas ruošęsis aukoti kaip tik Izmailą. Pagerbdami laimingą I. išgelbėjimą nuo mirties, musulmonai švenčia savo šventę – 'īd al adhā („aukojamo gyvulio šventę", tiurkų Kurbanbairamo šventę), kada maldininkai po kasmetinės kelionės į šventąsias vietas (chadžo) baigmei Mino slėnyje netoli nuo Mekos pjauna aukos avinėlius. Tuo pat metu tai daro ir viso pasaulio musulmonai, siedami tai su Alacho paliepimu vietoj I. priimti kaip auką avinėlį. Net ikiislaminiu laiku gyvulių aukojimas įeina į pagoniškąsias apeigas, kurias arabai rengė prie Mekos šventovės. Musulmonų tradicija taip pat pasakoja apie I. dalyvavimą Kaabos statyboje (ten jį po mirties ir palaidojo) ir apie tai, kaip jis sukūręs šventąjį Zemzemo šaltinį. Tradiciškai I. laikomas šiaurės arabų protėviu.

Izrafilas, islamo mitologijos arkangelas, kuris trimito garsais paskelbs pasaulio pabaigą. I. vardas atitinka serafimus (plg. Iz 6:2). I. yra milžiniška būtybė, pasiekianti septintąjį dangų. Jo kūnas apaugęs plaukais, burnomis ir liežuviais. I. turi keturis sparnus: vienas sparnas saugo liemenį, trys likusieji nukreipti į pietus, rytus ir vakarus. Legenda pasakoja, kad I. trejus metus mokęs Mahometą, kad galėtų suprasti Koraną, bet vėliau šią misiją perėmęs Džibrilas. Žiūrėdamas į nusidėjėlių kančias pragare (džahanamoje), tris kartus per dieną ir vieną kartą naktį I. verkia. Jis visą laiką prie lūpų laiko trimitą, kad bet kuriuo metu nuo Jeruzalės šventosios uolos atliktų savo užduotį.

Izraelis, A z r a i l a s, islamo mitologijos mirties angelas, vienas iš keturių arkangelų. I. aprašymas beveik visiškai perimtas iš žydų mitol.: jis yra kosminio dydžio, su 4000 sparnų, liemuo nuklotas gyvomis akimis ir liežuviais. Jo viena koja stovi ketvirtajame (ar septintajame) danguje, o antroji – ant plauko pločio ir kardo aštrumo tilto; šis tiltas veda į rojų. Prieš sutveriant žmones, buvo paprastas angelas, bet pakankamai drąsus, kad, nusileidęs žemėn, kaudamasis su Iblisio kariuomene, gautų molio Adomui sutverti. Už šį darbą Alachas jį išaukštino mirties angelu. Jam padėti buvo paskirti ir kiti mirties angelai, kurių žinioje buvo paprastų žmonių sielos, o I. turėjo atsakyti už teisuolių sielų atskyrimą nuo kūno (išskyrus Idriso, Iljaso, Iso ir Hadiro sielas, nes jie nemirtingi). I. pats nežino, kada mirs koks žmogus; Alachas jam duoda žinią, kai nukrinta lapas su žmogaus vardu nuo medžio, augančio po Alacho sostu, kokiam žmogui reiks mirti. Per 40 dienų I. reikia atskirti sielą nuo kūno. Žmonėms žinomi įvairūs būdai, kaip atitolinti mirtį, bet išvengti jos jie negali. Pvz., jei kartojamas Alacho vardas, I. negali patekti pro žmogaus gerklę ir paimti sielos, arba, kam

nors dalijant gailestingumo dovanas, I. negali pačiupti žmogaus už rankos. Tikinčiųjų sielas I. lengvai paima, be kančių, bet netikinčiųjų šiurkščiai, prievarta išplėšia, o jų galvas iš dangaus nusviedžia tiesiai į pragarą.

jadžudžai ir **madžudžai**, islamo mitologijos tautos, gyvenančios toli rytuose ir skleidžiančios pasaulyje nedorybes. Atitinka Biblijos Gogą ir Magogą. Pasak Korano, *Zulkarnainas*, pasiekęs tą vietą, kur gyveno j. ir m., pastatė tarp dviejų kalnų sieną, kurios vidų pripylė metalo, kad sustabdytų šias tautas (Koranas 18:92–97). Korane pasakyta, kad paskutiniojo teismo išvakarėse j. ir m. išgriaus tvirtovę „ir eis nuo kiekvienos aukštumos" (Koranas, 21:96).

Pasakojimai dar papildo, kad iki nakties j. ir m. stengiasi pasirausti po tvirtove, bet Alachas iš ryto jų darbą sunaikina. Šie žmonės yra aukšti ir petingi, o kai kurių ausys gali uždengti visą kūną. Paskutiniojo teismo išvakarėse jie prasiverš pro sieną, užkariaus visą pasaulį, išgers visą Tigro, Eufrato ir Tiberiados ežero vandenį, nukaus visus žmones. Tada jie paleis strėles į dangų, o Alachas sunaikins juos, pasiuntęs kirmėles, kurios užkimš jiems burnas, ausis ir gerkles.

Jahja, islamo mitologijos teisuolis. Atitinka Biblijos Joną Krikštytoją. Korane minimas kartu su Isu, Iljasu ir kitais teisuoliais, papasakota jo gimimo evangeliškoji versija. Jau lopšyje J. pradėjęs kalbėti; charakteringiausi jo bruožai yra geraširdiškumas ir asketiškumas. Korane neminima jo, kaip krikštytojo, veikla ir nieko nepasakyta apie J. mirtį, bet musulmonų tradicijoje apie tai esama keleto legendos variantų. Pasak vienos versijos, Galilėjos valdytojas Erodas Antipa (I a.) įsakęs jį nubausti mirtimi už atsisakymą vesti karaliaus giminaitę. Kelios legendos pasakoja apie kunkuliuojantį kraują, matytą ant J. kapo.

Jokūbas, islamo mitologijos teisuolis (Koranas, 19:50). Atitinka Biblijos Jokūbą. Vis dėlto ankstyvosiose Korano surose jis vadinamas Ibrahimo sūnumi, Ishako broliu (Koranas, 6:84; 19:50; 21:72; 29:26). Bibliją atliepianti genealogija (J. – Izaoko sūnus) atspindėta vėlesnio laiko surose (Koranas, 2:130, 134). J. vardas dažnai minimas pasakojant apie jo sūnų *Jusufą* (Koranas, 12:68, 93–94). Vėlesniuose pasakojimų variantuose pakartoti keli Biblijos siužetai, papildyti detalėmis, kurių Biblijoje nėra (vilkas, kuris liudijo apie Jusufo brolių melą, ir kt.). Korane paminėtas kitas J. vardas – Izraelis; taip buvo vadinama ir tauta („Izraelio vaikai"), ir taip pat vartotas ryšium su draudimu valgyti vienam pačiam (Koranas, 3:87; atitinkamos Biblijos vietos užuomina: pasakojime išaiškintas draudimas saugoti šlaunį dėl to, kad J. buvęs šlaunies uždegimas).

Junusas, islamo mitologijos personažas, atitinkantis Biblijos Joną. Korane J. laikomas teisuoliu (Koranas, 4:161; 6:86). J. taip pat įvardijamas Zununu (Koranas, 21:87), „banginio palydovu". Pasak Korano versijos, tauta, kuriai pranašavęs J., buvusi apsaugota nuo bausmės „šiame gyvenime" (Koranas, 10:98). Korane pasakyta, kad J. bėgęs į laivą po burtų metimo (traukimo) ir buvęs įmestas į vandenį, kur jį prarijusi žuvis (banginis). J. būtų amžiams likęs žuvies pilve, jei nebūtų garbinęs Alacho. J. buvo išmestas į dykumą, išgydytas ir sėkmingai pamokslavo (Koranas, 37:139–148; 21:87–88). Kitur šis epizodas Korane interpretuotas šiek tiek kitaip: „Pakentėk lig tavo Pono sprendimo ir nebūk panašus į banginio palydovą. Jis štai meldžiasi pakliuvęs nelaimėn. Jei jam nebūtų skirtas jo Pono gailestingumas, jis būtų negarbingai išmestas į dykumą. Ir Ponas jį pasirinko ir padarė teisuoliu".

Komentuotojai, motyvuodami J. pabėgimą laivu, papildo Korano pasakojimą. Pamokslaudamas Ninevijoje J. buvo supykęs dėl savo misijos sunkumų bei nesėkmių ir Ibliso gundomas bėgo laivu. Atviroje jūroje laivas sustojo; tai reiškė, kad jame yra bėglys. Burtams ir orakului padedant, J. buvo surastas ir išmestas į jūrą. Jį prarijo viena žuvis, tą – antroji, antrąją – trečioji, bet J. išliko nepaliestas ir meldėsi Alachui. Į pakrantę išmestą sergantį J. savo pienu išgydė antilopė.

Jusufas, islamo mitologijos teisuolis, tiesos kelio žinovas (Koranas, 6:84). Atitinka Biblijos Juozapą. Korano 12-oji sura yra skirta J. („visų gražiausiasis pasakojimas", kuris grindžiamas pakartotu Biblijos pasakojimu). Pateikiami šie epizodai: sapnas apie šviesulių lankstymąsi, brolių suokalbis, melas tėvui *Jokūbui* apie J. žuvimą, karavanas išgelbsti J., J. nuperka egiptietis, šeimininko žmonos mėginimas sugundyti J., J. apkaltinamas norėjęs išprievartauti šeimininkę, J. nekaltumo įrodymas – nugaros pusėje perplėšti marškiniai, J. uždarymas į kalėjimą, pranašingi sapnai ir jų aiškinimas, J. paskyrimas brangenybių saugotoju, brolių atvykimas, jų grįžimas pas tėvą, tėvo patarimas neiti visiems pro vienus vartus, susitikimas su jauniausiuoju broliu, paslapčiomis įdėtas puodukas, aklo tėvo išgydymas, susitikimas su gimdytojais. Visur iškeliamas stiprus J. tikėjimas ir Alacho galybė, išankstinis dieviškasis nuosprendis ir nepaprasta išmintis. Pasak Korano, žmonės netikėjo J. „aiškiosiomis žymėmis", bet vėliau jie įsitikino, kad po jo daugiau nebuvo Alacho pasiuntinių (Koranas, 40:36).

J. yra mėgstamiausias musulmonų pasakojimų ir legendų personažas, ypač iškeliamas J. grožis. Vėlesniuosius pasakojimo apie J. variantus papildė daug detalių ir paaiškinimų, kurie grindžiami judaizmo šaltiniais.

Jušas ibn Nunas, islamo mitologijos personažas, atitinkantis Biblijos Jozuę. Komentuotojai jį sieja su Korane paminėtu Musos giminaičiu (5:26) ir palydovu (18:59–64).

Kabilas ir Habilas, islamo mitologijoje Adomo sūnūs. Atitinka Senojo Testamento Kainą ir Abelį. Korane yra aprašytas abiejų brolių, nepavadintų vardais, aukojimas; tas, kurio auka nebuvo priimta, nužudė antrąjį. Paukštis jį pamokė nužudytojo lavoną užkasti. Musulmonų tradicija papildė lakonišką Korano pasakojimą daugeliu detalių, kurių

pradžios ieškotina senovės žydų legendose. Pokoraniškuosiuose pasakojimuose mėginami atskleisti tik psichologiniai šios žmogžudystės motyvai. Anot vienos legendos, Adomo sūnūs turėję ir dvynes seseris. Adomas prašęs, kad kiekvienas vestų antrojo dvynę seserį, bet Kabilas norėjęs vesti savo seserį, nes ši buvusi gražesnė. Kita legenda skelbia, kad Kabilas turėjęs vesti rojaus huriją, nes ši buvusi Kabilui džinų išrinkta, bet su tuo jis nesutikęs. Iblisas „pataręs" Kabilui, kaip nužudyti brolį, nes pasirodęs su nukirsta paukščio galva rankoje. Kadangi Habilas buvęs pirmasis žmogus, miręs žemėje, Kabilas ilgai nežinojęs, ką daryti su brolio lavonu, ir visus metus nešiojęsis ant nugaros krepšyje, kad paukščiai negalėtų jo sulesti, o žvėrys – suėsti.

Kahtanas, islamo mitologijos legendinis protėvis – visų pietų arabų eponimas, Adnano – šiaurės arabų kilčių protėvio – priešybė. Kartais K. identifikuojamas su Senojo Testamento Joktanu (1 Moz 10:25). K. įpėdinius, kartu su išnykusiomis Arabijos tautomis aditais, samudais, tasmais, musulmonų legendos ir genealogija vadina „tikriausiai arabais" ('arab al'āriba) ir skirsto į dvi grupes – sėslių kiltys (himjarai) ir klajoklių (kahtanai).

Karunas, islamo mitologijoje *Musos* priešininkas ir engėjas. Korane minimas kartu su Firaunu ir Hamanu kaip tokie, kurie, prabangiai gyvendami pasaulyje, metę iššūkį Alachui (Koranas, 29:38; 40:25). Korano pasakojimo apie K. pradžios ieškoma Biblijos pasakojime apie Korahą (4 Moz 16). Pasak Korano, K. nusidėjo Musai, puikuodamasis savo brangenybėmis, kurių būta tiek daug, kad „jo raktai padarė jį bejėgį prieš jėgų kupiną minią" (Koranas, 28:76). K. sužadino kitų žmonių pavydą. Norėdamas parodyti žemiškų turtų menkumą palyginti su dangaus turtais, pelnomais dievobaimingumu ir dosnumu, Alachas įsakė žemei praryti K. ir jo buveinę. „Ir neatsirado minios, kuri jį apsaugotų nuo Alacho. Ir nebuvo jam pagalbos" (Koranas, 28:81).

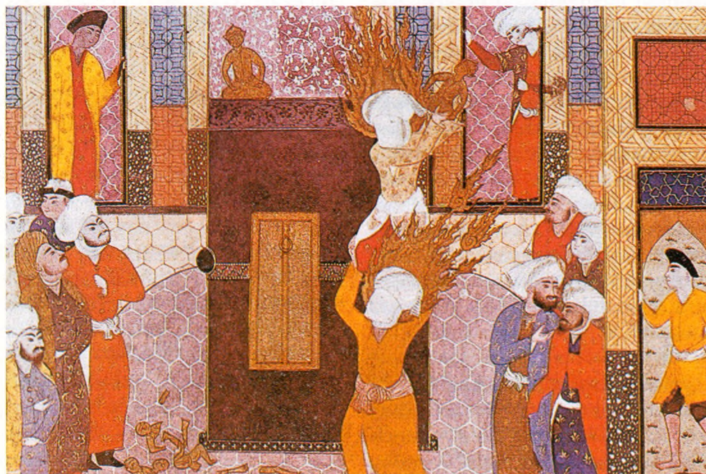
Korano pasakojimą įvairiomis detalėmis papildė musulmonų padavimai, grindžiami pobiblijiniais judaizmo siužetais. Musulmonai laikė K. alchemijos pradininku; ši nuomonė tikriausiai grindžiama dažnu Korano tvirtinimu, kad K. visą savo turtą esą įgijęs mokslingumu (Koranas, 28:78). Egipte K. vardas, galimas daiktas, buvo keičiamas dar senesnio periodo dievų vardais ir siejamas su įvairiais vandens telkiniais.

Mahometas, M u h a m e d a s, M o h a m e d a s, musulmonų tradicijos mitologizuotas islamo ir musulmonų karalystės įkūrėjas (apie 570–632). Musulmonai mano, kad svarbiausia M. kaip religinio teisuolio veikloje – atsisakyti pagoniškų tikėjimų, kurių priešybė yra mokymas apie vienintelį ir galingąjį Dievą.

Musulmonų tradicija suvokia Koraną – svarbiausią šventąją islamo knygą – kaip pamokymų rinkinį, kuris esą laikomas danguje ir prilygsta *Alacho* sostui; angelas *Džibrilas* M. tai „atskleidžia" Hiro kalne (netoli nuo Mekos) naktinio bėgimo metu. Korane M. yra Alacho „pasiuntinys" ir jo teisuolis. Kaip ir buvusieji teisuoliai, M. yra paprastas mirtingasis; jis nemokytas, iš jo nereikia tikėtis stebuklų; jis tiktai tėra „spėjėjas" ir „pasiuntinys" („gerųjų žinių skelbėjas"), „nušviečiantysis šviesulys" (Koranas, 33:44–45), kurį išsirinko Alachas, kad atskleistų žmonėms tiesą: „Ištark: „Štai aš toks pat žmogus kaip ir jūs; man reikia pranešti, kad jūsų Dievas yra vienatinis Dievas" (Koranas, 41:5). Iš pradžių pats M. abejojo jam suteiktu apreiškimo teisingumu. Kad M. yra lygus buvusiems teisuoliams, patvirtina ir tai, jog Korane dažnai iš praeities priešininkų lūpų išgirstamas teisuoliams kaltinimas, kuris taikomas ir M. (plg. *Ibrahimas*, *Musa*). M. gyvenimo aprašymas prilygsta Biblijos siužetams. Musulmonų tradicijoje jo persikėlimas į Mediną įgijęs tipiškų teisuolio bėgimo vaizdinių (plg.: žydų mitologijos Dovydas, Mozė).

Tačiau M. išsiskiria iš kitų teisuolių; jis paskutinysis teisuolis ir todėl sustiprina pirmtakų mokymą (Korane M. pavadintas „teisuolių antspaudu"; 33:40). M. atnaujina „Ibrahimo tikėjimą", visiems žmonėms skelbiamą „tikruoju teigimu". Jis atnaujina Kaabos vaidmenį (pagonys ją buvo pavertė savo netikrų dievų garbinimo vieta), padarydamas vienatinio Dievo garbinimo vieta, jungiančia žemės ir dangaus pasaulius. Anot musulmonų tradicijos, Evangelijos tekstuose esama nuorodų (arba anksčiau būta) apie laukiamą M. atėjimą. Tad M. pamokymai susiję su judaizmo ir krikščionybės vaizdiniais, be to, išaukštinamas jo pranašumas. Labai paplitusi legenda apie krikščionių vienuolio Bagiro ir M. susiti-

Teisuolio Mahometo įsūnis Ali ibn Abu Talibas degina stabus Mekos Kaaboje



kimą (krikščionybės tradicijoje M. ir Bagiro susitikimo motyvas paminėtas apokrifinėje „Bagiro apokalipsėje").

Koranas iš esmės paneigia stebuklą kaip teisuolio misijos teisingumo liudijimą; islamui stebuklas – pats Koranas. Vis dėlto Korano tekste yra užuominų apie stebuklingus M. gyvenimo atsitikimus. Korano frazę „Ar tai mes neatvėrėme tau tavo krūtinės" (94:1) islamo komentuotojai vėliau aiškino kaip nuorodą į tai, kad kartą Alacho įsakymu angelai iš M. krūtinės išėmę širdį ir ją „apvalę" (↗ taip pat *Mykolas*). Remiantis neaiškiais nurodymais, į Koraną įtrauktas pasakojimas apie M. „naktinę kelionę" į Jeruzalę ir dangų (↗ *isra, miradžas*). M. personažo mitiniai bruožai itin išpopuliarėję Artimųjų ir Vidurio Rytų tautų vaizdiniuose (pasakojama apie stebuklingą M. gydymą, apie vandens šaltinio suradimą, nederlios žemės padarymą derlinga ir t.t. Musulmonų mistikai M. kūrė kaip „tobulą žmogų", kuriame įkūnytos Alachui artimiausios savybės. M. kultas atsispindi ir daugelyje musulmonų valstybių populiariose „teisuolio gimimo" šventėse.

malaikai, islamo mitologijos angelai. Korane pasakojama, kad *Alachas* kūrė m. kaip pasiuntinius, „kurie turi du, tris ir keturis sparnus" (Koranas, 35:1). M. visiškai paklusnūs Alachui, jie yra Alacho pasiuntiniai teisuoliams, žmonėms. Kai buvo sukurtas Adomas, visi m. Alacho paliepimu parpuolė prieš jį ant žemės, išskyrus Iblisą, kuris dėl išdavystės buvo paverstas šaitanu (plg. Biblijos Jobo knygą – iš pradžių šėtonas ir angelai nebuvo atskirti) ir išvarytas iš dangaus (Koranas, 2:32; 7:10; 15:31; 18:48; 38:74). Alachui artimiausi m. (al-mukarabūn, Koranas, 4:170) ir dieną, ir naktį garbina Alachą (Koranas, 21:20). M. saugo dangų nuo džinų ir šaitanų; stebi kiekvieno žmogaus veiklą ir ją užrašo (Koranas, 82:10–12), išklausinėja mirštančiuosius ir baudžia netikėlius (↗ *Munkaras* ir *Nakiras*). Korane išskiriama ypatinga m. kategorija – mirties angelai (32:11; 79:1–5). Devyniolika pačių „stipriausių ir stotingiausių" m., vadovaujami Meliko, saugo *džahanamą* (pragarą). Vienas angelas saugo džanos (rojaus) sodus. Dar du angelai – Harutas ir Marutas – nusidėjo žemėje ir išmokė žmones magijos (Koranas, 2:96). Labai svarbi vieta tarp m. Korane skiriama Džibrilui, kuris, pasirodydamas Mahometui, Isui, Marjamai ir kt., perdavė jiems Alacho žodžius ir paliepimus. Iš judaizmo ir krikščionybės paimtą sampratą, kad m. sukurti iš šviesos, musulmonų tradicija priskiria Mahometui (ne tik Koranui). Padavimuose figūruoja įvairios m. grupės, įvardijami ir tie, kurie Korane paminėti probėgomis, pvz., mirties angelas, pavadintas Izraeliu, angelas, saugantis rojų,– Ridvanas ir t.t. Paskutiniojo teismo pranašas – angelas Izrafilas. Komentuotojai ginčijasi dėl m. nekaltumo, dėl džinų ir m. prigimties skirtumų, dėl m. ir teisuolių tobulumo.

Irano ir Vidurinės Azijos tautos m. vadina farištais (faršitais, parištais).

Marjama, islamo mitologijoje *Iso* motina. Su M. (Koranas, 19:1–35; 3:31–42) susietų Korano epizodų svarbiausiųjų detalių ir motyvų ieškoma krikščioniškosiose Mergelės Marijos legendose, kurios dažnai esti apokrifiškos. Alachui pažadėta M. buvo atiduota *Zakarijo*, kuris išlošė teisę būti jos globėju, priežiūrai. M. gyveno patalpose prie Dievo namų (mihrabe). Pasak Korano, „kiekvieną kartą, kai Zacharijas įeidavo pas ją į mihrabą, regėjo, kad ji turi maisto. Jis sakė: „O Marjama! Iš kur tau tai?" Ji atsakydavo: „Tai nuo Alacho" (Koranas, 3:32). Kai turėjo gimti Isas, M. išėjo „iš savo šeimos į vietą rytuose" (Koranas, 19:16), kur Dvasia, „visiškai panaši į žmogų", jai paskelbė apie stebuklingą gimdymą (Koranas, 19:17). Kentėdama ji prisiglaudė prie palmės kamieno ir tarė: „Verčiau aš būčiau numirusi jau anksčiau ir būčiau užmarštyje!" Ir sušuko tasai [Isas ar Džibrilas] jai iš jos: „Nesielvartauk: po tavimi tavo valdovas yra padaręs šaltinį. Ir papurtyk palmės stiebą virš savęs, tau nukris švieži prinokę [vaisiai]. Valgyk ir gerk ir atvėsink akis!" (Koranas, 19:23–27). Kada sugrįžusiai M. giminės pradėjo prikaišioti, jiems iš lopšio atsakė Isas: „Aš – Alacho vergas, jis man davė šventuosius raštus ir padarė mane teisuoliu" (Koranas, 19:31). Viename Korano motyvų komentuotojai taip pat įžvelgia M. ir Iso kelionės į Egiptą sąsają (siužetas, kurio pradžios ieškoma krikščionybės tradicijoje; Koranas, 23:52).

mehdis, islamo mitologijoje (Alachui) žinomas „žmogus, tikybos atnaujintojas paskutiniojo teismo išvakarėse, savotiškas mesijas. Islamo tradicija teigia, kad m., Mahometo įpėdinis, gims dvejiems metams likus iki paskutiniojo teismo, kai visa žemė bus blogio ir netikėjimo kupina. Jis nužudys Dadžalą (kai kurios versijos šį vaidmenį patiki Isui) ir įkūnys žemėje teisybės karalystę, žmones jėga atves į Alacho kelią, atnaujins pagal islamo įstatymus gyvenančią bendruomenę. Trumpas jo valdymas (3–9 m.) bus visuotinės gerovės karalystė. Po m. valdymo (šiuo laiku į žemę sugrįš ir numiręs Isas) prasidės mirusiųjų prisikėlimas ir paskutinysis teismas.

M. koncepcija, turinti kitokią prasmę sunitų islame, yra viena iš šiitų pamatinių dogmų: šiitai m. laiko „slaptuoju imamu", kuris vienas pats gali išnaikinti blogį ir atvesti žmonių giminę į teisybės kelią.

Per daugelį šimtmečių musulmonų karalysčių veikėjai (religiniai ir socialiniai reformatoriai, dinastijų pradininkai ir kt.) skelbė save m. Atnaujinanti „aukso amžių" m. samprata tapo labai populiari ir idėjiškai skatino sąjūdžius, nukreiptus prieš vietinę ir svetimšalių valdžią.

Mykolas, islamo mitologijoje vienas iš keturių (prilygstantis Džibrilui, Izraeliui ir Izrafilui) artimiausių Alachui malaikų (angelų). M. atitinka Biblijos arkangelas Mykolas. Padavimuose M. (taip pat Džibrilas) minimas kaip vienas iš pirmųjų angelų, kuris nusilenkęs Adomui (priešingai nei Iblisas). Jis buvo iš tų, kurie atvėrė Mahometo krūtinę ir nuvalė jo širdį. Kartu su kitais angelais M. ėjo padėti musulmonams mūšyje prieš Mekos gyventojus prie Badros (624 m.). M. vardas dažnai pasitelkiamas musulmonų magijos praktikoje (magiškuose kvadratuose, iššaukiant džinus ir pan.).

miradžas (arabų mi'rādž „kopėčios", „pakilimas"), islamo mitologijoje legenda apie *Mahometo* pakilimą į dangų. Susitikimui su Alachu Mahometą paruošė arkangelai Džibrilas (Gabrielius) ir Mykolas. Jie atvėrė užmigusio Mahometo krūtinę, išėmė širdį, nuvalė nuo jos nuodėmes, abejones, stabų garbinimą, pagonystę ir pripildė išminties ir tikėjimo. Pasak vėlyviausios versijos, po to Mahometą pernešė tiesiai į žemesnįjį dangų. Ankstyvojoje musulmonų tradicijoje m. asocijuojasi su Mahometo nakties kelione – *isra*, ir šie du skirtingi įvykiai palaipsniui susijungia į vieną legendą. Mahometas ir Džibrilas, išėję kiaurai per visus septynis dangus, pasiekia Alacho sostą. Pakeliui kiekviename danguje jie sutiko po vieną Alacho pasiuntinį: Adomą, Jahją (Joną Krikštytoją), Isą (Jėzų Kristų), Jusufą (Juozapą), Idrisą, Harūną (Aaroną), Musą (Mozę) ir Ibrahimą (Abraomą), kurie sveikino Mahometą, bet tiktai Musa susikalbėjo su Mahometu. Pavyzdžiui, viename pokalbyje jis patarė Mahometui nurodyti privalomą maldų skaičių – penkis kartus per dieną. Mahometas taip pat aplankė džaną (rojų) ir džhanamą (pragarą), tai detaliai aprašoma vėlesnėje versijoje. Musulmonų teologai mano, kad danguje buvusi tik Mahometo dvasia, o kūnas likęs žemėje. Sufijams m. yra dvasios prisikėlimo simbolis – dvasia pakyla iš jausmų gniaužtų į mistinę žinojimo viršūnę. Žmonės, pagerbdami radžabo mėnesio 27-ąją (Mėnulio kalendoriaus trečiąją mėn. naktį, vadinamą lailat al mi'radž), skaito pasakojimus ir legendas. Manoma, kad Dantė sukūrė „Dieviškąją komediją" veikiamas m. legendų.

Munkaras ir Nakiras, islamo mitologijos angelai, išbandantys mirusiųjų žmonių tikėjimą Alachu. Korane jų vardai nepaminėti, bet labai dažni musulmonų tradicijoje. Naktį po žmogaus palaidojimo M. ir N. įsigauna į kapą, prikelia mirusįjį ir klausia apie Mahometą. Tikintieji privalo žinoti, kad Mahometas yra Alacho pasiuntinys. Jei atsakymas teisingas, angelai atidaro kapo galo angą, pro kurią paskutiniojo teismo dieną mirusysis galės patekti į rojų, ir palieka jį ramybėje. Netikinčiuosius M. ir N. ligi paskutiniosios teismo dienos žiauriai plaka. Ir Korane minima bausmė kape (8:52). Musulmonai, rengdamiesi šiam rūsčiam išmėginimui, įrengia kapą taip, kad mirusiojo negalėtų kape prikelti (pvz., mirusįjį laidoja šoninėje nišoje), ir tuojau po laidotuvių kuris nors iš pakasynų dalyvių „iš anksto pasako" mirusiajam teisingą atsakymą.

Musa, islamo mitologijos teisuolis. Atitinka Biblijos Mozę. Korano pasakojimas apie M. (Koranas, 2:48–130; 7:101–160; 10:6–88; 20:8–97; 26:9–67; 28:2–76; 40:24–56) iš esmės yra pakartotas Biblijos pasakojimas. Svarbiausi epizodai: stebuklingas M. (kūdikio) išgelbėjimas, jo gimimas *Firauno* dvare, vestuvės Midjame, kova su Firaunu. Daug dėmesio skiriama stebuklams (stebuklas su lazda, raupsuotojo ranka ir kt.), pasakojama apie perėjimą per jūrą ir persekiotojų žuvimą, apie veršio garbinimą, apie dangaus „maną ir putpeles" klaidžiojantiems po dykumą. Dievo atsiųstieji M. raštai Tora „numato" šventuosius *Isos* raštus.

Priešingai negu Biblijos pasakojime, Korane Firauno žmona išgelbsti M. Motyvai apie tai, kaip šėtonas gundė M., atsiskleidžia egiptiečio nužudymo epizode (Koranas, 28:14); esama ir motyvo apie M. norą įžiebti fakelą dieviškąja ugnimi (Koranas, 20:10; 28:29), taip pat epizodas, kur Firauno dvare vienas dievobaimingas žmogus pakeičia M. (Koranas, 40:29–31). Išskirtinę vietą užima pasakojimas apie M. kelionę kartu su vienu „Alacho vergu" (Koranas, 18:59–81), kurio elgesio dieviškos išminties M. iš pradžių nesupratęs (tai identifikuojama su *Hadiru*, kartais su Iljasu). Beje, dauguma komentuotojų mano, kad šiame epizode kalbama apie kitą Musą.

Koranas pateikia ir tokį požiūrį, kad M. (kaip ir Isas bei kiti teisuoliai) yra *Mahometo* prosenelis, mokantis to paties kaip ir Mahometas, brėžiantis neįtikimo santykio paralelę tarp M. ir Mahometo (Koranas, 73:15). M., kaip ir Mahometą, vadina burtininku (Koranas, 7:106) ir bepročiu (Koranas, 26:26), juo netiki, nes jis esąs paprastas žmogus (Koranas, 23:49); plg. santykį su *Nuchu* ir Ibrahimu).

Pokoraniškuose pasakojimuose dažni pasakų ir stebuklų motyvai apie M. lazdą ir kt., kaip ir motyvai, siejantys M. su Ibrahimu, Jokūbu, *Karunu*, Firaunu, *Harunu*.

Nuchas, islamo mitologijos teisuolis. Atitinka Biblijos Nojų. Korane N. laikomas savo nuodėmingųjų giminaičių „tikruoju mokytoju" (Koranas, 11:27; 71:2), „dėkinguoju vergu" (17:31), Alacho „patikimuoju pasiuntiniu" (26:107); Koranas skelbia, kad Alachas N. siuntęs pas nedorus žmones, kurie nenorėję klausyti jo pamokymų (71 sura „Nuchas"). Alachas įsakė N. statyti „dėžę". Tada „sukunkuliavo kaitra" (Koranas, 11:42; 23:27) ir tvanas pagavo visus netikinčiuosius, neišskiriant N. žmonos ir sūnaus Kanano (Koranas, 66:10). Laivas apsistojo prie Džudi kalno (Koranas, 11:27–51; 26:105–122). Korano pasakojimas apie N. paraleliškas pasakojimui apie Mahometą. Vienoda abiejų teisuolių misija (Koranas, 42:11). N. ištaria žodžius, atitinkančius Mahometo pamokymus (Koranas, 10:72–74; 11:29–37; 26:111; 71:29), o N. priešai pavartoja tuos pačius žodžius kaip ir Mahometo priešininkai (Koranas, 23:24–25; 54:9). N. pasakojime esama paralelių su Musos ir Ibrahimo pasakojimu.

Detalus pasakojimas apie N., perpildytas siužetų ir motyvų, paimtų iš judaizmo tradicijos (tvanas, N. sūnus, jo gėrimas ir kt.), randamas ir pokoraninėje literatūroje. Vidurinės Azijos tautoms N. yra ir stalių patronas.

Salihas, islamo mitologijos teisuolis, kurį Alachas siuntęs mokyti samudų žmonių. Dauguma samudų laikė jį „užkerėtu" (Koranas, 26:153), juokėsi iš jo ir jo pamokymų (Koranas, 54:24–25; 69:4). Po to, kai Alachas nusiuntė samudams kaip ženklą kupranugarę, S. prašė, kad leistų jai ganytis jų žemėse ir girdytų ją iš jų šulinių (Koranas, 7:71; 26:155; 14:28). Vis dėlto samudai nutarė kupranugarę papjauti ir patikėjo tai padaryti „pačiam nelaimingiausiajam" iš savųjų (Koranas, 7:75; 11:68; 26:157;

54:29; 91:12). Po to jie S. pasakė: „Atvesk mums tą, ką tu žadėjai, jeigu jau tu esi pasiuntinys!" (Koranas, 7:75). Už jų nedorumą po trijų dienų Alachas pasiuntė „tiems tokį riksmą, ir jie pradėjo drebėti kaip žolė" (Koranas, 54:31) „...ir prasidėjo drebėjimas ir paryčiui pasirodė, kad jie savo būste buvo parblokšti veidais į žemę" (Koranas, 7:76).

Pasakojime apie S., kaip ir visuose kituose Korano pasakojimuose apie pranašus (plg. *Musa, Nuchas*), randama daug paralelių su Mahometo pranašysčių pradžia, bet šiuo atveju jie yra konkretesni ir aiškesni negu pasakojimų, kurių pradžia siekia Bibliją; tuo aiškinama, kad S. paveikslo kilmė vietinė, arabiška. Vis dėlto ikiislaminiame sluoksnyje vis dar nėra pavykę įtikinamai rekonstruoti atitinkamo arabų padavimo. Korano pasakojimą naujomis detalėmis ir aiškinimais papildė vėlesnis padavimas, pvz., yra išlikęs vaizdinys, kad S. pats iš uolos padaręs kupranugarę.

samudai, islamo mitologijoje viena iš išnykusių Arabijos pirmykščių tautų. Korane apie s. pasakyta: „Iš jos (žemės) slėnių jūs pastatysite rūmus, o kalnus iškirsite kaip namus" (Koranas, 7:72). Jie gyvenę „tarp sodų ir šaltinių, ir dykumų, ir palmių kaip gležni augalai" (Koranas, 26:147–148). Laimingai gyvendami, s. neįvertino *Alacho* gailestingumo, atsisakė klausyti teisuolio *Salicho* pamokymų ir draudimų, papjovė „Alacho kupranugarę", kuri jiems buvo atsiųsta kaip ženklas, ir dėl savo nuodėmių buvo išnaikinti.

Korano pasakojimas apie s. pamokantis. Tačiau akivaizdu, kad mitologinis siužetas yra grindžiamas realiais istoriniais Arabijos įvykiais. Tai, kad žemdirbiai s. papjovė melžiamą kupranugarę, simbolizuoja Arabijos sėsliųjų gyventojų (stovyklautojų) ir klajoklių genčių konfliktą m. e. pradžioje („beduinizacija"). Antikos šaltiniai liudija, kad s. buvo įsikūrę Hidžadzo šiaurėje, vietovėje, kur labiausiai paplitusi musulmonų tradicija. Šioje apylinkėje yra daug uolose įrengtų kapaviečių ir nabatėjų statinių (plg. *Iramas*); tai galėjo būti realus Korane pateiktų aprašymų pagrindas. Korane esama nuorodų, kad tiems, kurie paklausę Mahometo, nesvetimi buvo s. ir aditų palikti pėdsakai. S. žuvimo scena [„drebėjimas" (Koranas, 7:76), „žaibiškas smūgis" (Koranas, 41:12–16)] primena žemės drebėjimo vaizdą.

Suleimanas, islamo mitologijoje Daūdo sūnus. Atitinka Biblijos Saliamoną. Korane pasakyta, kad išmintingasis S. kartu su savo tėvu sprendęs painias bylas ir kai kada pasirodydavęs už jį išmintingesnis (Koranas, 21:78–79). Būdamas Daūdo įpėdinis, S. tapo galingu karaliumi, turinčiu daug stebuklingų sugebėjimų. Jam pakluso galingas vėjas (Koranas, 21:81; 38:35), jis suprato paukščių kalbą (Koranas, 27:17). Kartą S. pakeitė kariuomenės kelią, kad nesumindytų skruzdėlių, kurių pokalbį jis girdėjo ir suprato (Koranas, 27:18–19). Alacho įsakymu S. tarnavo džinai (Koranas, 34:11), kurie nardė perlų, statė pastatus, vandens saugyklas, darė skulptūras, gamino puodus ir katilus (Koranas, 21:82; 38:36; 34:12). S. klausė ir paukščiai; vienas iš paukščių – dudutis atnešė S. žinių apie Sabos karalienę (islamo mitol. – Bilkisa) ir nešė jai jo laiškus, kuriuose S. stengėsi ją įtikinti paklusti Alachui (Koranas, 27:20; 20:45). Kai S. mirė, nė vienas iš pradžių to nesuprato, nes jis stovėjo atsirėmęs į savo lazdą. Tik tada, kai kirminas pagraužė lazdą, S. kūnas nugriuvo žemėn (Koranas, 34:13).

S. yra vienas populiariausių islamo personažų. Svarbus motyvas apie S. žiedą, teikusį jam galią ir jėgą. Šio žiedo padedamas, S. viziris pernešęs Bilkisos sostą iš Jemeno į Jeruzalę. Nubaustas už prasižengimą, S. lai-

Karalius Suleimanas savo rūmuose tarp dvariškių ir jo gyventojų



kinai prarado savo sostą (Koranas, 28:33–34, 39). Padavimai, plėtodami šį Korano motyvą, pasakoja, kad kartą S. žiedas patekęs šaitano Sachro žinion, kuris 40 dienų tapęs karaliumi vietoj S. Tada Sachras žiedą pametęs jūroje, bet S. jį atradęs žuvies pilve ir atgavęs jėgą. Šis trumpalaikis S. nuvertimas motyvuojamas jo žmonos polinkiu į pagonybę. S. žiedą su antspaudu, turinčiu šešiakampės žvaigždės formą, musulmonai laiką galingiausiu talismanu.

Žinomi ir S. burtų kilimo, burtų veidrodžio, brangenybių stalo motyvai. Anot legendos, S. baudęs džinus, įvarydamas juos į užantspauduotus indus. Populiarūs siužetai apie džinų atliktas statybas. Su S. susijusios dauguma statybų Sirijoje ir Palestinoje, taip pat Palmyros įkūrimas. Etiopų legenda Etiopijos karalių dinastijos pradžią sieja su S. ir Bilkisa.

Šaitanas (žydų sātān, arabų aš-šajtān), islamo mitologijoje šėtonas (↗ taip pat *Iblisas*). Š. yra pirmojo žmogaus Adomo amžininkas – angelas, atsisakęs tarnauti Adomui ir taip pažeidęs Alacho paliepimą. Korane tokia nepagarba Adomui laikoma išdidumo nuodėme. Š. epiteto „Radžimas" (ar-radžīm „akmenimis užmėtytas") kilmės ieškoma arabų žodinėje tradicijoje, kur pasakojama, kad teisuolis Ibrahimas (Abraomas) akmenimis užmėtęs patį velnią Minoje (vieta kalnuose į rytus nuo Mekos pakelėje į Arafo kalną); ten ir dabartiniai maldininkai apmėtą akmenimis tam tikrą akmeninį atvaizdą, simbolizuojantį Šaitaną.

Žodžiu „šaitanas" musulmonai įvardija ir bet kurį netikintįjį džiną, atliekantį kokį demonišką darbą. Kiekvieną žmogų visą amžių lydi ir angelas, ir šaitanas, skatinantys jį ir geriems, ir blogiems darbams. Folklore šaitanas vaizduojamas kaip nepaprastai atgrasi būtybė, galinti pasirodyti ir žmogaus pavidalu, bet jo kojų atspaudai visuomet yra kaip asilo kanopų. Šaitanai maitinasi išmatomis (ekskrementais), siunčia žmonėms ligas, gyvena ant šviesos ir tamsos ribos. Pasakojimuose apie *Suleimaną* (Saliamoną) šaitanai išsiskiria gilesnėmis žiniomis ir jėga palyginti su kitais džinais. Dauguma šaitanų turi vardus. Manoma, kad šaitanų vaizdinio pradmenų ieškotina Arabijos pagonių dievų, palaipsniui virtusių demonais (džinais), personažuose.

Talūtas, islamo mitologijoje atitinka Biblijos Saulių. Galimas daiktas, kad T. vardas reiškia „stotingasis" ir susijęs su aukšto ūgio samprata, tiesiogiai liudijančia apie karaliaus jėgą. Korane sakoma (Koranas, 2:248–252), kad Alachas T. iškėlęs karaliumi Izraelio sūnums, bet tie jo nepripažinę. Tada jų teisuolis, kurį komentuotojai identifikuoja kaip Samuelį, jiems įrodęs, kad T. slypi karaliui būdinga jėga ir išmintis, kad jo galybės ženklas yra Testamento skrynios atidavimas. T. kovojęs su savo kariais prieš Džalutą, prieš tai juos išmėginęs upės vandeniu: kariai, atsisakę jį gerti, likę drauge su T. (panašus Biblijos motyvas siejamas su Gedeonu; Ts 7:5–7). Daūdui padedant Džalutas buvo nugalėtas.

Siužetai ir motyvai, susiję su T. stotingu ūgiu, su skrynios turiniu ir kt., pasakojimuose yra išplėtoti. Pasakojama ir apie T. mėginimą nužudyti Daūdą.

tasmai, islamo mitologijoje viena iš pagrindinių Arabijos genčių. Ypač paplitęs pasakojimas apie t. ir jų kaimynų – džadisų – kilties žuvimą. Vienas t. valdęs džadisus, visaip juos engęs, pvz., pats įsivedęs pirmosios nakties teisę. Vienos nuotakos brolio paraginti, džadisų kilties žmonės nusprendę karaliui atkeršyti. Jie pakvietę visus jo gimines į vestuvių puotą ir nužudę ginklais, paslėptais smėlyje. Išsigelbėjęs tik vienas t., kuris bėgęs pagalbos pas Jemeno karalių Hasaną – t. bendrininką. Hasanas sutelkęs didelę kariuomenę ir patraukęs į Rytų Arabiją, kur, anot legendos, gyvenusios t. ir džadisų kiltys. Jemeno kariai, būdami už trijų dienų kelio nuo džadisų sostinės Džauvos, užsimaskavę medžių šakomis. Vis dėlto džadisų kilties mergaitė Jamama, turėjusi labai aštrų regėjimą, juos pastebėjusi. Mergaitė perspėjusi apie artėjantį mišką. Tačiau džadisai ja netikėję, buvę užklupti visai nepasiruošę ir išžudyti. Hasano įsakymu mergaitei išdūrę akis ir prikalę prie miesto vartų; miestą nuo to laiko vadina jos vardu – Jamamu.

Zakarija, islamo mitoligijoje Jahvės tėvas. Korane Z. kartu su Isu ir Iljasu laikomas teisuoliu. Z. atitinka Biblijos Zakariją. Pasak Korano, jau pasenęs bevaikis Z. augino mergaitę *Marjamą* ir pastebėjo, kad Alachas jai kiekvieną dieną siunčiąs šviežio maisto. Z. pradėjo maldauti Alachą sau palikuonio (Koranas, 19:3–5). Angelai Z. pranešė, kad jo žmonai gims berniukas Jahvė, kuris bus „valdovas, santūrus, teisuolis tarp teisingųjų". Z. tuo nepatikėjo ir jam buvo duotas ženklas — tris dienas jis negalėjo kalbėti (Koranas, 3:32–36; 19:1–15; 21:89–90).

Pokoraniniai pasakojimai teigia, kad Alachas Marjamai žiemą siuntęs vasaros vaisius, kurių paprastai dar nebūdavo tuo metu prinokusių. Tai Z. paskatino senatvėje prašyti, kad jam gimtų sūnus. Po sūnaus mirties Z. pasislėpęs medžio uokse, bet Iblisas išaiškinęs paslaptį ir Z. buvęs supjaustytas kartu su medžiu.

Zulfakaras, Z u l f i k a r a s (arabų „rievėtasis"), islamo mitologijoje Mahometo kardas. Legenda sako, kad šį kardą Mahometas įgijęs kovoje, vėliau jis atitekęs Aliui, o po to – kalifams. Tradicija kardui priskiria magišką jėgą. Daugeliui islamo tautų kardo pavadinimas tapęs vyriškuoju asmenvardžiu.

Zulkarnainas (arabų „dviragis"), islamo mitologijos didvyris, pasiekęs žemės kraštą ir pastatęs sieną prieš *jadžudus* ir *madžudus* (Koranas, 18:82–102). Musulmonų komentuotojai, kaip ir dabartiniai tyrinėtojai, Z. identifikuoja su Aleksandru Makedoniečiu. Vienas iš Korano pasakojimų apie Z. šaltinių „Sakmė apie Aleksandrą" buvo ikiislaminiu ir ankstyvuoju islamo periodu labai paplitęs Arabijoje.

Aleksandras arabų ypač dažnai vadinamas Z.; galimas daiktas, kad

šio pavadinimo pradžios ieškotina egiptiečių dievo Amono („su dviem ragais") paveiksle. Tuo pačiu vardu vadinami ir kiti arabų pasakojimų personažai: lachmidų valdovas Munzinas I, vienas Jemeno valdovų ir netgi Alis. Arabų poezijoje populiarus stipruolio didvyrio paveikslas, turintis laukinio avino; badančio ragais savo priešininką, pavidalą. Manoma, kad dviragio didvyrio paveikslas gyvavęs jau pirmykščiame arabų epe bei mitologijoje ir daręs įtakos Korano pasakojimo vaizdų sistemai: Korano Z. paveikslo įtaka jaučiama Iskandero (Aleksandro Makedoniečio) vaizdiniams Irano mitologijoje, taip pat Artimųjų Rytų ir Vidurinės Azijos tautų viduramžių literatūrai.

Zulkiflas, islamo mitologijos personažas, Korano tekstuose minimas kartu su teisuoliais Izmailu ir Idrisu (Koranas, 21:85; 38:48). Komentuotojai Z. identifikuoja su Izaiju, Ezechieliu ir kt. Biblijos teisuoliais.

ITALŲ MITOLOGIJA, mitol. vaizdinių sistema, paplitusi tarp italų – Apeninų pusiasalio ide. kilčių, priklausančių oskų-umbrų ir lotynų-faliskų kalbų šeimoms (sabinai, oskai, lotynai, umbrai, faliskai ir kt.). Kitų pusiasalio kilčių mitol. vaizdiniai arba sudaro savarankišką sistemą (↗ *etruskų mitologija*), arba netapusi tyrinėjimų objektu, nes stinga istorinių šaltinių (ligūrai, mesapai, sikanai). I. m. susiformavo II–I tūkst. pr. Kr. Šie i. m. vaizdiniai, susiję su visų seniausiu ide. tautų istoriniu laikotarpiu, susiliejo su Viduržemio jūros vietinių gyventojų mitol. vaizdiniais.

Į *romėnų mitologiją*, kuri susiformavo vėliau, buvo įtraukta daugelis perdirbtų italų mitų. Net ligi XIX a. dauguma tyrinėtojų į Italijos tautų mitol. vaizdinius žiūrėjo kaip į „romėnų religiją".

Pagrindiniai šaltiniai, leidžiantys tyrinėti i. m., yra Vergilijaus, Ovidijaus, Seksto Properijaus, Silijaus Italo kūriniai, pagrįsti senosiomis tradicijomis. Pavyzdžiui, Vergilijaus kūrinyje „Eneida" (I a. pr. Kr.) panaudotas italų folkloras, senieji italų padavimai apie miestų įkūrėjus ir karžygius. „Eneidos" personažai (Enėjas, Lotynas, Lavinija, Turnas, Mezentijus, Kamilė) yra ir italų mitų personažai (archeologiniai kasinėjimai atidengė V–IV a. pr. Kr. Enėjo maldyklą Lavinijos mieste). Labai svarbūs i. m. atkūrimui yra Servijo ir Makrobijaus „Eneidos" komentarai, sudaryti V a.; epigrafinė medžiaga – Iguvijos lentelės iš III–II a. pr. Kr.; jos parašytos umbrų kalba ir mini kai kurias dievybes; vienas iš oskų įrašų – Agnonos lentelė (III–II a. pr. Kr.), kur esama duomenų apie archajines italų dievybes, garbintas šventosе giraitėse; senųjų šventyklų liekanos, kulto paminklai, kapavietės, italų miestų monetos, ant kurių pavaizduoti šventieji gyvuliai, dievai, mitol. turinio paveikslai (Siponto miesto stelose, apie 900 m. pr. Kr.; ant Kampovalano indų, apie 600 m. pr. Kr.).

Labai reikšmingi mitologijoje yra toteminiai vaizdiniai. Mituose vilkas, genys, elnias figūruoja kaip tam tikrų genčių protėviai arba kaip šių genčių vadai, joms keliantis į naujas gyvenvietes. Daugelis italų genčių pavadinimų kilę iš jų toteminių protėvių: lukanai – tikriausiai iš lycos („vilkas"), pikeniečiai – iš pīcus („genys") ir pan. Genį garbino sabinai. Šio kulto liudijimas randamas Tioro Matenės gyvenvietėje. Legendoje pasakojama, kad pikeniečiams kelią išeiti iš sabinų žemės parodęs juodas genys.

Iniciacijos rituale buvo jaunuolių varžybos vejantis ožkas, kiškius ir lapes, mergaičių išbandymas maitinant gyvates. „Eneidoje" nurodyta, kad trojėnai, kurie buvo persikėlę į Italiją, pastebėję, kaip vilkas ir erelis saugoję ugnį, mesdami į ją šakeles, o lapė, mirkydama uodegą į vandenį, stengėsi liepsną užgesinti. Italų mitas apie kiaulę su trisdešimčia paršelių, kurie pasirodė Enėjui, kai šis išlipo į krantą, akivaizdžiai atspindi visų seniausią sabinų struktūros trijų vienybę – padalijimą į trisdešimt kurijų, tris tribas, genčių trisdešimties narių susivienijimą, 300 vyriausiųjų tarybos narių. Šiaurės Italijos gentyse buvo paplitęs mitas apie Kupavoną – žmogų gulbę, labai populiarus italų dvynių mitas. Liudijimų apie dvynių kultą randama Tuskuloje, Preneste, Lavinijoje, Metaponte ir Sicilijoje. Pirmykščiai italai, be abejo, garbino vietinius dvynius ir tiktai vėliau tuos, kuriems skiriama kitokia galia, pvz., gr. mitologijos *Dioskūrams* – Kastorui ir Poluksui. Preneste buvo garbinami dvyniai Digidijai (ar Dipidijai). Eschilas (V a. pirmoje pusėje pr. Kr.) mini senąjį dvynių Palikų kultą. Vietinės kilmės mite, perdirbtame Eschilo, nimfa Talėja, pastojusi nuo Dzeuso, bijodama Heros pykčio pasislėpė giliai po žeme. Gimdant žemė atsivėrusi ir išmetusi dvynius. Palikų kultas, matyt, susijęs su senovės italų piemenų deive Pale. Piemenys, švęsdami savo šventes, kreipiasi į ją, maldaudami globoti gyvulius, kad jie geriau veistųsi (šventės dalyviai varė gyvulius per ugnį, šokinėjo per laužus). Šios italų šventės pradmenų (taip pat jos turinio ir pavadinimo), matyt, reikia ieškoti senųjų ide. tautų mitiniuose vaizdiniuose.

Italų mitologijoje esama mitų apie dieviškąjį prasidėjimą: Cekulį, Prenesto įkūrėją, pradėjo mergelė, karaliaus Servijaus Tulijaus tarnaitė Okrisija iš valdovų Tarkvinijų rūmų.

Į žilą senovę driekiasi mitų apie Lotyną, jo žmoną Amatą, dukterį Laviniją ir jos jaunikį Turną šaknys. Mitai apie Lotyną ir Agriją išsamiai pateikti Vergilijaus „Eneidoje", Livijaus veikale „Romos miesto įkūrimo istorija" ir kitų autorių kūriniuose. Katono Vyresniojo „Pradžiose" Lotynas – aborigenų genties valdovas (genties pavadinimas etimologiškai neaiškus) išstūmė sikulus (ar sakranus) iš Latijos pakrantės. Lotyno protėviai yra Saturnas, Pikas, Tibras, Aventinas; Lotyno tėvas yra Faunas, o jo motina – nimfa Marika. Lotyno vesta draugė Amata yra valdinga moteris, stojanti skersai kelio dukters vedyboms su svetimšaliais. Enėjas visomis jėgomis stengiasi ištekinti dukterį už pusbrolio Turno. Be abejo, šis mitinis siužetas sukurtas tuo laiku, kai Latiją kolonizavo etruskai. Jų įtaka, matyt, pasireiškė ir tuo, kad Amata ir Turnas buvę etruskų karaliaus Mezentijaus sąjungininkai. Vergilijaus kūriniai padėjo iki šiol išsaugoti mitą apie karžygę Kamilę,

kurios motina buvo nimfa Kasmilė, o tėvas – Privernos miesto karalius Metabas. Kai Kamilė dar buvusi visiškai maža, mergytės tėvas, išvarytas pavaldinių, išnešęs ją į mišką. Metabas patikėjo Kamilę Dianai, kuri padėjo tėvui išauginti mergaitę karinga medžiotoja ir vedybų priešininke.

Visas italų mitologijos pasaulis kupinas paslaptingų jėgų, dvasių ir dievybių. Kartais tai daugybė belyčių būtybių, kartais joms daugiau ar mažiau suteiktas moteriškas ar vyriškas pavidalas. Moteriškosios dievybės globoja motinystę ir iniciaciją. Jų kulto vietos yra olos, giraitės, kurios buvo laikomos šventomis. Romėnų tradicijose ir užrašuose išlikę daug dešimčių italų deivių vardų – Kuresa, Diana, Mefita, Marika, Deklona, Vakuna, Angitija, Feronija, Egerija, Vezuna, Veskėja, Interstita ir kt. Kaip aukščiausiąją kuriančiųjų jėgų dievybę italai garbino Kerru (umbrai – Serf, Cerf, Cereus, oskai – Kerri, polignai – Cerfium), romėnų mitologijoje ji pavadinta Cerera. Jai pakluso daug moteriškųjų ir vyriškųjų dievybių, kurios rūpinosi visu gyvenimo ciklu. Samnitai Heros giraitėje garbino 17 dievybių (tai paliudija Agnonos lentelė), tarp jų Diovei verehasioi (tyrinėtojai šią dievybę lygina su romėnų Iuppiter Iuventus – Jupiteriu – jaunystės globėju, kuris minimas lotynų užrašuose), Diovei regaturei (rom. Iuppiter Rector ar Iuppiter Legator), Hercle (rom. Herculēs Heraklis), Fluusa (rom. Flōra Flora). Heraklio ir Floros priklausomybė nuo Heros išryškėja Agnonos lentelės sakralinėse formulėse – Herkle Kerra ir Fluusa Kerra. Vėliau ir romėnų mitologijoje Flora vaizduojama kaip Cereros tarnaitė. Remiantis archeologiniais radiniais, ikonografija, literatūros šaltiniais, galima daryti išvadą, kad italų mituose svarbus vaidmuo teko Junonai. Faliskams ir lotynams ji buvo svarbiausia dievybė, akivaizdu, kad Junoną jie laikė vaisingumo deive, iniciacijų pramote ir globėja. Jai buvo aukojama ypač veislinga ožka ir derlingas figmedis, taip pat gyvatė – kaip apvaisinančio prado personifikacija. Lanuvijoje iniciacijos ceremonijos metu į olą įvesdavo mergaites, kurioms reikėjo pamaitinti gyvatę, numatytą paaukoti Junonai. Šio maitinimo tikslas buvo išsiaiškinti, ar mergaitė yra skaisti, – jei gyvatė jai duodamą maistą nurydavo, tai rodydavo, kad mergaitė yra nekalta. Šiai ceremonijai buvo skiriama ir kita, daug platesnė reikšmė – gyvatė, suėsdama maistą, simbolizuodavo mergaitės vaisingumą, magiškai lemiamą derlių, pertekliaus kupinus metus.

Miško žvėrių ir iniciacijų globėja italų mituose yra Diana. Jos garbinimo centrai buvo miškais apaugęs Tifato kalnas netoli Kapujos, umbrų stovyklos Pizaura ir Iguvija, Anagnijos giraitė, albų kalnas Algidas, Kernės kalnas Picenoje. Šventoji Dianos giraitė netoli Arcijos miesto buvo lotynų sąjungos sakralinis centras. Šioje giraitėje saugotas medis su „auksine amalo šaka". Tai senovinis Dianos kulto elementas. Paprastai medį saugodavo koks pabėgęs vergas, kurį vadindavo valdovu. Šį statusą jis turėdavo tol, kol su ginklu rankoje pajėgdavo užtverti kelią prie medžio kokiam kitam pabėgusiam vergui, kuris taip pat pretenduodavo į „valdovo" titulą. Anglų mokslininko Dž. Dž. Freizerio nuomone, vergas, saugantis Dianos medį, buvo laikomas Dianos vyru, o pats kultas simbolizavo šventąją miško valdovo ir miško dievaitės santuoką. Arcijos šventojoje giraitėje, be Dianos, garbino ir vyriškąją dievybę Virbijų. Antikos autoriai teigė, kad jis identiškas Hipolitui, nes į giraitę buvo draudžiama įvesti arklius. Vokiečių mokslininkas U. V. Šolcas draudimą įvesti į Dianos giraitę arklius aiškina tuo, kad arkliui priskiriamos chtoniškojo gyvūno f-jos.

Viena iš seniausių deivių – miško žvėrių ir iniciacijų globėjų – buvo ir Feronija, garbinama beveik visoje Vakarų Italijoje (sabinų, vestinų, umbrų ir kt.). Esama nuomonių, kad Feronija yra etruskų kilmės deivė, bet toks traktavimas prieštarauja primityviajam kultui ir Feronijos šventųjų giraičių stygiui etruskų kolonizuotoje Kampanijoje. Matyt, italų mitologijoje su Feronijos paveikslu siejamas vergų išlaisvinimas. Šventojoje Feronijos giraitėje Taracinoje rastas akmeninis suolas, ant kurio užrašyta: „Tegu sėdasi garbingas vergas ir pakyla laisvas!" Vėliau Feronijos f-jos išsiplėtė: ji tapo gydančiąja deive. Kasinėjant šventąją Feronijos giraitę Kapenoje rasta naminių gyvulių terakotinių figūrėlių ir iš molio nulipdytų žmogaus kūno dalių. Deivė – seserų globėja buvo Matuta (↗ *Mater Matūta* rom. mitologijoje). Ją garbino aurunkai, lotynai, sidicinai, volskai, galbūt ir samnitai. Senojo kulto atvaizde (IV a. pr. Kr.) Matuta parodyta kaip žindytoja. Jos vardas kilęs iš oskų žodžio „matas" – gerasis. Oskų Matuta paraleli lotynų deivei, kurią romėnai garbino kaip „gerąją deivę" (↗ *Bona Dea* rom. mitologijoje). Pagal archajiškąjį romėnų kalendorių Matutos kulto ceremonijose nebuvo leidžiama dalyvauti vergėms, didelis vaidmuo buvo skiriamas seserų dukterims; tai liudija labai seną kulto kilmę. Romėnai Matutą identifikavo su ryto aušros deive (Aušrine). Archajiška italų mitologijos motinystės deivė yra Fortūna. Tas personažas, matyt, išriedėjęs iš neišskiriamos poros – Portūnas ir Portūna (ar Fortūna) evoliucijos. Portūnas (vyr. pusė) yra vyr. likimo globėjas, o Fortūna (moter. pusė) – moter. likimo, teisės globėja. Vėlesniuose italų mituose Portūnas ir Fortūna atsiskyrė. Fortūna tapo motinystės deive, motina žindytoja, suvienijusia savo paveiksle kitų motinystės deivių požymius. Fortūnos kulto statula Prenestoje vaizduoja antropomorfišką deivę kaip motiną žindytoją su vyriškos ir moteriškos lyties žindomais kūdikiais (romėnai juos laikė Jupiteriu ir Junona). Mitiniams vaizdiniams plėtojantis, Fortūną ėmė garbinti kaip likimo deivę, vadovaujančią būrimui. Anot Cicerono pateikto mito, remiantis veikalu „Prenestos paminklai", Prenestoje buvęs orakulas, alyvmedžio dėžė su ąžuolo burtais, pažymėtais šventais ženklais. Jo spėjimai siejosi su sapnais, kurie Numerijui Sufistijui – „garbingam ir kilmingam žmogui" – nurodę, kad tam tikroje vietoje būtina perskelti uolą. Tai padarius, iš uolos iškritę burtai su šventaisiais ženklais. Šioje vietoje ir įkurta Fortūnos šventykla. Burtus, lemiančius likimą, Fortūnos nurodymu reikėjo ištraukti berniukams. Vėliau Fortūnos paveikslas pateko ir į romėnų mitologiją. Portūno personažas italų mitologijoje ilgai niekaip nepasireiškė; romėnų mitologijoje jo f-jos trans-

formavosi atitinkamai išvertus vardą (lot. portus „uostas") – Portūnas tapo jūros dievybe, uostų globėju.

Svarbi vieta italų mitologijoje atiteko dievui, kuris įvairiose gentyse žinomas daugeliu vardų – Mairotas, Mauras, Mamertas, Marmaras, Martas (remiantis Iguvijos lentelėmis, Martas yra žemdirbystės dievybė ir jokiu būdu nesisieja su karu). Sabinų, pelignų, aikrų, lotynų kalendoriuose jam pašvęstas atskiras mėnuo, jis minimas seniausiuose sakraliniuose himnuose; įvairiuose italų miestuose buvo Mamerto (Marso) žynių kolegijos. Su jo kultu susieti vēr sacrum („šventojo pavasario") papročiai. Šie papročiai buvo išplitę tarp piceniečių, frentanų, sidicinų, apuliečių, vestinų, pelignų, marucinų, marsų, umbrų, volskų, ekvių ir hermikų; kai grėsdavo pavojai, gentis iškilmingai pasižadėdavo Mamertui (Marsui), jog aukos jam jaunus gyvulius ar žindomus kūdikius, kad nukreiptų nelaimę. Kūdikių nežudydavo: kada jie sulaukdavo pilnametystės, išsiųsdavo už genties teritorijos ribų. Jie būdavo vadinami sakranais (pagal vēr sacrum) arba mamertiečiais. Anot kai kurių mitų, išsiųstojo palydovai ir globėjai buvo Marso šventieji gyvuliai – vilkas, elnias, jautis; iš čia kilęs, pvz., hirpinų pavadinimas (oskų hirpus „vilkas"). Ant samnitų (garbinusių Mamertą) šalmų buvo pavaizduoti šventojo jaučio ragai. Vėliau, kai Romos simboliu tapo vilkė, ant italų monetų, nesilaikant įvestos tvarkos, buvo pavaizduota vilkė, kurią kojomis mindo jautukas. Didžioji tyrinėtojų dalis pripažįsta, kad ankstyvuosiuose mituose Mamertas buvęs augimo ir derlingumo globėjas, taip pat kiekvienos kilties teritorijos gynėjas ir tiktai po to tapęs karo dievu.

Kartu su Mamertu (Marsu) italų mitologijoje atsirado senasis dangaus ir saulės šviesos dievas Jupateris, Jovas (rom. Jupiteris). Archajiški Jupaterio požymiai pavaizduoti Iguvijos lentelėse, kur nurodyta, kad Trebulamos vartai buvo ta vieta, iš kur paplito Jupaterio kultas. Prie šių vartų Jupateriui aukojo aukas – tris jaučius „už Fizijos tvirtovę (Iguvijos miesto tvirtovė), už Iguvijos miestą, už tvirtovės gyventojus, už miesto gyventojus". Tad Jupateris, kuris drauge su Marsu ir Vofionu sudaro umbrų triadą, šiame tekste pavaizduotas kaip miesto sargas ir jo gyventojų gynėjas nuo priešų. Jupateris, kaip ir Marsas bei Vofionas, Iguvijos lentelėse įvardytas crapsti (grabovius). Tyrinėtojai pavadinimą crapsti verčia įvairiai: vokiečių mokslininkas P. Krečneris, lygindamas žodį crapsti su slavų граб, храб, verčia šį žodį „ąžuolas". Austrų mokslininkas A. J. Pfifigas mano, jog žodį crapsti atitinka etruskų crap („akmuo") ir reiškia „tas, kas yra ant akmens". Pagrįsti abu aiškinimai, nes romėnų Jupiterio kultui ypač svarbūs buvo ąžuolo lapai ir ąžuolas; garbintas ir Jupiteris – akmuo (išlikusios jam skirtų priesaikų formulės). Umbrijos, Samnijos ir Kampanijos vietovių kiltys Jupiteriui-Jovui turėjo kitą epitetą: Tifatinas, Fizovijus, Kompagas, Vicilinas ir kt. Kai kurie iš šių epitetų, be abejonės, yra kilę susiliejus dangaus dievui ir lokalinei kalnų dievybei, kurią garbino autochtonų kiltys.

Trečiasis triados dievas Kvirinas – lotynų ir sabinų, Vofionas – umbrų. Senovėje žodžio „Kvirinas" etimologija sieta arba su sabinų miestu Kure (Cures), ar su lot. quirīs („ietis"), ar su Kvirinalu, kur buvusi senovinė stovykla (Kviririno senoji šventykla buvo netoli Kvirinalo vartų). Dabar dominuoja nuomonė, kad žodis „Kvirinas" grindžiamas žodžiu vir („žmogus", „vyras", „miestietis"): quvirīnus iš covirinos (plg. curia iš co viria, quīritēs, volskų covehriu), o žodis „Vofionas" (Vofionus) sudarytas (tuo pačiu principu kaip Kvirinas) iš leudhion – loudhion (plg. людим, sen. anglų leôol, vok. Leute).

I. m. nuo kitų antikinių mitologijų skiriasi tuo, kad nesama mitų apie dievų vedybas, mitai daugiausia genealoginiai; dievų įtakos sfera griežtai ribojama kilčių ir genčių; daug demoniškųjų jėgų, kurių f-jas dažnai galima tiktai nuspėti, pasitelkus gr. ir rom. analogiją. Galbūt Agnonos lentelėse minimos limfos, kaip ir nimfos, buvo šaltinių dvasios. Kai kurios iš šių gausybės dvasių, pvz., faunai, iš italų buvo perimti romėnų: rom. mitologijoje atsirado pora – Faunas ir Fauna. Umbrai ir sabinai garbino augalų karalystės dievą Poimunį (Poimune), kuris rom. mitologijoje virto deive *Pomona*. Jo vardo etimologija siejama su žodžiu pomo („medžio vaisius").

I. m. siužetai ir personažai pavaizduoti olų tapyboje, piešiniuose ant vietinės gamybos indų, ant ritualo taurių ir kapo urnų, ant statulų, veidrodžių, freskų, ant monetų. Ant uolų pietinėje Alpių dalyje esama schematiškų gyvulių ir paukščių paveikslų. Šiuose atvaizduose matomi žmonės, kurių rankose ir ginklai, ir žemdirbystės įrankiai. Ant indų, rastų kapavietėse, dominuoja chtoniškojo gyvulio arklio atvaizdas. Greta ritualinių esama ir fantastinių gyvulių atvaizdų, pvz., chimeros, grifai ir kt. Italų mene labai paplitęs žvėries motyvas – žvėris maitina kūdikį ar kūdikius, taip pat didvyrių kova su žvėrių pavidalo pabaisomis. Ant veidrodžių ir kt. Prenestos paminklų pavaizduoti dvyniai, kurių ikonografija iš esmės skiriasi nuo etruskų Dioskūrų. Palaipsniui italų dievų statulos pagal kūrybos techniką ir būdą pasidarė sunkiai atskiriamos nuo gr. statulų. Iš italų praeities jos buvo išlaikiusios tik kai kuriuos atributus. Mitiniai siužetai ir personažai buvo pavaizduoti ir ant kampaniečių ir romėnų freskų.

L.: *Radke G.* Die Götter Altitaliens. – Münster, 1965; *Dumézil G.* Mythe et épopée, 1–3. – Paris, 1968–73; t. p. Archaic Roman Religion. – Chicago, 1970; *Scholz U. W.* Studien zum altitalischen und altromischen Marskult und Marsmythos. – Heidelberg, 1970; *Немировский А.* Идеология и культура раннего Рима. – Воронеж, 1964.

JAKUTŲ MITOLOGIJA. J. m. pagrindą sudaro senųjų tiurkų ir kt. Pietų Sibiro genčių mitiniai įvaizdžiai.

J. m. yra išlikę ganėtinai senų mitų apie gyvulius, kur išaiškintos jų išorinės ypatybės; pvz., mitas apie kranklį ir narą, kurie seniau buvę juodi ir pavydėję kitiems paukščiams jų raibų plunksnų. Jie nutarę vienas kitą nudažyti. Kranklys išpuošęs narą įvairiomis spalvomis. Naras, pamatęs savo atspindį vandenyje, nutaręs vienas pats likti gražus. Jis ruošėsi panerti į upę, tačiau kranklys suspėjęs jam įkirsti į kryžkaulį. Nuo to laiko naro kojos iškrypusios, o kranklys likęs juodas.

J. m. iš dalies yra išlaikiusi archajiškus toteminius mitus apie erelį, gulbę, kranklį ir kt. Erelis buvo laikomas dan-

gaus dievybės Hompornunhotajaus sūnumi, visų paukščių valdovu. Jis esą atnešęs žmonėms ugnį; kai kurios jakutų gentys erelį laikė savo globėju, elgėsi su juo kaip su vyresniuoju, taigi gerbiamiausiuoju giminaičiu. Jakutijoje erelio parskridimas pavasarį reiškė žiemos pasitraukimą.

J. m. įsigalėjęs požiūris, kad naminius gyvulius sukūrusios gerosios dievybės (ajai). Viename mite pasakojama, kad Jurjungajitojonas vienu metu sukūręs arklį ir žmogų, kitame mite pasakyta, kad kūrėjas pirmiausia sukūręs arklį, iš kurio esą kilę pusarklis, pusžmogis, iš pastarojo kilęs žmogus. Esama mitų, kurie aiškina tam tikras anatomines ypatybes ir jų sąsają su atitinkamo krašto gamtos savitumais.

J. m. būdingas didelis kosmogoninių mitų ciklas. Mitai apie saulę turi įvairiausių variantų. Pasak vienos versijos, saulė sukūrusi žemę ir žmones, pasak kitos – saulė yra Jurjungajitojono veido spindesys, anot trečios versijos – Jurjungajitojonas sukūręs tris saules, iš kurių viena buvusi skirta žemei apšviesti. Vienas iš mitų variantų teigia, kad saulė turi savo šeimą, kuri gyvenanti danguje. Mėnulio paviršiaus dėmių kilmė aiškinama taip: sykį prie gluosnio stovėjusi našlaitė su naščiais ir kibirais, bet mėnuliui jos pagailę ir jis pasiėmęs mergaitę su šiais daiktais pas save ir dabar jie matomi ant mėnulio. Esama įvairių mitų apie valdovą mėnulį ir jo dukteris danguje, apie įvairių žvaigždynų kilmę. Vienas iš mitų teigia, kad medžiotojas, vydamasis briedį, įginęs jį į dangų ir čia abu pavirtę Oriono žvaigždynu. J. m. Paukščių Takas yra dangaus sūnaus pėdsakas, kurį jis palikęs slidėmis vydamasis briedį.

Anot mito, kuris išlikęs jakutų didvyrių epe olonho, Visata susideda iš trijų pasaulių. Jie atsiradę dėl senovėje tarp Ulutojono, Jurjungajitojono genties ir požemio pasaulio piktųjų dvasių valdovo Arsanduolajaus kilusio ilgalaikio karo. Artėjusi pasaulio pabaiga. Kariautojai nutraukę karą ir sudarę sutartį, pagal kurią Visata padalyta į tris atskirus pasaulius. Viršutinis pasaulis buvo atiduotas Jurjungajitojono ir Ulutojono genčiai, vidurinysis žmonių giminei, o apatinis – Arsanduolajaus genčiai.

Jakutai mano, kad viršutinis pasaulis susideda iš daugelio aukštų. Mituose minimi septyni, devyni dangūs, kurie esą vienas ant kito. Aukščiausiai buvusi Jurjungajitojono kilties stovyklavietė, o kituose žemesniuose aukštuose gyvenę kiti aukštesniojo pasaulio ajai ir abarai, vadovaujami Ulutojono. Apatiniojo, arba žemesniojo, dangaus pakraščiai trinasi su į viršų pakeltais pasaulio pakraščiais – lyg įsirdę eržilai kandžiotųsi grieždami dantimis. Aukštesniajame pasaulyje šalta. Pasak vienos versijos, gerosios dievybės – ajai žemę sukūrę labai gražią, lygią, bet piktoji dvasia abasis ją ištrypęs ir išraižęs. Jo darbo pėdsakai – upės, ežerai ir kalnai. Tuoj pat po žemės Jurjungajitojonas taip pat sutvėręs žmogų. Jis daręs žmonių figūrėles ir išdėliojęs jas mūrinėje troboje, prie kurios pastatęs sargą ir įsakęs saugoti trobą nuo piktosios dvasios. Piktoji dvasia papirkusi sargą, pažadėdama jam šiltus kailinius. Taip piktoji dvasia patekusi į trobą ir nešvarumais suteršusi žmonių figūrėles. Tai pamatęs Jurjungajitojonas sargą pavertęs šunimi, o figūrėles išvertęs išvirkščia puse. Nuo tų laikų žmonių vidus pilnas nešvarumų. Kartu su žmonėmis ir gyvuliais, sutvertais tuojau po žmonių, viduriniajame pasaulyje gyvena daug iči – dvasių, kurios būna žemės, miškų, upių, ežerų, kalnų, kelių, žmonių padarytų daiktų, gyvenamųjų ir ūkinių pastatų, darbo įrankių ir t.t. šeimininkėmis.

Apatinysis pasaulis – požemis – apibūdinamas kaip tamsos karalystė, kurią blausiai apšviečia dantyta saulė ir mėnulis. Visame apatiniajame pasaulyje telkšo neišdžiūstanti bala, auga išsigimę geležiniai medžiai.

Atskirą j. m. ciklą sudaro mitai apie didžiuosius šamanus, apie jų galybę, apie jų kovą, apie sugebėjimus burti. Manoma, kad net gulintys kape šamanai vis dar buria, todėl kartais jų kapavietėse girdimi duslūs tamburino ir šamano apsiausto pakabučių garsai. Kulto mitai liudija šamanų galybę. Su j. m. genetiškai susijusi dolganų mitologija, kurios turinys sutampa su šiaurės jakutų mitologija.

L.: *Ксенофонтов Т.* Эллейада. Мат-лы по мифологии и легендарной истории якутов. – М., 1977: Мифология народов Якутии. [Сб.] – Якутск, 1980.

JAPONŲ MITOLOGIJA. Japonų mituose atsispindi kosmogoniniai vaizdiniai, pirmieji pasaulio sukūrimo apibendrinimai ir mitų forma pateikti pasaulio sandaros klasifikavimo principai. Manoma, kad pirmieji mitai atsiradę iš žodinių dievybių garbinimo ritualų, kuriuose, kreipiantis į dievybę, pasakojami jos gerieji darbai. Taip į dievybes paprastai kreipiamasi tiktai per religines šventes. Laikui bėgant iš verbalaus maldos teksto susidarė mitai, kuriuose jau užfiksuota arba dievybių aukštinimo siužetinė linija, arba šių dievybių darbai.

Senąją Japonijos kultūrą galima charakterizuoti kaip mitologinę, tačiau taip pat vykusiai apibūdinti ir kaip sintoistiką: japonų mitų turinys sudaro sintoizmo – japonų nacionalinės religijos – pagrindą ir turinį. Japonų mitai yra susieti su sintoizmu kaip archajiška požiūrio į pasaulį forma. Sintoizmas remiasi gamtos ir protėvių garbinimo kultu. Svarbiausia sintoizmo koncepcija – kiekviename gamtos reiškinyje, procese, daiktuose yra dievybė (kamis). Dievybės yra bet kuriame akmenyje, medyje, šaltinyje, uoloje. Buvo dievybių, kurios gyveno augaluose, taip pat žodžiuose. Gerai žinomos kalnų dievybė (*Ojamacumis*), jūros dievybė (Vatacumis). Su išmintimi ir protu buvo susijusi sintoizmo dievybė *Omoikanė*. Taip pat būta dievybių, personifikavusių mistines jėgas, kurios galėjo atremti žmogui priešiškas jėgas. Dievybės (kamiai) įsikūnija ir žmogaus rankomis padarytuose daiktuose. Po mirties genties protėviai tapdavo kamiais, sudarydami genties protėvių liniją.

Kadangi kamiai yra visur, sintoizmas įgavo politeistinį gyvenimo, žmonių ir dievų pasaulio vienovės atspalvį. Kad sintoizmas suvokia pasaulį kaip matomą ir nematomą vienovę, liudija vienas iš pasaulio sukūrimo mitų. Kai dievai demiurgai *Idzanagis* ir *Idzanami* po Dangaus ir Žemės atsiskyrimo pradėjo kurti pasaulį, padarė kalnus, įlankas, upes, medžius, augalus ir be galo daug dievybių. Nors šiame mite smulkiai aprašomos įvairiausios detalės, tačiau nė karto nepaminėtas žmonių kūrimas. Svarbus jap. mitų požymis – juose neatspindima mitinė žmonių

kilmė. Sintoistų teologai į klausimą, iš kur atsiradęs žmogus ir žmonija, jei apie jų kilmę nieko neminima mituose, atsako, kad tarp žmonių ir dievybių (kamių) nėra skirtumų, žmonių ir dievų pasaulis vieningas. Kamis ir esąs žmogaus protėvis, nes kiekviena giminė, kiekvienas klanas turėjo dieviškąjį protėvį – kamį. Tokia žmogaus išaukštinimo koncepcija, viena vertus, sustiprino protėvių kultą, o kita vertus, Japonijos istorijoje ji pasitelkiama norint pagrįsti japonų tautos dieviškąją kilmę. Sintoizmas kultivavo dieviškos imperatoriaus kilmės idėją. Mitai teigia, kad imperatorių giminė yra kilusi iš pačios Saulės deivės *Amaterasu*. Ši sintoizmo koncepcija turėjo milžinišką reikšmę jap. nacionalinės sąmonės formavimuisi.

J. m. pavaizduota senuosiuose VIII a. sintoizmo rašytiniuose paminkluose – „Kodziki" („Pastabos apie senovę", 712 m.) ir „Nihongi" (t.p. „Nihonsjoki", „Japonijos pastabos", 720 m.). Šie mitol. rinkiniai yra svarbiausi šaltiniai, kuriuose užfiksuoti sintoizmo mitai. Dabartinių j. m. tyrinėtojų nuomone, šie mitai apima tris įvairių regionų mitologijas: altajiečių nomadų kultūros mitologiją; ateivių iš Pietryčių Azijos, arba protojaponų, mitologiją su charakteringa užtvindomų ryžių laukų kultūra ir polineziečių mitologiją.

Abu ankstyvieji VIII a. sintoizmo literatūriniai paminklai sudaro gausiausią jap. mitų sankaupą. Šie jap. mitai ir legendos galėtų būti priskiriami senovės laikams, galimas daiktas, IV–VII amžiams. Abiejose istorinėse mitologinėse kronikose mitai sugrupuoti, pradedant kosmogoniniais, pasaulio sukūrimo, Žemės sutvarkymo ir baigiant mitais, atspindinčiais kovą dėl Žemės valdymo.

Svarbiausias j. m. supratimo ir tyrinėjimo šaltinis yra istorinė mitol. kronika „Kodziki", kurią galima laikyti sintoizmo šventąja knyga. „Nihongi" kaip raštų paminklas j. m. tyrinėtojams nėra toks įdomus, kadangi „Nihongi" mitai užrašyti kinų kalba, be to, visa medžiaga apdorota laikantis kinų mitologinių istorinių tradicijų. Priešingai, „Kodziki" vertę sudaro jap. mitinė medžiaga, nors sudarytojo iš dalies ir apdorota. Vis dėlto tyrinėjant j. m. būtina lyginti abi istorines mitol. kronikas, nes medžiaga, esanti „Nihongi", gali paaiškinti kurio nors mito variantą ar netikėtą detalę.

Visos jap. mitologijos dievybės suskirstytos į Dangaus ir Žemės dievybes. Dangaus dievybėms priklauso tos, kurios gyvena Danguje – *Takamaharoje* (Aukštojo Dangaus lygumoje); šios valdo Žemės dievybes, gyvenančias Žemėje.

Į istorinių mitol. jap. kronikų pirmąsias dalis įtraukti kosmogoniniai mitai, tačiau jap. tyrinėtojai mano, kad pagal kilmę jie vėlesni už kitus kūrimo ciklo mitus. Kilmės atžvilgiu seniausiuose mituose pasakojama apie dievus, jų kovas dėl įtakos ir valdžios, žmonų išsirinkimo. Klausimas, kaip atsiradęs pasaulis, nėra toks svarbus. Tik vėliau, rutuliojantis logiškam mąstymui, norėta sužinoti procesų bei reiškinių sąsajas, jas išsiaiškinti. Tada atsiranda kosmogoniniai mitai, kurie surašyti pirmosiose kronikų dalyse.

Jap. kosmogonija, kaip ir daugelio tautų kosmogoniniai mitai, pirmiausia vaizduoja chaosą, kurį sudaro visi pasaulio elementai. Pirmasis kosmogoninis procesas, kurį atspindi jap. mitai, yra Dangaus ir Žemės atsiskyrimas. Abiejose istorinėse mitol. kronikose paminėta, kad laikui bėgant lengvieji elementai susilieja (švariausioji ir skaidriausioji chaoso dalis) ir atsiskiria, virsdami Dangumi. Sunkieji ir tirštieji elementai susijungdami sudaro Žemę. Šiame kosmogoniniame mite galima įžvelgti senovės kinų kosmogonijos *in* ir *jang* koncepcijos pergrupavimą; remiantis ja iš pradžių pasaulis buvęs nepadalytas ir vienalytis; vėliau Dangus (šviesiosios ir lengvosios *jang* dalelės) atsiskyrė nuo Žemės (tamsiosios *in* dalelės).

Mitai skelbia, kad Žemės atsiskyrimo nuo Dangaus metu ji buvusi panaši į medūzą, plūduriuojančią jūros bangose. Tada tarp Žemės ir Dangaus kažkas pasirodęs. Mitinis ūglis (tai buvęs nendrės ūglis) greitai stiebęsis aukštyn ir pavirtęs dievybe *Ame Tokotačiu* (Kuni Tokotačiu).

Kosmogon. procesas mituose pavaizduotas palaipsniui – iš pradžių buvo pirmykštis chaosas, tada atsiskyrė Dangus (Takamahara) ir Žemė. Po to Takamaharoje atsirado pirmosios trys sintoizmo dievybės – aukščiausioji sintoizmo dievybių triada (trejybė), pradėjusi kurti pasaulį. Pirmieji Danguje atsirado dievai – *Amė Minakanusis, Kamimusubis, Takamimusubis*. Jap. mitologijoje labai svarbi sąvoka „musubis" – daugelio svarbių teonimų sudedamoji dalis, susijusi su antgamtiniu sugebėjimu, – pirminė kūrybos energija.

J. m. nebūdinga vieno kuriančiojo dievo idėja, kosmogoniniuose mituose pasakojama apie tris dievybes, kurios imasi kurti pasaulį. Visi pirmosios triados dievai tiktai įvardyti, jie pavaizduoti lyg „slaptu būdu", be išorinio pavidalo ir antropomorfizuotų požymių. Iš šių pirmųjų trijų sintoizmo dievybių mituose toliau evoliucionuoja tiktai Takamimusubis arba Takagis (pažodžiui – „aukštas medis"). Daugelyje mitų pasakojama, kad Takamimusubis drauge su Saulės deive Amaterasu lemia Žemės likimus. Amaterasu nutaria į Žemę siųsti savo vaikaitį *Ninigį*, kuris pagal mito genealogiją yra ir Takamimusubio įpėdinis. Sintoizmo išminties dievas *Omoikanė* taip pat yra Takamimusubio įpėdinis. Takamimusubio antrasis vardas „Takagis" susijęs su senaisiais jap. vaizdiniais apie aukštus medžius, uolėtas kalnų viršūnes, ant kurių iš Dangaus nusileidžiantys dievai, kad sykį per metus sutartomis dienomis aplankytų Žemę. Japonai lig pat mūsų dienų prie gerbiamų ir senų sintoistų šventyklų ritualais pamini kasmetinį dievybės nusileidimą (pvz., Kamodzindzjos šventykloje Kiote). Prie šių šventyklų esančiose kalnų viršūnėse yra arba šventosios uolos, arba aukšti medžiai.

Pirmosios trys sintoizmo dievybės, pasirodžiusios Aukštojo Dangaus lygumoje, ypač Amė Minakanusis ir Kamimusubis, dėl savo abstraktaus charakterio ir neišplėtotų siužetų tiktai formaliai galėtų būti laikomos didžiojo pasaulio kūrimo darbų atlikėjomis. Tikrąjį kūrimo metų ciklą pradeda dievai demiurgai Idzanagis ir Idzanami, kurie po pirmosios sintoizmo dievybių triados pasirodė po septynių kartų. Jap. mituose šių septynių



Amida. Medis. Hodo arba Fenikso šventovė Bjodoino šventykloje netoli Kioto. 1053 m.

kartų dievybių vardai iki dievų poros Idzanagio ir Idzanami yra tik išvardyti, išsamiau jų necharakterizuojant. Su pirmąja dieviškąja sutuoktinių pora Idzanagiu ir Idzanami j. m. pradedama diferencijuoti į vyriškąją ir moteriškąją.

Idzanagis ir Idzanami yra dievai, kurie, anot mitų, sukūrė visą gyvąją ir negyvąją gamtą, taip pat Japoniją (arba Aštuonias didžiąsias salas). Abu dievai stovėjo ant „Dangaus tiltelio" (manoma, kad ant vaivorykštės) ir panardino jūroje dieviškąją ietį, o po to ištraukė iš vandens. Lašai, krisdami nuo ieties smaigalio, sukietėjo sudarydami salas. Pirmąją salą pavadino Onogoro sala (Onogorodzima; pažodžiui – „savaime sukietėjusi sala"). Abu dievai nusileido ant naujai sukurtos salos, nutarę čia atlikti vedybų ritualą. Pirmoji magiškuosius vedybų ritualo žodžius ištarė deivė Idzanami, taigi vedybų ritualui nusižengta, ir atsiradę įpėdiniai buvo su ydomis. Pirmasis vaikas Hirukas neturėjo rankų ir kojų, todėl buvo paliktas jūroje nendrinėje valtyje. Nenusisekęs buvo ir antrasis vaikas – Avos sala (pažodžiui – „putų sala"). Nusiminusi dievų pora klausė patarimo aukštųjų Dangaus dievų. Šie išaiškino, kad nusižengta ritualui, ir tada ritualas buvo atliktas antrąjį kartą; šį sykį žodžius pirmasis pasakė dievas Idzanagis. Vedybos įvyko ir susituokusioji dievų demiurgų pora sukūrė Japonijos salas, įlankas, augalus, medžius. Jie taip pat sukūrė daugybę dievybių, pvz., dievybę *Tori Ivakusubuną* – personifikuotą paukščio išvaizdos vėlių laivą iš kamparmedžio.

Gimdydama Ugnies dievą deivė Idzanami mirė nuo nudegimų ir pasitraukė į vėlių karalystę – *Jomikunį*. Dievas Idzanagis išvyko ieškoti žmonos, tačiau nebeturėjo galios susigrąžinti deivę į Žemę, nes pavėlavo – Idzanami buvo paragavusi požemio karalystės vėlių valgio.

Apsivalymo ritualo metu, kurį atliko Idzanagis, grįžęs iš Jomikunio, iš vandens purslų gimė būsimosios trys didžiosios sintoizmo deivės – Saulės deivė Amaterasu, nušvietusi visą dangų, Mėnulio dievas *Cukujomis* ir audros bei vandens stichijos dievas *Susanas*. Įdomu tai, kad toliau jap. mituose dažniausiai pasakojama vien apie Amaterasu ir jos brolį Susaną, o Mėnulio dievas Cukujomis tarytum nustumiamas į antrąjį planą ir mitiniame siužete daugiau nebeminimas.

Oficialiojoje jap. mitologijoje centrinę vietą užima Saulės deivė Amaterasu; ji yra svarbiausia dievybė sintoizmo panteone. Jap. mitai apie Amaterasu atspindi matriarchato pėdsakus. Akivaizdu, kad Amaterasu kultas vienijo visų Japonijoje gyvenančių kilčių soliarinius kultus. Anksčiau japonai garbino Saulės dievus Amateru („Švytintį dangų") ir Amateru mitamą („Švytinčio dangaus dievą"), kurie antropomorfizacijos procese buvo įgavę dievo, o ne deivės pavidalą. Vėliau iš garbintųjų Saulės dievų išsirutuliojo Amaterasu – Saulės deivės – kultas. Daugelis jap. mitologijos tyrinėtojų pripažįsta Amaterasu pirmiausia buvus Saulės dievo žmona, deive žyne, susijusia su vaisingumo kultu.

Kitaip negu istorinėje mitol. kronikoje „Kodziki", kur fiksuotas Saulės dievybės gimimas iš vandens lašelių Idzanagio ritualinio apsivalymo metu, antrajame sintoizmo mitų rinkinyje „Nihongi" pateikta kiek kitokia Saulės deivės atsiradimo versija. Amaterasu sukūrė ne vienas pats Idzanagis, bet dievų pora Idzanagis ir Idzanami, norėdami sukurti Žemės ir Dangaus valdovą. Stebėdamiesi jos dangiškuoju spindesiu, sklindančiu šešiomis kryptimis – į visas keturias dangaus šalis ir į viršų bei apačią, – abu dievai pasiuntė Amaterasu kaip aukščiausiąją dievybę į Dangų, iš kur jai skirta valdyti Japoniją.

Anot mitinių vaizdinių, Amaterasu laikoma jap. imperatoriaus giminės dieviškąja prosenele. Be Saulės deivės f-jos, labiausiai išryškėjančios mite apie Amaterasu pasislėpimą Dangaus grotoje, ji siejama ir su vaisingumo kultu.

Įdomus mitų ciklas apie didžiųjų sintoizmo dievybių – brolio ir sesers – Susano ir Amaterasu nesantaiką. Mitų ciklas prasideda Amaterasu ir Susano sprendimu kartu kurti vaikus. Iš Amaterasu duoto jaspio vėrinio, kurį iš savo burnos išspjovė Susanas, gimė penki dievai, o iš Susano duoto kardo, kurį Amaterasu sulaužė į tris dalis ir pakramtė, gimė trys deivės. Iš džiaugsmo Susanas taip padūko, kad pridarė daug eibių – antrąkart apsėjo sesers Amaterasu ryžių lauką, – tai senovės Japonijoje buvo laikoma ypač dideliu nusižengimu, be to, jis sugadino Amaterasu ryžių laukų drėkinimo kanalus. Galiausiai Susanas į patalpą, kurioje audė Amaterasu ir kitos Dangaus audėjos, įmetė nudirtą arklio odą. Iš nuoskaudos Amaterasu pasislėpė Dangaus grotoje ir pasaulį apgaubė naktis. Tada Dangaus dievai ėmė galvoti, kaip išsivilioti

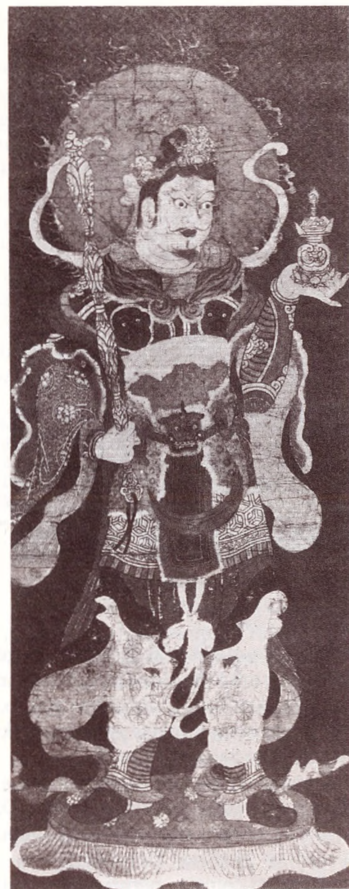
Saulės deivę iš grotos. Iš *Amės Kagujamos* kalno atgabento šventojo sakakio medžio šakose buvo iškabinėti jaspio karoliai, veidrodis, kurį nukalė *Amacumara*, veidrodžių gamintojų protėvis. Vis dėlto niekas negalėjo išvilioti Amaterasu iš grotos, netgi gaidžių giedojimas. Dievas *Amė Kojanė*, ėmęsis žynio f-jų, būrė prie įėjimo į grotą, bet Saulės deivė nepasirodė. Tiktai šamaniškas *Amės Udzumės* šokis, sukėlęs dievų juoko audrą, privertė Amaterasu pasižiūrėti, kas čia nutiko. Pamačiusi veidrodyje savo atvaizdą ir dar labiau nustebusi, Amaterasu išėjo iš grotos. Tada pasaulin vėl grįžo šviesa ir šiluma.

Už nuodėmingus darbus Aštuonių Dievų susirinkimas nusprendė išvaryti Susaną iš Dangaus. (Šie aštuoni dievai tapo įžymiosios Japonijos kilmingųjų manių giminės dieviškais protėviais). Išvytas iš Dangaus Susanas atsidūrė Žemėje, Japonijos salos Hondo (Honsiu) vakaruose, vadinamojoje Idzumo žemėje. Išgelbėjęs nuo slibino *Kusinadahimę*, Susanas ją vedė ir valdė Idzumą. Matyt, Susanas buvo kokio įtakingo Idzumo klano dieviškasis protėvis. Susano pradėtą Žemės valdymą čia, Idzumo žemėje, tęsė Žemės dievybė *Okuninusis*.

Kitame mitų cikle pavaizduota kova dėl valdžios Žemėje. Svarbiausios šio mitų ciklo dievybės yra Dangaus dievas *Takemikadzučis* ir Žemės dievas Okuninusis. Abiejų susidūrimai ir sudaro pagrindinę ciklo siužetinę liniją.

Mitų ciklas prasideda pasakojimu, kad Amaterasu nusprendė pasiųsti į Žemę savo pasiuntinį. Pirmasis turėjo vykti jos sūnus, tačiau jis nenorėjo palikti Dangaus dievų būsto ir leistis į dar nesutvarkytą Žemę. Tada Amaterasu sukvietė prie Tyliosios upės (Jasunokavos) didelį dievų susirinkimą, norėdama nuspręsti, kurį kitą siųsti į Žemę. Dievai liepė šį klausimą apsvarstyti Takamimusubio sūnui Omoikanei. Nesėkmė lydėjo ir kitą dievų pasiuntinį, nes jis užmiršo dievų pavedimą ir liko gyventi Žemėje, tarnaudamas jos valdovui Okuninusiui. Tuomet Amaterasu siuntė *Amę Vakahiką*, bet ir tas, vedęs Okuninusio dukterį, liko gyventi Žemėje, užmiršęs savo priedermę – išsiaiškinti, ar aplinkybės Žemėje palankios atvyksiančiam čia viešpatauti Amaterasu vaikaičiui Ninigiui. Kadangi Amė Vakahikas buvo pamiršęs savo užduotį, be to, nukovęs Dangaus dievų siųstąjį žinianešį fazaną (Nakimę), Amaterasu nutarė pasiųsti į Žemę narsų pasiuntinį Takemikadzutį, dievybę, personifikuojančią dieviškąją kardo galią. Kardo ašmenimis Takemikadzučis pradėjo demonstruoti Žemės dievui Okuninusiui savo jėgą; tai įtikino Okuninusį atsisakyti valdžios dėl Amaterasu vaikaičio Ninigio, išrinkto Amaterasu Žemės valdovu vietoj Žemės dievo Okuninusio. Takemikadzučis išvalė Žemę nuo priešiškų Dangui Žemės dievybių, kad Ninigis galėtų vykti į Žemę valdyti.

Amaterasu vaikaičio Ninigio išrinkimas valdyti Žemę nėra atsitiktinis, nes pagal motinos liniją jis yra Takamimusubio įpėdinis, o musubio dievybės, turinčios kūrimo energiją, buvo itin svarbios senovės jap. vaizdiniuose. Ninigio „šventosios tiesos“, kaip Dangaus dievui valdyti Žemę, rėmėsi Saulės deivės Amaterasu autoritetu.



Bisjamontenas. Meno muziejus. Kamakuros periodas (XII–XIV a.)

Kitas mitų ciklas susijęs su Ninigio, lydimo aštuonių dievų, nusileidimu į Žemę per aštuonias debesų sangrūdas. Su pasiimtomis dieviškomis regalijomis, tapusiomis Japonijos imperatorių valdžios simboliais (dieviškuoju kardu, veidrodžiu ir jaspio vėriniu) Ninigis nusileido ant kalno Kiusiaus salos pietuose. Ninigio nusileidimas iš Dangaus valdyti Žemę japonams reiškia jap. istorijos pradžią – nuo Ninigio prasidėjo „Dangaus įpėdinių“ („tenson“) kiltis, kuri, anot tradicinės versijos, sudarė jap. nacijos branduolį.

Su anksčiau minėtu mitų ciklu glaudžiai susietas ir kitas ciklas, vaizduojantis kovas dėl valdžios Žemėje. Ninigio įpėdinis, pirmasis jap. imperatorius *Dzimus Tenas*, pasak legendos, atvyko iš Kiusiaus į Jamatą (Honsiu salos centrinės dalies pakrantė), ją nukariavo ir pradėjo Žemės imperatorių dinastiją, valdžiusią Japoniją ir valdančią ją lig šiolei. Pagal mito genealogiją pirmasis jos imperatorius buvo susijęs su Saulės deive Amaterasu ir jos vaikaičiu Ninigiu. Kai Dzimus Tenas su kariuomene pasiklydo kalnuose, virš kalnų prarajos pasirodęs kranklys nurodė



Miroku. Medis. Čiugudzio šventykla. VII a.



Tūkstantrankis Kanona. Sauso lako technika. Tosojadzio šventykla. Naros periodas (VII a. – VIII a. pab.)

kelią, vedantį iš kalnų. Šį kranklį pagelbėti kariuomenei buvo atsiuntusi Saulės deivė. Kai Dzimus Tenas pradėjo trauktis nuo daug galingesnio priešo, atskrido erelis su aukso sparnais, kurių švytėjimas apakino priešininkus ir padėjo imperatoriui laimėti.

Dangaus dievo nusileidimas į Žemę simbolizavo Japonijos imperatorių dieviškąją kilmę, o Dzimaus Teno „rytų žygis" ir Jamato nukariavimas – Japonijos imperatorių dinastijos pradžią. Pirmasis įvykis – Ninigio atėjimas viešpatauti Žemėje – neturi chronologinių ribų, o antrasis įvykis – Dzimaus Teno valdymo pradžia – datuojamas 660 m. pr. m. e.

Jap. mitiniai vaizdiniai apie Dangų, Žemę ir požemio, arba mirusiųjų, pasaulį yra giminingi tai Visatos koncepcijai, kuri buvo paplitusi Rytų Azijoje. Dangus (Takamahara) supriešinamas su Žeme. Mituose Japonija vadinama Nendrių lygumos žemės viduriu (*Asiharanakacukuniu*). Jap. kosmogonija nendrę laiko dieviškojo Visatos kūrimo pirmykštės energijos simboliu Žemėje. Dangus ir Žemė supriešinami su mirusiųjų pasauliu, kuris, anot mitinių vaizdinių, galėjo būti arba požemyje, arba už jūros. Jap. mitologijoje yra kelios pomirtinio pasaulio karalystės. Labiausiai žinoma vėlių karalystė jap. mitologijoje –Jomikunis. Čia pateko deivė Idzanami, mirusi gimdydama Ugnies dievą. Į Jomikunį ieškoti žmonos išvyko dievas Idzanagis. Požemio karalystę nuo Žemės, pasak mitų, skiria labai status skardis, vedantis tiesiai į požemį. Idzanagiui nepavyko išgelbėti deivės Idzanami; be to, jį dar persekiojo požemio karalystės furijos. Norėdamas išsigelbėti nuo persekiotojų, Idzanagis, išbėgęs pro Jomikunio vartus, užvertė juos didele uola, kuri, anot mitų, dar ligi šios dienos užtveria įėjimą į požemio karalystę. Jap. mitologijoje yra dar viena požemio karalystė – *Nekatasukunis*, kurioje gyvena Susanas su dukterimi Suserihimi. Pasak sintoizmo mitologijos, Nekatasukunis buvo arba jūros dugne, arba Žemės gelmėje. Galimas daiktas, Nekatasukunis yra kontinentas, priešpriešinamas Dangui, Žemei (Japonija) ir vėlių karalystei Jomikuniui. Tačiau tai, kad, anot archajiškos sampratos, mirusiųjų dvasios keliaudavusios per jūrą, galbūt rodo Nekatasakunį buvus vėlių karalystės Jomikunio modifikacija.

Jap. istorinėse mitologinėse kronikose „Kodziki" ir „Nihongi" yra dvi legendos, aiškinančios žmonių amžiaus trukmę. Viena jų paminėta „Kodziki". Joje pasakojama apie dievų poros Idzanagio ir Idzanami pokalbį prie sienos, skiriančios Žemę nuo Jomikunio. Idzanagis, atvykęs įkandin Idzanami į vėlių karalystę, nesilaikė deivei duoto pažado – įžiebė ugnį, pažvelgė į gendantį Idzanami kūną ir matė ją gimdančią perkūno dievus. Įširdusi Idzanami vijo Idzanagį ligi pat Jomikunio vartų, tada pažadėjo kiekvieną dieną nužudyti tūkstantį žmonių. Idzanagis atsakė, kad jis savo ruožtu kiekvieną dieną pastatys 1500 trobelių gimdyvėms (senovės Japonijoje buvo toks paprotys).

Galimas daiktas, kad iš pradžių deivė Idzanami siejosi su Mėnuliu – ji buvusi Mėnulio deivė, nes dauguma jap. mitol. tyrinėtojų mano, jog anksčiau Mėnulio dievas buvusi moteris. Šiuo atveju Idzanagis būtų buvęs Saulės dievas ir drauge su Idzanami sudarytų dievų – Saulės ir Mėnulio – porą. Idzanami siunčia mirtį ir yra susijusi su naktimi. Anksčiau Mėnulio bijota, buvusios net ypatingos dienos, kada pagal senuosius jap. papročius negalima žiūrėti į Mėnulį.

Antroji kronikose užfiksuota legenda pasakoja apie žmonių gyvenimo trumpumą ir apie Saulės deivės Amaterasu vaikaičio Ninigio vedybas. Iš dviejų seserų jis buvęs išsirinkęs gražią jaunesniąją seserį Konohaną Saku-

jahimę („Mergelę, žydinčią kaip medžio žiedai") ir pasiuntė tėvams atgal vyresniąją neišvaizdžią seserį Ivanagahimę („uolų princesę"). Jeigu Ninigis būtų vedęs uolų princesę, vyresniąją seserį Ivanagahimę, jų palikuonys būtų nesunaikinami bei amžini kaip uolos ir ilgai gyventų. Tačiau Ninigiui pasirinkus jaunesniąją seserį, vyresnioji sesuo ir jos tėvas paskelbė, kad Ninigio palikuonys gyvens taip trumpai kaip žiedlapiai, kurie greitai nubyra. Jap. kaip ir kitų tautų mituose paplitęs šis pasirinkimo motyvas: karžygiams reikia išsirinkti vieną iš dviejų dalykų, vienas teikia nemirtingumą, o kitas trumpalaikį gyvenimą, gyvąjį ar negyvąjį vandenį, vieną iš dviejų kelių, dviejų princesių, dviejų dėželių, dviejų augalų ir pan. Ir visada mituose žmonės pasirenka trumpą gyvenimą.

Apibendrindami jap. sintoizmo mitologiją galime daryti išvadą, kad sintoizmo dievybėms nebūdinga visagalybė. Jos gyvena patirdamos tuos pačius sunkumus kaip ir žmonės. Sintoizmo dievybės pasižymi žmonių ypatybėmis. Nepasaulietiškumas sintoizme taip pat neturėjo sakralinio charakterio – sintoizmo dievai gali būti mirtingi, t.y. priversti paklusti žmonių gyvenimo dėsniams. Be to, kiekvienas kamis ar dievybė turėjo tam tikrą viršesnę dievybę, įeinančią į dievybių hierarchijos panteoną. Šioje potencialiai begalinėje hierarchijoje negalima vienintelio ir galingiausiojo dievo koncepcija. Vėlesnieji mėginimai sintoizmo dievų panteoną priderinti prie monoteizmo – veikiau kitų pasaulio religijų mėgdžiojimas, ir Japonijoje jie buvo pasmerkti nesėkmei.

Naujesnį negu sintoizmas j. m. sluoksnį sudaro budizmo mitologija. Budizmas su savomis dievybėmis paplito Japonijoje V–VI a. Budizmo adaptacijos sėkmė ir budizmo idėjų triumfas prasidėjo tada, kai visos sintoizmo dievybės paskelbtos budizmo dievybių personifikacijomis. Iš budizmo dievybių populiariausios buvo *Dzidzo*, *Kanona*, *Fugenas*, *Daruma*, *Miroku* ir kitos.

L.: *Hadland F. D.* The Myths and Legends of Japan. – London, 1920; Introduction to Oriental Traditions. Sources of Japanese Tradition. – New York, 1961; Nippon no minwa, 2. [Japānas mitologija]. – Tokija, 1979; Encyclopedia Japonica, 4. – Tokyo, 1984; ***Воробьев М.*** **Япония в III–VII вв. – М., 1980;** ***Светлов Г.*** **Путь богов. (Синто в истории Японии). – М., 1985;** ***Мещеряков А.*** **Древняя Япония. (Буддизм и синтоизм). – М., 1987.**

Adzisikitaka, Adzisikitaka hikonė, jap. mitologijoje Okuninusio sūnus. Mituose pasakojama, kad A. švytėjimas sklidęs per du kalnus ir du slėnius. A. atvyksta į savo draugo Amevakos laidotuves. Aštuonias dienas ir naktis trunka Amevakos apraudojimas, kuriame dalyvauja įvairūs paukščiai – žvirblis, gervė, fazanas. A. yra toks panašus į mirusįjį, kad Amevakos artimieji, tėvai ir draugai manė Amevaką prisikėlus iš mirusiųjų. Tai, kad jį painioja su numirėliu, taip supykdo A., jog jis kardu sukapoja koplyčią į gabalus, kurie nukrinta ant Žemės ir pasidaro Mojamos kalnas. Kai įpykęs A. išskrenda, jo sesuo, Amevakos žmona, sukuria giesmę, kuri dėl jos naivumo ir paprastumo pavadinta hinata uta („pastoraline daina", „pastorale"). Vėliau hinata utos žanras labai paplito ir tokios pastoralės buvo atliekamos net imperatoriaus dvare.

Akahada usagis (jap. akahada „nudirta oda", usagi „kiškis"), Inaba sirousagis („baltasis Inabos kiškis"), jap. mitologijoje kiškis, kuris leidžiasi į kelionę lydėti savo vyresniuosius brolius – 80 dievų, išvykstančių Inabos žemėn prašyti deivės Jagamihimės rankos. Vienoje vietoje kiškis sugalvojęs, kaip klasta persikelti per jūros įlanką; jis pasinaudojo krokodilų nugaromis kaip tiltu, kad perbėgtų per įlanką, tačiau krokodilai už tokią klastą nudiria jam kailį. Po to vyresnieji broliai apgauna kiškį, liepdami nusiprausti jūros vandeny ir atsigulti vėjyje ant kalno viršūnės, ir tai dar labiau padidina jo kančias. Vis dėlto Okuninusis padėjo A. u. išsigydyti, jis liepė praustis švariu upelio vandeniu ir pasivolioti gyduolių vandens žolių žiedadulkėse. Atsidėkodamas už išgydymą, A. u. pažadėjo, kad tik Okuninusis, o ne jo broliai gaus Jogamihimės ranką ir kad Okuninusis taps didelės žemės – Japonijos – valdovu.

Amacumara, jap. mitologijos dievybė kalvis, veidrodininkų protėvis, deivės Isikoridomės (Metalo liejėjos) tėvas. A. pavaizduotas Amaterasu slėpimosi grotoje mite. Dievai liepia A. ir jo dukteriai padaryti dieviškąjį veidrodį, vieną iš magiškų daiktų, skirtų išvilioti Amaterasu iš grotos. Daugelyje mitų pasakojama, kad veidrodį daro Isikoridomė, o ne A. Japonų mitologijoje A. padaręs dieviškąjį veidrodį, vis dar laikomą viena iš imperatorių šventųjų regalijų.

Amaterasu, jap. mitologijos Saulės deivė, svarbiausioji iš sintoizmo panteono dievų, japonų imperatorių promotė, A. gimusi iš lašo vandens, kuriuo grįžęs iš vėlių karalystės dievas Idzanagis plovęs savo kairiąją akį apsivalymo ritualo metu. Būdama vyriausia iš trijų Idzanagio vaikų, A. perėmė valdžią Danguje (Takamaharoje), brolis *Susanas* tampa audros ir vandenų stichijos dievybe, o Cukujomis – Mėnulio dievu. Vienas svarbiausių mitų yra A. ginčas su broliu Susanu. Susanas pridaro daug nedorų darbų. Įžeista A. pasislepia grotoje, užvertusi įėjimą uola ir palikusi pasaulį tamsoje ir šaltyje. Dievai nusprendžia klasta išsivilioti A. iš grotos. Dangaus kalvis Amacumara ir jo duktė – deivė Isikoridomė – padaro dieviškąjį veidrodį, kurį pakabina ant šventojo medžio sakakio šakų. Sakakio medis atvežamas nuo Amės Kagujamos kalno. Ant šio šventojo sintoizmo medžio pakabinami jaspio karoliai – magatama, aukojimui buvo pakabinti ir žydro bei balto audeklo gabalai. Tačiau A. nepasirodė. Nepadeda ir įvairūs dievų Amė Kojanės ir Futodamos ritualai, maldavimai, nepagelbsti atnešti gaidžiai, kurie fakelų šviesoje ima giedoti lyg pranašaudami ryto aušrą. Tada Amė Udzumė pradeda šokti ant apversto katilo. Kai ji ekstazėje nusirengia ir tęsia šokį nuoga, dievai pradeda perkūniškai juoktis. A. nustebusi pasižiūri, kas sukėlė tokią dievų linksmybę, pamato savo atvaizdą veidrodyje ir dar labiau nustebusi išeina iš grotos, o dievas stipruolis už rankos ištraukia A. iš grotos. Vėl pasaulyje įsiviešpatau-

ja šviesa ir šiluma. Mitas apie A. pasislėpimą grotoje ir jos išviliojimą rituališkai įkūnytas daugumoje sintoizmo kultų; tai galima interpretuoti ir kaip pavasario legendą su magiškais šokiais. A. siunčia į Žemę savo tiesioginį įpėdinį Ninigį valdyti žmonių pasaulį. Mituose galima įžvelgti ir A. kaip žynės f-jas. Manoma, kad anksčiau Saulės dievas buvo vyras, o A. buvusi Saulės dievo žmona, žynė, atliekanti daugelį ritualų (pvz., „pirmojo ryžio šventę" ir t.t.), kurie susiję su žemdirbystės kultu. Vėliau abu kultai susiliejo į A. – Saulės deivės kultą.

Amė Kagujama, Ama Kagujama, jap. mitologijos šventasis kalnas, nukritęs iš Dangaus į Žemę, jame gyvena dievai. Visa reikalingiausia šventiesiems ritualams paimta iš A. K. Iš šio kalno paimtą žemę naudojo aukojimo ritualams, aukoms ėmė elnio mentę, kurią degino iš A. K. atgabento sakakio medžio sukurtame laužе. Iš A. K. iškasė ir sakakį, kurį pastatė prie grotos, kur buvo pasislėpusi Saulės deivė Amaterasu. Nuo šio kalno buvo nurėkšta laukinės vynuogės palaipa, kad Amė Udzumė galėtų susirišti plačias kimono rankoves, trukdančias šokti. Daugelyje legendų A. K. yra vadinamas Kagaus kalnu ir pasakyta, kad didysis dievas Abas iš Idzumo provincijos, išgirdęs apie trijų didžiųjų kalnų – Unebio, Kagaus ir Miminasio – tarpusavio kovą, leidęsis tenai, kad juos sutaikytų. Manoma, jog A. K. buvęs Nanos prefektūroje ir ant šio kalno vykusios ir senosios religinės rūmų ceremonijos.

Amė Kojanė, jap. mitologijos dievybė, pavaizduota mite apie Saulės deivės Amaterasu sugrįžimą iš grotos. A. K. meldėsi, drauge su Futodama atliko įvairius ritualinius veiksmus, pvz., aukojo elnio mentę, atneštą nuo Amės Kagujamos, degino šią mentę iš nuo Amės Kagujamos atgabento šventojo sakakio medžio sukurtame lauže. Elnio (taip pat jaučio, avino) mentės aukojimas buvo paplitęs senovės Kinijoje ir Japonijoje. Iš įskilimų, atsirandančių deginant, mėginta aiškinti likimą ar Dangaus valią. A. K. skaitė senąsias sintoistų maldas, vad. norito. A. K. minimas ir mite apie dievo Ninigio nusileidimą Žemėn: A. K. drauge su kitais dievais (Futodama, Ame Udzumiu) lydėjo Ninigį.

Amė Minakanusis, viena iš svarbiausių jap. mitologijos dievybių sintoizmo kosmogoniniame cikle. Kosmogon. mituose, susijusiuose su pasaulio kūrimu, A. M. yra pirmoji dievybė, kuri iš Visatos chaoso, kai Žemė atsiskyrė nuo Dangaus, pradėjo kurti pasaulį. A. M. pirmasis atsirado Takamaharoje („Aukštojo Dangaus lygumoje"), todėl jis laikomas pasaulio kūrėju, tiktai po jo atsirado kiti pirmosios trejybės dievai – *Takamimusubis* ir *Kamimusubis*. Šie trys dievai sudaro aukščiausią sintoizmo dievybių hierarchijos pakopą. Nors A. M. ir pakankamai universali dievybė, kurianti, tvarkanti ir viskam vadovaujanti, ji neturi išorinio pavidalo, mituose A. M. tik įvardijamas; su juo nesusietos konkrečios legendos ar mitai. Istorinėje mitologinėje kronikoje „Kodziki" (VIII a. pr.) A. M. paminėtas tiktai vieną kartą, o mitol. rinkinyje „Nihongi" (VIII a. pr.) visiškai neminimas. Sintoizmo teologai netgi mano, kad A. M. yra „sugalvotas" vėliau už kitas konkrečiai charakterizuojamas dievybes. Visa „Kodziki" ir „Nihongi" rinkiniuose registruotų mitų kosmogoninė dalis priklauso vėlesniam negu kiti mitai periodui. Iš esmės pasaulio sukūrimas pavaizduotas mite apie Idzanami ir Idzanagį, o ne apie A. M.

Amė Tokotačis, viena iš septynių jap. mitologijos dievybių, atsiradusių Visatoje tuojau po dievų (Amės Minakanusio, Kamimusubio ir Takamimusubio). Mituose A. T. pavaizduotas kaip nendrės daigas Žemės raidos pradžioje, kai Žemė kaip medūza plaukė jūros bangomis. Mituose pasakojama, kad tuomet, kai Žemė atsiskyrė nuo Dangaus, joje atsirado mistiškas daigas, nendrės ūglis, vėliau pavirtęs A. T. Istorinėje mitologinėje kronikoje „Nihongi" (VIII a. pr.), kurioje užfiksuoti ankstyvieji mitol. vaizdiniai, ši dievybė vadinama Kuni Tokačiu (kuni „žemė", „karalystė") ir tai suartina šią dievybę su Žeme ir žmonėmis.

Amė Udzumė, jap. mitologijos žynių giminės dievybė. Iš šios giminės, anot mitų, yra kilusios žynės, kurioms priderėjo dalyvauti pirmojo ryžio šventėje, sintoizmo ritualiniuose šokiuose – kaguroje, piktųjų dvasių išvarymo rituale ir kitur. Išviliojant Amaterasu iš grotos, A. U. yra pati svarbiausioji. Viena iš dievybių pradeda kalbėti maldas, kad Amaterasu pasirodytų ir pasaulyje vėl būtų šviesu ir šilta, bet tai negelbsti. Tada A. U. ima šokti šamanišką ritualinį šokį ant apversto katilo griežiant nacionaliniam jap. styginiam instrumentui – koto. Ekstazės pagauta A. U. nusviedžia apdarą ir tęsia šokį nuoga. Susidomėjusi Amaterasu prasidaro nedidelį plyšį ir klausia, kodėl dievai taip įsilinksminę. Dievai atsako, kad suradę dar skaistesnę ir spindulingesnę deivę už Amaterasu, ir rodo į Amaterasu veidrodyje. Nustebusi Amaterasu **žengia žingsnį** iš grotos ir dievai meldžia ją daugiau nebegrįžti į olą. Taip A. U. šokis padeda išvilioti iš slėptuvės Saulės deivę. A. U. palydi ir Amaterasu įpėdinį – dievą Ninigį – į Žemę. Keliaudami jie išvysta milžino su spindinčiomis akimis figūrą aštuonių kelių kryžkelėje: A. U. sužino, kad tai – kaimo kelių dievybė Sarudahikas, atvykęs padėti Ninigiui, nusileidžiančiam į Žemę. Ninigis, nudžiugintas atsakymo, atiduoda A. U. į žmonas milžinui Sarudahikui.

Amė Vakahikas, jap. mitologijos Saulės dievybės *Amaterasu* pasiuntinys į Žemę (arba Asiharanakacukunį), kurią valdo Okuninusis. Amaterasu nutarė siųsti dievus į Žemę, kad priverstų Okuninusį paklusti Dangaus dievų norui ir perduoti valdžią jos tiesioginiams įpėdiniams. Iš Amaterasu A. V. paėmė lanką, strėles ir leidosi kaip paprastas Amaterasu pasiuntinys į Žemę. Bet Žemėje A. V. ne tik nekovojo su Žemės dievu Okuninusiu, bet susituokė su jo dukterimi Sitateruhimę ir gyveno Žemėje daugelį metų, užmiršęs Dangaus dievų užduotį. Tuomet Dangaus dievai siuntė į Žemę fazaną (Nakimę), kad

šis primintų A. V. jo užduotį bei sužinotų, kodėl neklusnusis dievas jau aštuoneri metai negrįžta ir nepraneša Amaterasu apie atliktą pareigą. Tačiau A. V. strėle, anksčiau gauta iš Amaterasu, fazaną nušovė. Strėlė, kuria buvo nušautas dievų pašventintas fazanas, nuskriejo į Dangų. Dangaus dievas Takamimusubis, supratęs, ką reiškia kruvina strėlė, pasiuntė ją atgal ir ji nukovė A. V. Jo laidotuvėse kaip raudotojai dalyvavo daugelis paukščių (gervė, žvirblis, tulžys); tai, galimas daiktas, susiję su tikėjimu, kad mirusiojo dvasią į pomirtinį pasaulį nuneša paukščiai. A. V. pavaizduotas daugelyje ankstyvųjų viduramžių kūrinių kaip gražus jaunikaitis, Dangaus pasiuntinys.



Amidos trejybė. Horjudzio šventykla. Senasis Asukos periodas

Amida, A m i d a n j o r a i (skr. ami tābha), viena iš svarbiausiųjų jap. mitologijos dievybių budizmo panteone. A. yra vienas iš penkių išminties budų (Amida – pažodžiui „begalinė šviesa"), istorinio budos Šakjamunio dieviškasis įkūnijimas, visų protingiausias, visų galingiausias. Keleto budizmo sektų (Tendai budizmo sekta, Dzjodo sekta ir kt.) A. buvo garbinamas kaip Vakarų rojaus arba Tyrosios žemės (t.y. rojaus) valdovas. A. kultas Japonijoje paplito jau nuo VIII a. Dzjodo budizmo sekta, grindžiama doktrinos apie Tyrąją žemę, arba rojų, ir apie A. kaip jos valdovą, budizmo ritualą supaprastino, pašaukiant A. vardu. Maldos formulės (vadinamosios nembucu) kartojimas žadino paties galingiausiojo A. gailestingumo viltį. Japonijoje daug A. skulptūrų. Kartais A., pavaizduotas su gailestingumo dievybe *Kanona* ir išminties dievu *Seisiu*, sudaro A. trejybę. Mandalos, arba budizmo kosmogoninė ikonografija, A. vaizduoja mandalos vakariniame kampe kaip Vakarų rojaus valdovą soste meditacijos poza su taure rankoje.

Asiharanakacukunis, jap. mitologijos žmonių ir Žemės dievų gyvenama Žemė, atskirta nuo Dangaus, kur buvo Dangaus dievai, ir nuo vėlių karalystės Jomikunio, kur nukeliaudavo mirusiųjų dvasios. A. pavadinimas galėtų būti siejamas su Japonijos geografine padėtimi – jūrų skalaujamos salų valstybės, nendrėmis (asi „nendrė", hara „laukas"; nakacukuni „vidurinioji žemė"; senovės japonai Japoniją laikė Žemės centru) apaugusiais pakraščiais. Jap. kosmogoniniuose vaizdiniuose nendrė buvo laikoma dieviškosios kūrybos pirminės energijos įsikūnijimu. Kai Dangus atsiskyrė nuo Žemės, iš Žemės išdygo mistiškas, paslaptingas daigas; pasirodo, tai buvo nendrės ūglis, tad nendrė – pirmasis augalas po Dangaus ir Žemės atsiskyrimo. Pirmą sykį A. paminėtas mite apie Idzanagio bėgimą iš požemio karalystės Jomikunio, kur jis buvo nuvykęs savo žmonos Idzanami. Senovėje A. vadino visą Japoniją, vėliau šis pavadinimas vartotas poetiškai apibūdinant Japoniją.

Asinadzučis ir **Tenadzuči**, jap. mitologijos lauko darbų, laukų įdirbimo dievybės. Tai rodo teonimų sudėtinės dalys (asi „koja", te „ranka", cuči, dzuči „žemė"). A. ir T. pavaizduoti mite apie *Susaną*, kuris buvo išvytas iš Takamaharos (Aukštojo Dangaus lygumos"), nes pridarė ten daug nedorų darbų, ir atsidūrė Žemėje – Asiharanakacukunyje. Kai Susanas pakliuvo į Idzumę Japonijos vakaruose, jis pamatė upe plaukiančias valgymo lazdeles, tai liudijo, kad upės aukštupyje gyvena Žemės dievai. Susanas, leisdamasis tenai, sutinka A. ir T., du raudančius senukus, nes jų gražiąją dukterį Kusinadahimę reikią atiduoti aštuongalviui slibinui. Tačiau Susanas klasta įveikia slibiną, išgelbsti A. ir T. dukterį, kuri tampa jo žmona.

Bisjamontenas (skr. vaiśravana), vienas iš septynių jap. mitologijos laimės dievų. Paprastai B. vaizduojamas laikantis vienoje rankoje budistų pagodą, o antroje – lazdą (valdžios ženklą). B. kultas Japonijoje yra dviejų skirtingų rūšių. Nuo seno B. buvo garbinamas kaip laimės ir turto dievas; tai visiškai savarankiškas B. kultas. Vis dėlto B. kulto pradmenų reikia ieškoti Indijoje – B. yra vienas iš keturių Dangaus vartų sargų; B. „saugo" šiaurę. Japonijoje randama daug skulptūrų, kur B. vaizduojamas kaip šiaurinės dangaus pusės sargas. Šis B. kultas taip pat visiškai savarankiškas ir siejamas su indų budizmo tradicija.



Bisjamontenas. Medis. Horjudzio šventykla. Asukos periodas

Cukujomis, C u k i j o m i s , jap. mitologijos Mėnulio dievas, Saulės deivės Amaterasu ir audros bei vandens stichijos dievo Susano brolis. C. gimsta dievui Idzanagiui jo apsivalymo, grįžus iš požemio karalystės (Jomikunio), ritualo metu. C. gimsta iš vandens lašelių, kai Idzanagis plauna dešiniąją akį. Idzanagis savo trims vaikams – Amaterasu, Susanui ir C. – padalijo savo valstybę. C. paima karalystę, kur viešpatauja naktis. Mite pasakojama, kodėl Saulė su Mėnuliu drauge nevaldo dangaus. Amaterasu, Saulės deivė, liepia Mėnulio dievui vykti į Japonijos salas (mituose jos vadinamos Asiharanakacukuniu), kur gyvena maisto deivė Ogecuhimė. Susitikusi su C., Ogecuhimė padavė jam iš savo burnos išimto maisto. Įtūžęs ir įsižeidęs C. deivę nužudo. Supykusi ant C., Amaterasu paskelbia, jog drauge jiedu daugiau negalės valdyti. Ir nuo to laiko, pasak mito, Saulė ir Mėnulis gyvena ir valdo atskirai. Mitai pasakoja, kad Idzanagis liepęs C. valdyti jūros plotus; tai, galimas daiktas, yra susiję su senovės jap. vaizdiniais apie Mėnulio įtaką potvyniams ir atoslūgiams.

Daruma (skr. bodidharma), viena populiariausių budizmo dievybių, teikianti laimę ir padedanti išsipildyti norams. D. buvo dzenbudizmo 38-asis patriarchas, atvykęs skelbti šio mokymo iš Indijos Kinijon. D. laikomas pirmuoju dzenbudizmo patriarchu Japonijoje. Devynerius metus medituodamas prieš neperžengiamų uolų sieną, D. buvo apšviestas. Vienoje legendoje pasakojama, kad, po mirties praslinkus trejiems metams, jį matė vaikščiojantį po vakarinės Kinijos dalies kalnus, nešiną vienu batu dešiniojoje rankoje. Kai imperatoriaus įsakymu atkasė D. kapą, jame buvo ne mirusysis, o tik kairysis batas. Japonijoje per šventes parduodami amuletai – D. skulptūrėlės ir paveikslai. Paprastai D. vaizduojamas be kojų, nes medituojant devynerius metus, jo kojos buvo sunykusios.

Dzidzo (skr. ksitigarbha), viena populiariausių jap. budizmo dievybių, vaikų ir keliautojų globėjas. Manoma, kad Dz. yra teisingas nusidėjėlių gynėjas po mirties ir gali palengvinti jų pragaro kančias. Dz. kultas Japonijoje labai paplitęs; gatvėse, pakelėse, uolų įdubose aptinkami akmeniniai Dz. atvaizdai.

Dzimus Tenas, mistinis Japonijos valdovas, vienas iš Ninigio įpėdinių. Dz. T. valdymo pradžia (660 m. pr. m. e.) buvo laikoma Japonijos karalystės susiformavimo pradžia (Dz. T. valdymo pradžia – 60 metų ciklo pradžia – didelių, dangaus nulemtų permainų metai). „Dievų erą" Dz. T. sujungia su Žemės valdovų era ir sustiprina Japonijos imperatorių dinastijos dieviškąją kilmę (Dz. T. pradėjęs Japonijos imperatorių, valdančių iki šiol, dinastiją). Amaterasu pageidaujant, Dz. T. nusileido ant kalno Kiusiaus saloje, kartu su kariuomene nužygiavo į Honsiu salą, ją nukariavo ir tapo pirmuoju Japonijos valdovu. Dz. T. vedė Okuninusio vaikaitę ir susigiminiavo su Susano įpėdiniais. Mitinis Dz. T. paveikslas, manoma, įkūnija keletą to meto Japonijos valdovų savybių. Po 1871 m. imperatoriaus valdžios restauracijos Japonijoje diena, kai pradėjo valdyti Dz. T. – vasario 11-oji – buvo pavadinta „Kigensecu" („Imperijos įkūrimo diena"). 1945 m. ši šventė panaikinta, 1966 m. vėl atkurta.

Ema, viena iš budizmo dievybių, vėlių karalystės valdovas, teisingai teisiantis atvykusius nusidėjėlius, pasverdamas jų geruosius ir bloguosius darbus, paskirdamas bausmę, kurią reikia iškęsti vėlių karalystėje, o ypatingais atvejais jų pasigailėdamas ir išsiųsdamas atgal į Žemę. Budizmo ikonografijoje E. vaizduojamas nepaprastai rūstus.

Fugenas (skr. samantabhadra, taip pat samvara), vienas iš jap. mitologijos bodhisatvų, Budos siųstas į Žemę padėti žmonėms ir viskam, kas gyva, kelyje į rojų. F. globoja žinias ir indų mitologinės ikonografijos paprastai vaizduojamas ant balto dramblio. Liaudiškajame budizme F. laikomas saugojančia dievybe, teikiančia sėkmę ir ilgą amžių.

Ema. Tapyba ant šilko. Daigodzio vienuolynas Kiote. XII a.



Futodama, jap. mitologijos dievybė, Takamimusubio sūnus. Mite apie Saulės deivės Amaterasu grįžimą iš olos, kur ji įžeista buvo pasislėpusi, F. pavesta saugoti šventuosius daiktus, skirtus dovanoti Amaterasu. Jis meldžiasi, trokšdamas iškviesti Amaterasu iš olos. Kai galų gale Amaterasu išeina iš grotos, F. ištiesia prieš olą virvutę ir prašo deivės dangiau ten nebegrįžti. F. yra dievybė, turinti žynio f-jas. Jam žinomas ir senasis būrimo menas.

Hačimanas, jap. mitologijos sintoizmo dievybė, karo dievas. Iš pradžių H. kultas, buvęs labai svarbus ir paplitęs Japonijoje, suklestėjo Japonijos pietuose – Kiusiaus saloje (H. šventykla buvo Usoje). Hejanos epochoje (IX–XII a.) H. garbino kaip imperatoriaus giminės patroną, budizmo gynėją. Imperatoriaus rūmuose H. orakulas, skelbdavęs pranašystes H. vardu, buvo toks svarbus, kad jo pranašystė nulemdavusi svarbius karalystės reikalus. 750 metais H. orakulas paskelbė, jog H. norintis iš Usos, kur buvo jo šventykla, persikelti į Narą (tuometinę Japonijos sostinę). Milžiniška svita lydėjo dievybės atvaizdą keliu į Narą. Kiekviena provincija, per kurią ėjo kelias, skyrė iškilmingai procesijai po 100 palydovų.

Provincijose, per kurias vežė dievybės atvaizdą, nedrįso užmušti nei vieno gyvo padaro. Samurajų kovų metu (XII–XV a.) Japonijoje H. buvo garbingosios Minamoto feodalų giminės patronas, taip pat aukščiausios karinės vadovybės (sjongunato) ir samurajų patronas – lanko ir strėlės dievas, karo dievas. H. kultas tarp samurajų buvo labai populiarus – į H. su maldomis ir aukomis kreipdavosi prieš kautynes ir karo metu. Po sėkmingų kautynių H. aukojo arklius, žemes, budistų šventuosius raštus – sutras, H. garbei prie šventyklų statė pagodas.

Hoderis, jap. mitologijos dievybė, gimusi dievui Ninigiui ir deivei Konohanai Sakujahimei. Ninigis įtarinėjo savo žmoną, kad laukiamasis kūdikis yra ne nuo jo – Dangaus dievo. Norėdama įrodyti, kad kūdikis yra Dangaus dievų įpėdinis, Konohana Sakujahimė nutaria gimdyti patalpose, kur siaučia ugnis. Gimsta du broliai – vyresnysis H. ir jaunesnysis *Horis*. H. tampa žveju, o Horis – medžiotoju. Mite apie brolius dievus ir jų kovas įžvelgiamas kilčių tarpusavio kovų atspindys. Ir kitų tautų mituose esama mitologinių siužetų apie du brolius, kurių vienas susijęs su jūra ir žvejyba, o antrasis – su miškais, medžiokle, ir abiejų brolių nesantaiką bei kovas.

Horis, jap. mitologijos dievybė, kurio tėvas buvo Ninigis, o motina Konohana Sakujahimė. Kaip ir jo brolis *Hoderis*, H. taip pat gimė liepsnojančiose patalpose. Kartą H. – medžiotojas pasiūlė broliui apsikeisti darbu. Hoderis atidavė broliui savo žvejybos įrankius, bet H. nesisekė – jis ne tik negalėjo nieko pagauti, tačiau dar prapuldė jūroje meškerės kabliuką. Hoderis nesutiko vietoj pamesto kabliuko paimti 500 kitų. Kai H. jūros pakrantėje apraudojo savo nesėkmes, pasirodė senas vyriškis ir, sužinojęs H. nelaimę, padarė pintinę, įkišo į ją H. ir panardino jūros gelmėn. Pasirodė, jog tai buvo jūros dievybė Siocučis. H. pateko į jūros karaliaus Vatacumio rūmus, kur vedė jūros karaliaus dukterį *Tojotamahimę*. Jūros karalius, norėdamas pagelbėti H., sušaukė visas žuvis, kad jos surastų pamestą meškerės kabliuką. Žuvys pasakė, kad neatplaukęs jūros ešerys, nes jam sužalotos žiaunos. Jūros ešerio žiaunose suradę kabliuką, atidavė jį H. Trejus metus H. laimingai gyveno su jūros karaliaus dukterimi, bet prisiminęs, jog negrąžino broliui jo meškerės, nusprendė grįžti žemėn. Kai jis atėjo atsisveikinti su jūros valdovu, šis pasakė: „Prieš atiduodamas broliui kabliuką, tyliai sau pasakyk: „Vargšas kabliukas". Atsisveikindamas jūros karalius dar padovanojo du perlus, reguliuojančius potvynius ir atoslūgius. Hoderis, pagaliau atgavęs iš brolio meškerės kabliuką, darėsi vis neturtingesnis ir neturtingesnis, kol nusprendė nužudyti H., kuris užkerėjęs meškerės kabliuką. Kovoje su vyresniuoju broliu H. panaudojo stebuklingus perlus, sukeldamas ir potvynį, ir atoslūgį. Tačiau tuo metu, kai Hoderis buvo



Idzanagis ir Idzanami. Tapyba ant šilko. Ukijoė mokyklos darbas. XIX a.

benuskęstąs potvynio bangose, H. dovanojo jam gyvybę stebuklinga perlo galia vėl sustabdydamas potvynio bangas. Už išgelbėjimą Hoderis pažadėjo H. amžiną paklusnumą. Jūros valdovo duktė Tojotamahimė laukėsi kūdikio. Ji prašė H. jūros krante pastatyti jai būstą gimdymui, o gimdymo metu į ją nežiūrėti. Vis dėlto H. pažiūrėjo, todėl jūros valdovo duktė vėl pavirto į jūros pabaisą ir grįžo į jūrą, gimusį sūnų palikusi H. Anot mitinės genealogijos, H. sūnus tapęs keturių vaikų tėvu; vienas iš jų buvęs pirmasis Japonijos imperatorius Dzimus Tenas.

Idzanagis ir Idzanami, aukštesnieji jap. mitologijos Dangaus dievai, sutuoktinių pora, kūrusi kitas dievybes ir Japonijos salas. I. ir I. yra pirmosios dievybės, jos atsiradusios Žemei atsiskiriant nuo Dangaus. Žemė dar buvusi beformė ir kaip medūza plaukiojusi jūros bangomis. Dievų porai buvo skirta suteikti Žemei formą, iš šios „medūzos" pada-



Inaris. Nuspalvintas medis. Gimė muziejus Paryžiuje. XVIII a. pab.–XIX a. pr.

ryti Žemę. Mite sakoma, kad stovėdami ant „Dangaus tiltelio" abu dievai panardinę jūron ietį, po to ją ištraukę iš vandens. Lašai, krisdami nuo ieties smaigalio, sukietėjo sudarydami salas. Pirmąją salą, padarytą abiejų dievų, pavadino Onogoro sala (Onogorodzima; pažodžiui – „pati savaime sukietėjusi sala"). Abu dievai nusileidžia ant sukurtosios salos ir nusprendžia tapti vyru ir žmona. Dievai salos vidury įtvirtina Žemės vidurio atramą ir eina aplink ją. Susitikus Idzanami pirmoji prataria dievui Idzanagiui: „Koks gražus jaunikaitis!" Tačiau taip nusižengiama ritualui ir atsiranda nevykę įpėdiniai. Aukštesnieji Dangaus dievai išaiškina I. ir I., kad nesėkmę lėmė neteisingai atliktas vedybų ritualas – vyrui pirmajam dera užkalbinti moterį. Abu dievai vėl pakartoja ritualą, tik dabar pirmasis deivę Idzanami užkalbina dievas Idzanagis ir tuo vedybos baigiamos. Susituokusiųjų dievų porai gimsta įvairūs dievai, pvz., kalnų dievybė Ojamacumis. Paskutinysis yra Ugnies dievas, kuriam gimstant Idzanami mirtinai apdega ir miršta. Idzanami iškeliauja į vėlių karalystę *Jomikunį*. Bet nusiminęs Idzanagis ją seka, nes karalystė, kurią abiem dievams reikia sukurti, dar nebaigta ir nesutvarkyta. Jie kartu spėję sukurti salas, upes, ežerus, paukščius, augalus, medžius ir dar daug ką, bet ne viską, kas numatyta. Kai Idzanagis atvyksta į Jomikunį, Idzanami, jau tapusi požemio pasaulio gyventoja, nebegali sugrįžti atgal. Mitai pasakoja apie Idzanagio bėgimą iš Jomikunio ir santuokos iširimą. Po apsivalymo ritualo, Idzanagio atlikto grįžus iš Jomikunio, gimsta trys dievai. Iš vandens lašų apiplaunant kairiąją akį gimsta Saulės deivė Amaterasu, iš vandens lašų apiplaunant dešiniąją akį – Mėnulio dievas Cukujomis, o iš vandens lašų, kuriais prausta burna, – audros ir vandens stichijos dievas Susanas. Apsivalydamas Idzanagis prausiasi okeane ir atsiranda daugybė žuvų.

Šiame mite, trumpai aprašytame istorinėse mitinėse kronikose „Nihongi" ir „Kodziki" (VIII a. pr.), pavaizduotas pasaulio kūrimo kosmogoninis procesas, taip pat vestuvių ritualas. Tai leidžia daryti išvadas apie senosios jap. visuomenės raidos pakopą mito sukūrimo metu – perėjimą iš matriarchato į patriarchatą (nenusisekę įpėdiniais, jei vedybų ritualą pradeda moteris). Dievas Idzanagis simbolizuoja šviesųjį pirminį pradą, jis tampa gimdytojų globėju bei patronu ir vienas pats gimdo vaikus, nes deivė Idzanami atsiduria požemio karalystėje. Būdamas trijų svarbiausių dievybių – Amaterasu, Cukujomio ir Susano tėvas, mituose jis vaizduojamas kaip patriarchalinės giminės galva, savo vaikams paskirstantis turtus.

Inaris, jap. mitologijos sintoizmo dievybė, kuri rūpinasi maistu ir grūdiniais augalais (javais). I. – viena iš populiariausių Žemės dievybių, jos kultas labai paplitęs ne tik tarp žemdirbių, bet ir tarp pirklių bei amatininkų. I. ne vien žemdirbystės, bet ir turto bei perteklaus dievas. Manoma, kad I. dieviškasis pasiuntinys ar net įsikūnijimas yra lapė, todėl prieš I. šventyklas statomos akmeninės lapių skulptūros. I. į budizmo panteoną perėjo iš induizmo ir yra viena iš aukščiausių sintoizmo dievybių. I. garbei rengiamos iškilmės vasario mėn., maldaujant palaiminti derlių, arba rudenį – per derliaus šventes.

Jomikunis, Jomocukunis, Jomicukunis, jap. mitologijos požemio karalystė; sintoizmo ir bu-



Vienuolikos pavidalų Kanona. Medis. Hokedzio šventykla. IX a.

dizmo supratimu, vėlių karalystė (kartais įvardijama Nekuniu). Mitai apie vėlių karalystę jau minimi mitinėse kronikose (VIII a. pr.) – „Kodziki" ir „Nihongi". Mituose pasakojama, kad dievų Idzanagio ir Idzanami porai gimę įvairūs dievai. Paskutinysis – Ugnies dievas, gimdamas apdeginęs Idzanami, ir ši mirusi. Idzanami išvyksta į vėlių karalystę. Dievas Idzanagis taip pat keliauja tenai, kad parvestų žmoną atgal į Žemę, bet deivė jau yra paragavusi vėlių karalystės maisto, todėl jai nebėra kelio atgal. Vis dėlto Idzanami nutaria tartis su J. dievais dėl grįžimo į Žemę, bet uždraudžia Idzanagiui sekti bei žiūrėti į ją. Nepaklusęs draudimui Idzanagis ima žiūrėti į Idzanami ir regi ją gimdančią baisius perkūno dievus. Persigandęs jis bėga, bet jo nepaklusnumo įpykinta Idzanami pasiunčia paskui jį perkūno dievus, požemio karalystės furijas, be to, pati persekioja Idzanagį. Dievui išsigelbėti padeda magiški daiktai – šukos ir perukas (kacuras), kuriuos Idzanagis sviedžia, norėdamas apsisaugoti nuo persekiotojų. Šie daiktai virsta nendrių tankumynu ir laukinių vynuogių jaunuolynu, užkirsdami kelią persekiotojams. Bėgdamas Idzanagis panaudoda ir magišką gestą – jis mosuoja už nugaros kardu. Pagaliau prie paties išėjimo iš J. nuo persiko medžio nuskina tris persikus, turinčius stebuklingą galią, nukreipiančią tamsos karalystės jėgas, ir sviedžia

juos į persekiotojus. Taip Idzanagiui pavyksta išbėgti iš J. Požemio vartai užsidaro; uždaryti jie ir dabar. Atsidėkodamas persikams už jų magišką galią, Idzanagis prašo, kad padėtų ir žmonėms, gyvenantiems Žemėje (Asiharanakacukunyje). Sugrįžęs iš J., Idzanagis ištaria magiškus žodžius, nutraukiančius jo ir Idzanami santuoką. Įtūžusi deivė grasina, kad kiekvieną dieną Žemėje mirs tūkstantis žmonių, tačiau Idzanagis prižada kiekvieną dieną pastatyti po 1500 namelių gimdyvėms, kad vietoj tūkstančio, kuriems reikia mirti, gimtų 1500. Šiame mite pavaizduotas draudimas (tabu), susietas su mitiniu vaizdiniu, jog negalima žiūrėti į Idzanami, besiruošiančią grįžti į Žemę. Mite atsispindi ir senasis požiūris į požemio karalystę; sąlytis su ja suteršia, todėl reikia atlikti apsiplovimo ritualą. Tai Idzanagis ir padaro.

Kagucučis, jap. mitologijos ugnies dievas, kurį gimdydama mirė deivė Idzanami (↗ *Idzanagis ir Idzanami*). Pykčio ir nusivylimo pagautas Idzanagis nužudo K., bet iš K. kraujo atsiranda naujos dievybės, susijusios su vulkanų veikla.

Kamadogamis, jap. mitologijos namų židinio šventumo ir šeimos dievas. Mituose atspindima svarbi K. reikšmė stiprinant šeimą, globojant giminę. Tikėjimas stebuklingomis K. galiomis globojant namų židinį atsiskleidžia jau senosiose jap. istorinėse mitinėse kronikose ir literatūros paminkluose (VIII–X a.). Japonijoje labai daug dievų, globojančių namų židinį ir šeimą. Jie vadinami įvairiai. Istorinėje mitinėje kronikoje „Kodziki" (VIII a. pr.) namų židinio ir šeimos dievybėmis laikomi dievo Otosio įpėdiniai (pvz., jo vaikai Okicuhimė ir Obehimė).

Kamimusubis, vienas iš pirmųjų sintoizmo trejybės dievų, iš kurių nė vieno nebuvo regimo ir kurie pasirodė tik Dangui atsiskyrus nuo Žemės. Mituose rašoma, kad dievų trejybė buvo K., Takamimusubis ir Amė Minakanusis. Jie iš Visatos chaoso pradėjo kurti pasaulį. Teonimo sudėtinė dalis „musubis" reiškia kūrybą, vaisingumo galią, Visatos kuriamąją energiją.

Kanona, Kandzeona, viena populiariausių budizmo panteono dievybių jap. mitologijoje. K. yra gailestingumo deivė, kurios misija – neatsakyti nė vienam, kas maldauja pagalbos. K. kulto pradžia siejama su VIII a. antrąja puse; Japonijoje šis kultas buvo labai paplitęs. Dažniausiai K. vaizduojama kaip graži moteris, švelnia, užjaučiančia veido išraiška. Yra išlikę tūkstančiai K. statulų, K. skirta daugelis legendų, pasakojančių apie K. galią įsikūnyti bet kuriuo pavidalu, kad geriau galėtų pagelbėti maldavusiajam.

Budizmo ikonografijoje K. buvo vaizduojama labai įvairiai – kaip ir Indijos budizmo istoriografijoje, kur aprašomi daugiarankiai dievai ir K. vaizduojama kaip tūkstantrankė (Sendzjaus K.). Laikantis skulptūrų tradicijos šis K. pavidalas pavaizduotas su 20 rankų iš dešinės ir iš kairės pusės, neskaičiuojant dviejų pagrindinių rankų. Kiekvienoje rankoje deivė kažką laiko, lyg simbolizuodama pasiruošimą tuoj pat padėti kiekvienam maldaujančiam. Dažnai K. pavaizduota vienuolikos pavidalų (Dzjuičimeno K.). Virš švelniai besišypsančio K. veido dar pavaizduota dešimt daug mažesnių veidų. Trys iš jų užjaučiantys, skiriami gerų, švelniaširdžių žmonių gelbėjimui. Kiti trys pikti K. veidai skirti negailestingiems žmonėms. Trys veidai su iltimis skatina kuo greičiau pasirinkti Budos skelbiamą vienintelį tikrojo išsivadavimo kelią. Paskutinysis iš dešimties K. veidų su šypsena žvelgia į pasaulio rūpesčių ir vargų beprasmybę. Dar K. vaizduojama kaip Bato K., kuri neteisingai suprantama kaip K. su arklio galva, nors arklio galva išskaptuota skulptūros tiaroje (galvos papuošime). Bato K. meldėsi žemdirbiai, prašydami palaimos savo arkliams, bandoms ir laukams. Ir dabartiniai kaimo žmonės, taksi ir autobusų vairuotojai meldžiasi Bato K. Dar žinoma Kitokoto K. skulptūrinis atvaizdas, tai yra K., kuriai galima išreikšti tiktai vieną prašymą. Esama daug legendų apie gerus K. darbus, pvz., po tėvų mirties likusi vargšė našlaitė, ją norėjęs vesti vienas jaunikis, bet našlaitė net neturėjusi ką padėti ant stalo. Tada mergaitė nuėjusi į šventyklą prašyti pagalbos. Kai grįžo namo, ant stalo buvo gausios vaišės ir ji galėjo priimti jaunikį. Legendose akcentuojama, jog stebuklas įvyksta tiktai tada, kai be galo tikima K. galia daryti gera, bet svarbu ir prašančiojo dora, gailestingumas ir gera širdis. Dažnai K. vaizduojama kartu su *Amida* ir išminties dievu *Seisiu*.

Kisakaihimė, jap. mitologijos Žemės deivė, Kamimusubio duktė. Istorinėje mitinėje kronikoje „Kodziki" (VIII a. pr.) K. minima mite apie Okuninusio atgaivinimą. Okuninusis ir jo broliai išvykę prašyti deivės Jagamihimės rankos. Juos visus išvydusi deivė panoro tapti tiktai Okuninusio žmona, dėl to broliai nutarė Okuninusį nužudyti ir nuo kalno užvertė ant jo įkaitintą akmenį. Motina verkdama prašė Kamimusubio ir jo duktė K. kartu su Umugihime atgaivino Okuninusį.

Kusinadahimė, jap. mitologijos Žemės deivė, audros ir vandens stichijos dievo Susano žmona. Mite pasakojama apie tai, kad Susanas išgelbėjęs K. ir ją vedęs. Kartą nusileidęs iš Dangaus Susanas pateko į vakarų Japonijos Idzumo žemę. Išgirdęs graudų verksmą, jis pasuko ten ir pamatė tėvą ir motiną, graudžiai apverkiančius savo dukterį. Jie turėjo aštuonis vaikus ir juos reikėjo atiduoti aštuongalviui slibinui Jamatai Oročiui. Buvo atėjusi eilė paskutinei dukteriai. Slibinas buvęs milžiniškas – aštuonių kalnų ir aštuonių slėnių ilgumo su aštuoniomis galvomis ir aštuoniomis uodegomis, o duktė labai graži, tad Susanas pažadėjęs ją gelbėti, bet ji turėsianti tapti jo žmona. Susanas pavertė mergaitę šukomis, paslėpė jas savo plaukuose ir ėmė laukti slibino. Susanas nugirdė slibiną ir nukirto jam visas aštuonias galvas. Po to Susanas vėl pavertė K. gražia mergina ir jiedu susituokė.

Miroku (kinų Mile, skr. maitreya), viena populiariausių Tolimųjų Rytų budizmo dievybių, šviesaus ateities gyvenimo ir gerovės buda. Kadangi



Miroku. Medis. Hokedzi šventykla. IX a.

M. yra ateities buda, budizmo ikonografijoje jis vaizduojamas Danguje. Japonijos šventyklose dažnos M. skulptūros. Dažniausiai M. vaizduojamas su maldos rožiniu dešiniojoje rankoje. Su M. susijusios dauguma budizmo legendų. Jis mėgstantis rodytis žmonėms, kad sustiprintų jų tikėjimą. Kartą vienas turtuolis pažadėjęs perrašyti budistų maldų tekstus – sutrus, bet savo pažado netesėjęs. Greitai jis praradęs visą turtą, tapęs vargšu ir keliavęs per šventyklas. Vieną naktį nuošalioje kalnų šventykloje krūme pasirodė M. Žinia apie M. pasirodymą pasklido bematant, maldininkai patraukė su aukomis. Visas šias aukas nuskurdęs turtuolis atidavė sutrų perrašinėtojams, ir, kai sutrai buvo perrašyti, tada M. vaizdas išnyko iš krūmo, o nuskurdęs vyras vėl prasigyveno. M. identiškas budizmo mitologijos Maitrėjui.

Nakimė, jap. mitologijos fazanė, kurią Dangaus dievai siuntė į Žemę, kad primintų Amevakai neatliktą užduotį. Amevaka nušauna N. strėle, kuri po to, dievų grąžinta atgal, nukauna patį Amevaką. Atgimusi N. dalyvauja Amevakos laidotuvėse ir jį apraudа.

narikabura, n a r u k a b u r a, jap. mitologijoje ypatinga strėlė, kurios skrydį įkūnija n. Narikabura yra daugelio mitinių personažų atributas. Pvz., mite apie Okuninusį Susanas iššauna strėlę plačioje lygumoje ir liepia Okuninusiui ją surasti. N. minima jau senovinėje jap. eilėraščių antologijoje „Manjosjus" (VIII a.).

Nekatasukunis, jap. mitologijos karalystė, kur gyvena Susanas su dukterimi Suserihime. Į N. išvyksta Okuninusis, privalantis įveikti visas Susano kliūtis, kad gautų į žmonas Suserihimę. N. yra tamsos karalystė, esanti žemės gelmėse arba jūros dugne. Galimas daiktas, kad mitiniuose įvaizdžiuose N. yra kontinentas, supriešinamas su „Dangaus karalyste" (Takamahara) ir Japonijos salomis (Asiharanakacukuniu). N. laikoma ir sintoizmo vėlių karalyste, t.y. sintoizmo požemio karalyste Jomikuniu. Jap. istorinėse mitol. kronikose Susano karalystė vadinama įvairiai – „Kodziki" kronikoje Nekatasakuniu, o „Nihongi" kronikoje – Nekuniu.

Ninigis, H i k o k o N i n i g i s, japonų mitologijos dievybė, labai svarbi mituose apie dievų nusileidimą iš Dangaus į Žemę čia valdyti, kad žmonių pasaulyje būtų taika ir tvarka. Saulės deivė Amaterasu nusprendė pasiųsti į Žemę savo vaikaitį N. Tačiau pirmiausia kaip Dangaus pasiuntinys į Žemę buvo nusiųstas Amė Vakahikas, kad sužinotų visas Žemės sąlygas ir ar jos palankios N. atvykimui, bet daugelį metų Amė Vakahikas dėl Dangaus užduoties nepajudino nei piršto. Tada Takamimusubis siuntė fazanę (Nakimę), kuri nusileido prie Amės Vakahiko vartų, bet dievas ją nušovė. Strėlė, pervėrusi fazanę, nuskriejo į Dangaus dievų buveinę, iš čia ji buvo pasiųsta atgal ir nukovė Amę Vakahiką. Tada Dangaus dievai siuntė kitus pasiuntinius į Žemę ir sužinojo, kad N. atėjimui situacija palanki. Tada N. išvyko į Žemę. Amaterasu jam įdavė brangakmenių vėrinį – magatamą, veidrodį ir dieviškąjį kardą, kurį Susanas buvo ištraukęs iš nukauto aštuongalvio slibino uodegos ir padovanojęs Amaterasu. Pakeliui į Žemę N. lydėjo visa dievų svita. Mituose pasakojama, kad N. nusileidęs į Žemę ant Japonijos Kiusiaus salos kalno viršūnės per aštuonis debesų sluoksnius. Savo valdymo metu Žemėje N. pamilo gražiąją Konohaną Sakujahimę. Jei jis būtų pamilęs jos vyresniąją seserį – neišvaizdžią, rūsčiąją uolų princesę Ivanagahimę, jų vaikai būtų ilgaamžiai kaip uolos. Tačiau jis, vedęs Konohaną Sakujahimę (konohana – „žiedlapiai"), lėmė, kad žmonių giminė tapo trumpaamžė kaip žiedlapiai, kurie greit nubyra. N. mitų ciklas susietas su jap. imperatoriaus giminės pradžia. N. įpėdinis – N. proprovaikaitis yra pirmasis Japonijos imperatorius Dzimus Tenas. N. šventosios regalijos, su kuriomis buvo atvykęs viešpatauti į Žemę – ma-

Ninigis



gatama (jaspio vėrinys), kardas ir veidrodis – tapo Japonijos imperatorių šventosiomis valdžios regalijomis, sustiprinančiomis jap. imperatorių giminės valdžios dieviškąją galią. Besileidžiantį į Žemę N. lydėjo daugelis dievų. Šie dievai pavaizduoti kaip didžiosios, senosios jap. giminės pradininkai (pvz., dievas Futodama laikomas Imbės giminės dieviškuoju protėviu). Dieviškos kilmės yra ir senosios jap. giminės.

Istorinėje mitinėje kronikoje „Nihongi" dar pasakojama, kad Saulės deivė Amaterasu davė N. ryžio varpą, kuri buvo nuskinta iš Dangaus dievų lauko. Su šia varpa N. nusileido į Žemę. Šiuo mitiniu motyvu grindžiama „pirmosios ryžio varpos" šventė, kai dievams buvo aukojamas valgis iš ryžių. Šios apeigos vyksta imperatoriaus dvare ir yra išlikusios per šimtmečius.

Iš vedybų su Konohana Sakujahime gimsta trys sūnūs. Toliau pasakojama tik apie du sūnus, brolius Horį ir Hoderį. Mitai apie Horį ir Hoderį sudaro ciklą apie du brolius karžygius ir jų tarpusavio kovas.

Ogecuhimė, Ukemočis, Uka, jap. mitologijoje pirmosios salos, sukurtos Dangaus dievų poros Idzanagio ir Idzanami; vėliau O. vaizduojama mituose kaip antropomorfiška dievybė, maisto deivė. Mituose pasakojama, kad Saulės deivė Amaterasu liepė vykti į Žemę Mėnulio dievui Cukujomiui, kad ten susitiktų su maisto deive. Cukujomis paklausė sesers Amaterasu įsakymo ir išvyko susitikti su O. Maisto deivė nusprendžia duoti Cukujomiui valgyti. Kai O. pasuka galvą į jūros pusę, iš burnos jai išeina būtybės „su dideliais pelekais, mažais pelekais" (mitinė žuvų formulė), kai O. pasuka veidą į Žemę, iš burnos jai išeina valgis (manoma, virti ryžiai), o kai maisto deivė pasisuka į kalnus, iš burnos jai išeina „būtybės su šiurkščia vilna, su švelnia vilna" (mitinė žvėrių formulė). Sudėjusi visa tai ant padėklo, O. padavė valgį Cukujomiui, bet šis supykęs nepalietė maisto, išimto iš burnos, ir kardu nukovė deivę. Iš nužudytosios deivės galvos atsirado šilkverpio vikšrai, iš akių – ryžių ūgliai, iš nosies – pupos, pilvo dešiniosios pusės – kviečiai ir sojos pupelės. Visa tai surenka ir sėklomis paverčia dievybė Kamimusubis. Viename iš mitų O. laikoma daugelio dievybių motina – naujų ryžių ūglių dievybės motina, laukų užtvindymo dievybės motina ir t.t. Galbūt ir žemdirbystės deivė yra ta pati Ogecuhimė.

Ojamacumis, jap. mitologijos kalnų dievybė, gimusis dievų Idzanagio ir Idzanami porai. O. yra svarbiausioji kalnų dievybė, nes, būdama Dangaus dievybė, ji valdo kitus Žemės dievus, tarp kurių esama ir kalnų dievybių. Japonų mituose yra dvi dievų grupės – Dangaus dievai ir Žemės dievai. Žemės dievus valdo Dangaus dievai, o juos valdo Takamimusubis.

Okamudzumis, jap. mitologijoje trys persiko vaisiai, turintys burtų galią. Šių vaisių magiška galia net privertė bėgti šalin furijas, kurios vijosi Idzanagį požemio karalystėje, kur jis buvo nuvykęs ieškoti mirusios žmonos Idzanami. Turbūt persikams teikiama stebuklinga galia siejasi ir su kinų legendomis, kur persikai gali saugoti nuo blogio, išvaryti piktąsias dvasias. Japonijoje iš persiko medžio gaminami amuletai udzučiai („kiškio plaktukėlis"), su jais išvaromos piktosios dvasios. Su tikėjimu magiška persiko galia susietas ir paprotys nuvyti piktąsias dvasias religinių švenčių metu šaudant iš persiko medžio padarytu lanku.

Okuninusis, jap. mitologijos Žemės dievybė, anot istorinės mitinės kronikos „Kodziki" (VIII a. pr.) genealogijos, O. yra audros ir vandens stichijos dievybės Susano ir Kusinadahimės šeštosios kartos įpėdinis, pagal kronikos „Nihongi (VIII a.) genealogiją – Susano sūnus.

Nė viena jap. mitologijos dievybė neturi tiek daug vardų kaip O., vadinama septyniais vardais; tai aiškinama nepaprastu O. populiarumu ir mitine svarba. O. yra sintoizmo dievybė, svarbiausia Idzumo žemės (Vakarų Japonija) dievybė. Mituose jis vaizduojamas kaip geras, humaniškas dievas. Viename iš pirmųjų mitų pasakojama, kad O. buvęs nužudytas ir kad deivės jį atgaivinusios. Kitame mite sakoma, kad jį nužudę broliai, įspraudę į praskelto medžio plyšį, po to išmušę kylį, kad O. būtų mirtinai suspaustas. Ir vėl O. stebuklingai išgelbstimas. Kituose mituose jis sėkmingai išsigelbėja nuo brolių strėlių. Norėdamas išvengti brolių surengtų gaudynių, O. atvyksta į Susano pilį, kur susitinka Susano dukterį Suserihimę. Abu apsikeičia reikšmingais žvilgsniais, reiškiančiais būsimas vedybas. Susanas nepritaria šioms vedyboms ir liepia O. išlaikyti įvairiausius išbandymus. Pirmąją naktį O. reikia pernakvoti slibino būste, tačiau nuo slibino O. išgelbsti Suserihimės duota stebuklinga juosta. Kitą naktį jam reikia nakvoti patalpoje, kur knibždėte knibžda nuodingų širšių, ir vėl jam padeda stebuklinga juosta. Trečiąją naktį O. reikia vykti į degančią pievą ieškoti Susano iššautos strėlės – narikaburos. Nuo ugnies jį išgelbėja pelė, kuri iš ugnies išneša ir atiduoda jam Susano strėlę. Supykdytas O. sėkmės Susanas liepia jam iš galvos išrankioti nuodingus vabalus. Šios procedūros metu Susanas užmiega ir O., paėmęs kardą, lanką ir muzikos instrumentą – kotą, pasisodinęs ant nugaros Suserihimę, pabėga iš Susano karalystės Nekatasukunio. Pakely kotas užsikabina už medžio ir stygų skambesio pabudintas Susanas šoka vytis bėglių. Jis vejasi iki tamsos karalystės sienos. Bėgliams pavyksta patekti į šviesos karalystę; tada Susanas pasigaili bėglių, palaimina juos ir ragina O. panaudoti kardą ir lanką malšinant tarp savęs kariaujančias Žemės dievybes; O. tai ir padaro. Ir mituose apie stebuklingą O. atgimimą, ir mituose apie sunkius išbandymus, ištvertus O., įžvelgiami senieji iniciacijos ritualai.

Kitame mitų cikle pasakojama, kaip O. sutvarko pasaulį; jam padeda deivė – nykštukė *Sukunabikona*. Jie kartu sodina medžius, žolę, moko žmones gydyti ligas (čia jau matomi kultūrinio herojaus bruožai).

Kurį laiką O. viešpatauja Žemėje, po to Dangaus dievai nesėkmingai mėgina iš jo atimti valdžią. Dangaus dievai siunčia į Žemę Takemikadzu-

čį, Dangaus dievą, kad tas perimtų Žemės valdymą. Pasak daugelio mitologinių šaltinių („Nihongi"), O. ir jo sūnus geranoriškai atiduoda valdžią Dangaus dievams, kiti šaltiniai teigia, kad valdžia atiduodama tik visus nukariavus dieviškai Dangaus kariuomenei. Šiuose mituose vaizduojami genčių karai ir kova dėl valdžios.

O. yra vienas iš nedaugelio personifikuotų jap. mitologijos dievų. Jam pastatyta šventykla primena žmonių būstą.

Omoikanė, jap. mitologijoje sintoizmo išminties dievas, Takamimusubio sūnus. Dievai liepia O. sugalvoti, kaip geriau išvilioti iš grotos Saulės deivę Amaterasu, kad pasaulyje vėl įsivyrautų tvarka, kad būtų šviesu ir šilta. 800 dievų susirinkimas prie Tyliosios Dangaus upės (Jasunokavos) liepia O. nuspręsti, kuriuos iš Amaterasu įpėdinių siųsti į Žemę. O. pasako kelių dievų vardus; šiuos dievus tada vieną po kito siunčia kaip pasiuntinius į Žemę išsiaiškinti aplinkybių ir atimti valdžią iš Okuninusio. Mite apie Ninigio nusileidimą į Žemę pasakojama, kad Amaterasu patikėjusi O. tvarkyti Žemėje jos reikalus, t.y. platinti čia Amaterasu kultą.

Otosis, jap. mitologijos dievybė, kurios tėvas yra audros ir vandens stichijos dievas Susanas. O. turi šešiolika vaikų, tarp jų namų židinį ir šeimą saugojančias dievybes, židinio ir židinio ugnies dievybes, pvz., Okicuhimę, Obehimę. Visų genčių mitologijose šios šeimos židinio dievybės buvusios labai svarbios (↗ taip pat *Kamadogamis*).

Sahimočis, jap. mitologijos dievybė, turinti legendinio jūros gyvūno *Vanio* pavidalą. Mite apie du brolius – Horį ir Hoderį – minimas S., ant savo nugaros išnešęs Horį iš jūros karaliaus valdų atgal į Žemę. Istorinėje mitinėje kronikoje („Nihongi", VIII a. pr.) yra legenda apie pirmojo Japonijos imperatoriaus brolį, kuris, patekęs į laivo katastrofą, mano, kad kaltas S. ir jį užpuola.

Sarudahikas, Sokodokus, Cubutacus, Avasakus, jap. mitologijoje kaimo kelių dievybė. S. pavaizduotas mite, kuriame pasakojama apie Amaterasu įpėdinio Ninigio nusileidimą ant Žemės. Ninigis kartu su jį lydinčiais dievais išsigandę sustojo, priešais išvydę milžiną su didelėmis kaip veidrodžiai akimis, nušviečiančiomis Dangų ir Žemę. Saulės deivės Amaterasu paliepta Amė Udzumė vyksta sužinoti, kas stovi ant jų kelio aštuonių kelių sankryžoje. S. pasako savo vardą ir praneša, kad atvykęs į kryžkelę norėdamas nušviesti Ninigiui kelią į Žemę ir jį lydėti. Ninigis iš džiaugsmo atiduoda S. Amę Udzumę į žmonas – S. nuskęsta bedantei kaip žnyplėmis suspaudus jo ranką, kurios S. negali išlaisvinti; jis pavadinamas „Sokodokus" („šventoji dvasia, pasiekusi jūros dugną"). Jis imamas vadinti ir Cubutacu („vandens burbulų šventąja dvasia") arba Avasaku („putas ir burbulus leidžianti šventoji dvasia").

Sasikuni Vakahimė, jap. mitologijos deivė, Okuninusio motina; pavaizduota mite apie Okuninusio atgaivinimą (prikėlimą iš mirusiųjų). Ji kreipiasi į Dangaus dievus, maldaudama grąžinti gyvybę sūnui, nužudytam brolių.

Seisis, jap. mitologijos bodhisatvas, kuriam kartu su gailestingumo deive *Kanona* meldžiamasi. Kanona įkūnija Budos gailestingumą, o S. – Budos išmintį. S. – Amidos bendražygio – kultas buvo paplitęs jau VII–VIII a.; tai patvirtina Horjudzio šventyklos (Nara, VII–VIII a.) sieninė tapyba. Paprastai S. vaizduojamas Amidos dešinėje, o kairėje pusėje – Kanona. Vyrauja požiūris, kad S., kaip ir Kanona, palydi garbingus žmones į rojų (dzjodas – „švarioji žemė", t.y. rojus). Didžiausią populiarumą S. įgijo XII–XIV a. kartu su Dzjodo sektos budizmo įtakos sustiprėjimu.

Siocučis, jap. mitologijos jūros kelių ir jūros srovių dievybė. Mite apie brolius *Hoderį* ir *Horį* S. padeda Horiui nukakti pas jūros valdovą, kad šis padėtų Horiui surasti vyresniojo brolio meškerės kabliuką. S. pavaizduotas ir istorinėje mitologinėje kronikoje „Nihongis" (VIII a. pr.), kur pasakojama apie pirmojo jap. imperatoriaus vadovaujamą rytų karo žygį, kai Dzimus Tenas patraukė karo žygin į Honsiaus salos Jamato žemę ir ją nukariavo, tapdamas pirmuoju Japonijos imperatoriumi. S. nurodė Dzimus Tenui patogias žemes, palankias jūros sroves, taip nulemdamas karo žygio sėkmę.

Sukunabikona, jap. mitologijos deivė – nykštukė, kurios motina buvusi Kamimusubė; daugelyje mitų sakoma, kad S. tėvas buvęs Takamimusubis. Bet kuriuo atveju S. yra seniausių dievų – musubių tiesioginė įpėdinė. Musubiai susiję su kūrimu, vaisingumu, jie yra vedybų, gimimo, taip pat ir žemdirbystės dievai. S. padeda *Okuninusiui* valdyti Žemę, ji atplaukia per jūrą į Tosos provinciją ankšties laivelyje, apsitaisiusi paukščio plunksnomis. Viename mite pasakojama apie S. dingimą aname pasaulyje – S. užropojusi ant soros stiebo viršūnės, bet standus stiebas išsitiesdamas nusviedęs ją „į tolimas žemes" – ano pasaulio karalystėn.

Susanas, Takehaja Susanas, viena populiariausių jap. mitologijos sintoizmo dievybių, *Amaterasu* brolis. S. personifikuoja audrą ir vandens stichiją. Norėdamas apsivalyti nuo nešvarumų apsilankius Jomikunyje (vėlių karalystėje), Idzanagis, ieškojęs žmonos Idzanami, atlieka apsiplovimo ritualą, kurio metu iš vandens lašelių apsiplovus kairę akį gimsta Amaterasu, dešinę – Cukujomis, nosį – S. Trims savo gimusiems vaikams dalydamas įtakos sferas, Idzanagis S. skiria vandens plotus. S., jausdamasis nuskriaustas, nori vykti į vėlių karalystę pas motiną. Supykęs tėvas išveja jį iš Takamaharos. S., nusprendęs atsisveikinti su Amaterasu, išgąsdina ją triukšmingu pasirodymu. Norėdamas įtikinti, kad ketinimai buvę taikūs, S. siūlo deivei kartu gimdyti vaikus. Taip S. ir Amaterasu gimsta vaikai: iš S. kardo – deivės, iš Amaterasu papuošalų – dievai. Iš džiaugsmo S. prikrečia daug išdaigų (pridaro netvarkos: suniokoja ryžių laukus, priteršia sesers būstą). Dievai baudžia S. ir amžiams išvaro iš Dangaus karalystės. S. grįžta

į Žemę, kur kovoja ir nugali aštuongalvį slibiną. Iš slibino uodegos padaro kardą ir pasiunčia Amaterasu kaip susitaikymo ženklą. S. susigiminiuoja su Žemės dievybėmis, veda nuo slibino išgelbėtą princesę Kusinadahimė. Vestuvėms S. sukuria penkiaeilį (tanką), kuris tampa senovės jap. eilėraščio pavyzdžiu.

Takamahara, jap. mitologijos Dangaus pasaulis, Dangaus dievų, dieviškųjų protėvių gyvenamoji vieta. T. valdo *Amaterasu*, čia yra jos būstas. T. priešybė – Žemė, kur gyvena Žemės dievai ir žmonės.

Takamimusubis, T a k a g i s, vienas iš dievų trejybės jap. mitologijoje (kiti du – Kamimusubis ir Amė Minakanusis), iš Visatos chaoso pradėjęs kurti pasaulį. Kartu su Saulės deive Amaterasu T. lemia Žemės likimus. T. vaikai yra Omoikanė, Sukunabikona, vaikaitis – Ninigis. T. laikomas Japonijos valdovų dinastijos dieviškuoju pradininku. Teonimas „Takagis" (pažodžiui – „aukštas medis") susietas su mitiniais aukštų medžių vaizdiniais, dažniausiai kalnų pušimis, kurias iš Dangaus nuleidę dievai, norėdami aplankyti Žemę; teonimo sudėtinė dalis „musubis" reiškia kūrybą, vaisingumą, žmogaus organizmo augimą, augimo galią.

Takemikadzučis, jap. mitologijos dievybė, personifikuojanti dieviškąją kardo galią. Dangaus dievas Idzanagis kardu nukauna ugnies dievą Kagucučį, iš ugnies dievo kraujo, lašančio per uolą, gimsta T. Jau T. gimime slypi mitinis „kardo dvasios" įvaizdis, t.y. sudievinamas kardas. Viename iš mitų Saulės deivė Amaterasu, norėdama Okuninusio valdomą Žemę padaryti paklusnią Dangaus dievams, siuntė T. į Žemę. T. pirmiausia demonstruoja stebuklingus Dangaus dievų sugebėjimus, pvz., padeda kardą ant bangos ir sukryžiavęs kojas ant jo sėdasi. Okuninusio sūnus Takeminakata pradeda kovoti su T., kuris leidžia nutverti jo ranką, tačiau patį paverčia lediniu varvekliu, o po to – kardo ašmenimis. Būdamas kardo dievas, T. iš Dangaus į Žemę nusileidžia ant kardo ašmenų. Anot jap. tikėjimų, dievai dažnai nusileisdavę ant kardo ašmenų.

Tanokamis, jap. mitologijos dievybė, sauganti pasėlius ir lemianti gausų derlių. T. yra gausos dievas, nes žemdirbių turtas priklauso nuo gausaus derliaus. Kai kuriuose regionuose T. garbinamas ir kaip kaimo (sodžiaus) dievybė Daikoku, vėliau – gausybės dievybė. Paplitusi tradicija dėti Daikoku atvaizdą virtuvėje, kur verdami ryžiai ir gaminamas maistas. T. yra ir vandens dievybė, nes vanduo teikia šaltiniams palaimą; šalia vandens šaltinių, meldžiant pasėlio ir laukų dievą T., užberiama truputį žemių ir įspaudžiama kokių nors šakų ir žiedų. Aukojant mėgstama uždėti akmenį arba nedidelę T. skulptūrėlę. Liaudies mitologijoje manoma, kad T. iš sodžių ir kalnų ateina sausio ar vasario mėnesį, o lapkričio mėn. grįžta atgal į kalnus. Svarbiausias T. garbinimo ritualas atliekamas ryžių sodinimo metu gegužyje. Rituale dalyvauja žynys su tam tikra kauke. Anksčiau T. buvo aukojami žmonės – vandeniu užtvindytuose laukuose įkasamos gyvos mergaitės, vėliau tai pakeitė simboliškas ritualas – mergaites ištepdavo ryžių lauko dumblu. Kai kuriose Japonijos vietose T. garbinimo šventės yra ir gentį globojančios dievybės – udzigamio garbinimo šventės, nes senovės Japonijoje genties vyresnysis po mirties būdavo priskiriamas prie sintoizmo dievybių kaip gentį globojančioji dievybė.

Tengus, fantastinė jap. mitologijos būtybė raudonu veidu, ilga nosimi ir sparnais, apsigobusi atsiskyrėlės apsiaustu. T. būdinga milžiniška griaunamoji jėga, priešinga vaisingumo jėgoms (pvz., T. nutempia į kalnus ežero valdovą – slibiną, kad šis nugaištų be vandens). T. gyvena senuose medžiuose, perkūnišku kvatojimu gąsdina žmones, klaidina keliautojus. Žmonės tiki, kad T. po mirties gali pavirsti blogas, pasipūtęs žmogus.

Tojotamahimė, jap. mitologijos deivė, jūros valdovo Vatacumio duktė, legendinio žvejo *Horio* žmona. T. rengdamasi gimdyti išeina iš jūros, norėdama likti žemėje su vyru ir vaiku. Vyras Horis, nepaisydamas draudimo, pasižiūri į gimdančią žmoną ir pamato, kad jo sūnų į pasaulį leidžia jūros pabaisa (krokodilas ar kašalotas). T. priversta palikti vyrą, atsisakyti gyvenimo žemėje ir amžiams grįžti į jūros gelmes. Šiame mite parodytas draudimas tuoktis vyrui ir moteriai, turintiems vieną totemą, mite apie T. – krokodilą ar kašalotą.

Tori Ivakusubunė, A m ė T o r i f u n ė, jap. mitologijos dievybė, pagimdyta dievų Idzanagio ir Idzanami poros kuriant Japonijos salas. T. I. personifikuota kaip kamparmedžio vėlių valtis su paukščio kūnu. Anot mitinių vaizdinių, tokia valtimi mirusiųjų vėlės plaukdavo per jūrą. Dievybė kelionei naudojosi ir „Dangaus paukščiu – valtimi" (Ame Torifune). Panašūs tikėjimai gyvuoja ir daugelyje pietryčių Azijos ir Okeanijos tautų bei genčių.

udzigamis, jap. mitologijoje gentį globojanti dievybė. Šios dievybės minimos jau pačiose seniausiose jap. istorinėse mitologinėse kronikose „Kodziki" ir „Nihongi" (VIII a. pr.). VI–VIII a. Japonijoje ypač reikšmingas buvo protėvių kultas; jo tradicija ir didelė svarba siejama su sintoizmo požiūriu į genties (giminės) „dieviškąjį protėvį", – kiekviena giminė turėjo savo „dieviškąjį protėvį" (udzigamį), tampantį šios giminės globėju, sergstinčiąja dievybe.

Umugihimė, jap. mitologijos deivė, kuri drauge su Kisakaihime atgaivina brolių nužudytą Okuninusį. U. atgaivina Okuninusį pagrandžiusi savo kriauklę ir šios dulkėmis kaip „motinos pienu" išgydžiusi Okuninusį, kuris atgimsta kaip gražus jaunikaitis.

Urasima, U r a s i m a T a r o, jap. mitologijoje žvejas, svečiavęsis jūros valdovo pilyje. Sykį U. išgelbėjęs jūros vėžlį. Šis, norėdamas atsidėkoti už išgelbėjimą, pakvietęs paviešėti jūros valdovo pilyje, kur U. sveikino įvairios žuvys ir jūros valdovo slibino duktė Otohimė. Otohi-

mė sakė, kad ji buvo pasivertusi vėžliu, norėdama įsitikinti gera U. širdimi, ir dabar sutinkanti būti jo žmona. Abu gyvensią čia, kur viešpatauja amžina jaunystė. Otohimė aprodė U. brangakmeniais išpuoštus pilies kambarius ir jūros valdovo slibino pilies pasididžiavimą – sodą. Šiame sode vienu metu buvo visi keturi metų laikai: rytų pusėje buvo pavasaris, čia žydėjo slyvos ir vyšnios, pietų kaip vasarą čirpė cikados, vakarų buvo ruduo su paraudusiais klevo lapais, o šiaurės pusėje viską dengė sniegas. Pilyje U. pagyveno tris dienas, tada, prisiminęs savo tėvus, panoro grįžti namo. Otohimė verkė, bet U. pažadėjo po dienos grįžti atgal. Skirdamasi Otohimė padovanojo U. jaspio dėžutę, bet atidaryti ją uždraudė. Kai U. grįžo į gimtąjį kraštą, jam ten viskas buvo svetima, vaikščiojo nepažįstami žmonės, pasakoję, jog čia gyvenęs prieš 300 m. Ir tada jis suprato, kad dievų pasaulyje viena pragyventa diena prilygo 100 metų. U. prisiminė savo žmoną Otohimę ir patraukė prie jūros kranto. Tačiau kelio atgal jau nebebuvo ir vėžlys pas jį nebeatplaukė. Nusiminęs U. atidarė dėžutę, manydamas čia rasiąs kokį patarimą. Tą pačią akimirką jis virto senuku ir numirė.

Vanis, pasakiškas jap. mitologijos gyvūnas, vaizduojamas kaip krokodilas ar kašalotas, kartais kaip jūros pabaisa. Dievybė Sahimočis yra šio legendinio jūros gyvūno išvaizdos. Legendoje pasakojama, kad kiekvienais metais V. atvyksta iš jūros į žemę, lydimas daugybės žuvų. V. pasirodymas pranašaująs nelaimę, o jį lydinčiųjų žuvų mėsa – nuodinga.

Vatacumikunis, jap. mitologijoje jūros valdovo Vatacumio karalystė, kur vyksta keleto mitų veiksmas (pvz., mito apie brolius *Horį* ir *Hoderį*). Jūros valdovo karalystė nepaprastai graži, jis joje gyvena kartu su dukterimi Tojotamahime. Legendoje apie žvejį *Urasimą* V. vaizduojamas kaip amžinos jaunystės karalystė, kur U. pragyvenęs 300 m., galvodamas, kad čia jis išbuvęs tiktai tris dienas, nes viena diena V. karalystėje trunka 100 m. Jūros valdovas Vatacumis valdo žmones, laiką ir stichijas, jis padovanoja Horiui stebuklingus perlus, su kuriais šis gali valdyti potvynius ir atoslūgius.

JEMENIEČIŲ MITOLOGIJA susikūrė II–I tūkst. pr. Kr. Pietų Arabijoje, kur dirbtinio drėkinimo sistema leido suklestėti žemdirbių civilizacijai. J . m. sukūrė semitų tautos, priklausančios pietų periferijos grupei ir giminingos Šiaurės Arabijos ir Centrinės Arabijos arabams. VI a. prasidėjo šios civilizacijos nykimas, o VII a. ją išstūmė islamo kultūra.

J. m. grindžiama senovės semitų mitologiniais vaizdiniais. Ji nepasidavė svetimoms įtakoms kaip Babilonijos ir Vakarų semitų mitologijos, nes senovės Jemeno raida buvo reliatyviai uždara, nors būta aktyvios prekybos ir kultūrinių kontaktų su Mesopotamija, Sirija, Indija ir Rytų Afrika. Kai kurių dievų vaizdiniuose, pirmiausia jų vardų etimologijoje, konstatuojama Mesopotamijos įtaka (Anbajus, Sinas); daugelis dievų perimta iš *senovės arabų mitologijos*, turėjusios bendrybių su Šiaurės Jemeno etnokultūra, susijusia su jemeniečių kultūros kaita (Zu Samavis, Mutibnatijanas).

J. m. šaltinius sudaro apie 5 tūkst. įrašų. Juose daugybė dievų vardų ir epitetų, šventyklų pavadinimų, ritualų užuominų. Mitologiniai ir ritualiniai tekstai neišlikę. Bareljefuose pavaizduoti kentaurai ir jūros arkliai, grifai, sparnuotos būtybės su jaučio ar liūto liemeniu, gyvybės medis. Retai pasitaikančiuose siužetiniuose gamtovaizdžiuose vaizduojama derlingumo deivė tarp vynuogienojų, jaunas dievas (?), jojantis ant sparnuoto slibino ir laikantis kardą, liūto ir grifo, liūto ir jaučio kova. Norint rekonstruoti mitinius vaizdinius, be konteksto labai sunku pasinaudoti šiais atvaizdais. Kartais tai siužetai, sukurti helenizmo įtakoje (kentaurai). Akivaizdu, kad j. m. buvo apie dievų kartas, dievų kovą dėl sosto ir dievo kūrėjo susidūrimą su slibinu. Mitų ciklas apie pasaulio ir žmonių kūrimą, manoma, turėjo tuos pačius motyvus, primenančius kitų semitų mitologijų įvaizdžius su išplėtota jų simbolika. Jemeniečių mitologijos dievai turėjo savus šventuosius gyvūnus (jų kilmė siejama su toteminių vaizdinių raida), buvusius mėgstamais dekoro elementais senovės Jemene. Tai buvo Astartės antilopė, Almakacho kalnų ožys, daugelio Mėnulio dievų – Almakacho, Akmo, Sino – jautis, Vado gyvatė. Su konkrečiu dievu nesiejami liūtas, pantera, erelis ir balandis. Tokia pat gausi vaisių simbolika – kviečių varpa, vynuogienojo gebenė, palmė, granatmedis; rekonstruoti šios simbolikos mitinę prasmę sunku. Labai svarbūs j. m. buvo astraliniai kūnai (personažai). Buvo garbinama saulė, mėnulis, Venera, kiti žvaigždynai. Iš astralinių simbolių dažniausias disko (Veneros ar saulės) atvaizdas virš mėnulio pjautuvo; buvo vaizduojamos ir žvaigždės bei zodiako ženklai (pvz., saulės deivės hipostazė Zathimijama). Dažni tam tikri simboliai – žaibas, ietis, bumerangas, lazda; kartais kaip dievų simboliai naudotos pietų arabų abėcėlės raidės (paprastai pirmoji žodžio raidė): „Z" – dievo protėvio Zu Samavio, „T" – mėnulio dievo Talabo vardams užrašyti.

J. m. nesudaro vieningos sistemos. Senovės Jemeno teritorijoje buvo kelios karalystės – Saba, Mainas, Katabanas, Chadramautas, Avsana ir kt., kur susidarė reliatyviai savarankiškos, nors viena kitai įtakos darančios mitologinių vaizdinių ir panteonų sistemos. Taip santykiavo ir kitų genčių sąjungos, kur nebuvo susiformavusios valstybės, ypač oazės ir miestai. Visur itin svarbus vaidmuo teko dievo – tam tikro tautos protėvio, tos valstybės patrono ir valdovo garbinimui.

Vienijantis gentims ar miestams, jų dievus – patronus dažnai suartindavo vieningas panteonas, pvz., į Sabos karalystės panteoną pateko Astaras (iš pradžių Sabos genčių sąjungos patronas). Vėliau buvo įtraukti dievai Zathimijama, Samis ir Talabas. Didžiosiose Jemeno karalystėse susikūrė oficialūs panteonai, kurių dievai buvo būtinai įvardijami (minimi) griežtai nurodyta įrašų seka baigiant melstis. Vėliau į karalystę įjungtų sričių ir miestų dievai patronai buvo minimi tiktai po svarbiausiųjų dievų ir tiktai tuo atveju, jei įrašų autorius buvo susijęs su jais

(priklausė atitinkamai etninei bendruomenei). Senovės jemeniečių karalysčių panteonai visiškai skyrėsi sudėtimi, bet jų turėta bendrų požymių. Bendra aukščiausioji dievybė buvo Astaras, įkūnijusi planetą Venerą, – dievybė, kurios pradžios reikia ieškoti senovės semitų mitologijoje ir kuri turi paralelių kitose semitų mitologijose (plg.: šumerų–akadų Ištara, vakarų semitų Astartė). Antrasis panteone buvo atitinkamas karalystės dievas patronas, tautos protėvis ir karalystės valdovas. Šis vaidmuo buvo skiriamas mėnulio dievui (skirtingai negu smulkiose etninėse bendruomenėse, kur dievo patrono vietą galėjo užimti dievai, nesusiję su mėnuliu, tarkim, Zathimijama): Almakachas Saboje, Amas Katabane, Vadas Maine ir t.t. [dažnas (Astaro?) disko atvaizdas virš mėnulio pjautuvo]. Turbūt visos šios dievybės – vieno dievo (matyt, senovės semitų Ila, ↗ *Elas* vakarų semitų mitologijoje) hipostazės, o jų vardai iš pradžių buvo jo uždraustojo vardo pakaitalai (j. m. būdingas reiškinys, ↗ *vardai*).

Į oficialųjį karalystės panteoną buvo įtraukta trečioji – saulės dievybė, paprastai moteriškosios giminės. Manoma, kad daugumoje panteonų tai saulės deivė (Šamsė?), kurios vardas tikriausiai buvo tabu; ją garbino kaip hipostazes, kurių pavadinimai kartais buvo žodžiai, pakeičiantys vardą ir reiškiantys kokią ypatybę: Zatzahrana „esanti pietuose", Zatbadana „tolimoji", Zathimijama „deginančioji" ir t.t. (hipostazės buvo garbinamos tais vardais). Dažnai vieno panteono saulės deivė turėjo kelis įsikūnijimus, kartojamus poromis (kartais po tris), nusakančiomis saulės būsenas, pvz., Zatbadana, Zathimijama, Zatsantima ir Zatzahrana – Saboje ir Katabane. Galbūt tos pačios deivės hipostazė buvo ir Asirata. Tikėtina ir tai, kad visos šios dievybės yra ne hipostazės, o savarankiškos dievybės. Skirtingai negu kitose karalystėse, Maine nėra konstatuota malda saulės dievybei; akivaizdu, kad čia saulės dievybė buvo Nakrahas. Į oficialiuosius panteonus galėjo būti įtraukti ir kiti dievai; pvz., Katabane trečiojoje vietoje buvo Amos sūnus Anbajus.

Karalystės dievų panteono kultas nuo I tūkst. vidurio ligi m. e. palaipsniui išstūmė pavienių kilčių ir jų sąjungų dievų garbinimą. Karalystės dievų paveikslai buvo suskaidyti hipostazių pagal sritis ir šventyklas.

Jemeniečių mitologijoje buvo garbinama ir tokia dievų kategorija kaip ašmasai – „saulės" ir mandachai – dievybės, sergstinčios namų židinį. Tačiau kartais taip buvo vadinami ir į panteoną įtraukti dievai.

Senovės Jemene buvo išplėtota ir ritų visuma; dievų kultas gyvavo daugelyje šventyklų; būta sudėtingo žynių instituto. Vienas svarbiausių ritų buvo nepaprasto ritualinio objekto – *kaifo* – aplankymas, analogiškas musulmonų Kazbos ritualiniam lankymui. Šis ritualas yra vienas iš Sabos ir Katabano valdovų pareigų. Čia būta sąsajos su astraliniais mitais, nes lankymas buvo skiriamas įvairiems dievams (pvz., Astariui) ir dažnai vykdavęs Makulo įsakymu. Svarbūs buvo ir ritualinės medžioklės ritai, atliekami Sabos, Katabano valdovų ir Chadramante.

L.: *Ryckmans G.* Les regions Arabes préislamiques. – Louvain, 1951[2]; *Лундин А.* Государство мукаррибов Саба. – М., 1971.

JUDAIZMO MITOLOGIJA ↗ *Žydų mitologija*

KALENDORIUS mitologijoje yra vienas iš l a i k o t a r p s n i ų s k a i č i a v i m o būdų, rodančių, kaip mitinė sąmonė suvokia gamtos reiškinius. K. visada susijęs su chaoso ir kosmoso suvokimu, su pasaulio sandara, su žeme, dangumi, žmonių gyvenimu. Mitinė sąmonė laiką tvarkančią veiklą „normaliai" funkcionuojančiame kosmose laiko supratinga, o laiko negrįžtamumą – dieviškąja jėga, pastarosios nedaiktiškumą – paslaptinga kuriančia ir griaunančia jėga. Taigi k. visur yra šventas, o jo priežiūra priklauso žyniams. Sakralinę reikšmę turi ir k. pakeitimas, ir jo pastovumas, pirmojo pavyzdžiu gali būti Numo Pompilijaus reforma Romoje, antrojo – faraono priesaika jam užimant sostą, kad neįtrauks į k. pridėtinių dienų ir nedarys jokių k. pakeitimų. K., išlaikydamas protėvių gyvenimo būdą, yra dangaus pavyzdys žemės tvarkai.

Sutvarkytas k. yra civilizacijos ženklas. Patys primityviausieji kalendoriai dažniausiai turi nevienodus periodus: nepastovų dienos ir nakties ilgį, nevienodą nakties ir dienos valandų ilgį ir skaičių, skirtingą metų laikų ir sezonų trukmę. Užtat aiškiai pastebimos senųjų civilizacijų pastangos skirstyti laiką į vienodas dalis, sudarančias maksimaliai sutvarkytą ir simetrišką k., kartais net nepaisant jo praktiškumo ir tinkamumo. Toks yra Senovės Egipto kalendorius. Mitinė sąmonė hierarchinę k. sandarą, kur dienos sudaro savaites, savaitės – mėnesius, mėnesiai – sezonus, sezonai – metus, metai – įvairius ciklus, aiškino kaip atitinkamų dievybių hierarchiją su tiksliai apibrėžtu jaunesnių ir mažesnių pavaldumu vyresniems ir didesniems. Tokios hierarchiškos struktūros pavyzdys yra kinų laiką „valdanti" metų dvasia. Tai Suemas, kuriam padeda visas pulkas pagalbininkų – mažesnių laiko tarpsnių dvasios. Helenistiniame Egipte laiką valdė sudėtinga žvaigždžių mitinių vyresniųjų – „dekanų" – hierarchija. Kalendorinėje hierarchijoje įžvelgiama tendencija vieno laiko tarpsnio skaitmeninę struktūrą pakartoti kitoje struktūroje. Pvz., druidų trisdešimties metų ciklas (Plinijus) kartojo mėnesio dienų skaičių; mite pasakyta, kad Ozyris viešpatavęs 28 metus – tai yra lunarinis mėnuo, apimantis metus; Kinijoje diena buvo padalyta į 12 valandų – pagal mėnesių skaičių. Mitologizuoto k. universalija gali būti kokybiškai realizuotas laikas, kuris, susiliejęs su „savais" įvykiais (reiškiniais), dienas, dienos dalis, metų laikus ir t.t. skiria atitinkamoms dvasioms ir dievams (tai išlikę europiečių savaitės dienų pavadinimuose), teikia pirmenybę ar draudžia tam tikrą laiko tarpą dirbti kokį nors darbą.

Kosmologiniuose ir kosmogoniniuose bei kultūrinių herojų mituose pasakojama apie k. tvarkos formavimą. Kosmogoniniuose mituose k. formuojamas remiantis pasaulio tvarka. Skand. mitologijoje Odinas po to, kai pasaulis buvo sukurtas iš milžino kūno, kartu su broliais ant dangaus pritvirtino kibirkštis, išskridusias iš pragaro, bei įtaisė joms kelią ir vietą – padalijo diennaktį į dieną ir naktį. Nuo to laiko pradėtos skaičiuoti dienos ir metai, o iki šio tvarkos įvedimo „Saulė nežinojo, kur jos būstas,

žvaigždės nežinojo, kur joms spindėti, mėnulis nesuprato savo galios..." (Senoji Eda, „Aiškiaregio vizija").

Induizmo mitologijoje Varūna įveda dienos ir nakties kaitą, suteikia pradžią mėnesiams ir sezonams, o saulės ir žvaigždžių judėjimui – kryptį. Senaisiais laikais, pasak algonkinų mitų, buvusi amžina žiema, bet žebenkštis su pagalbininkais išraususi kiaurymę į šiltą žemę – ir ėmę pūsti šilti vėjai; žebenkštis išleidusi iš narvų dangaus gyventojų paukščius – ir prasidėjusi vasara. Svarbu paminėti ir laiko trukmės etalono sąvoką. Pavyzdžiui, induizmo mitologijoje metai yra laikas, kurį kiaušinis (aukso gemalas) plaukioja pirmykščio okeano vandenyse, kol iš jo atsiranda pasaulio kūrėjas Brahma. Mitai apie k. kūrimą visuomet manifestuoja cikliškumo vaizdinį, bet minimas ir paslankumas, padedantis vienai fazei pasikeisti kita, t.y. laiko slinktis pirmyn ciklo viduje.

Mituose apie kultūrinius herojus kalbama ne tiktai apie tvarkos gamtoje kūrimą, bet ir apie jos išaiškinimą žmonėms. Eschilo Prometėjas savo svarbiausiuoju darbu mano esant kalendorinių dėsningumų aiškinimą žmonėms. Net ir primityvių tautų mitai akcentuoja k. reikšmę kultūrai ir visuomenei. Dieris (Australija) sako, jog mėnulis buvęs skirtas žmonėms, kad šie žinotų, kada atlikti vieną arba kitą ritualą. Dažnai k. kūrėjai yra saulės ar mėnulio personifikacijos ar šių šviesulių vaikai. Kitais atvejais kultūriniai herojai virsta saule ar mėnuliu, kai baigę savo civilizuojančią veiklą kuria patys iš savęs „laiko organus", kartu atlikdami ir kosmogoninę f-ją.

Netvarkos (suirutės) sezonais dienos ir nakties kaita, šviesulių judėjimo ritmai, taip pat ir šių ritmų pagreitėjimas grindžiamas eschatologiniais motyvais. Pasaulio pabaigoje saulė taip aptemsta, kad beveik neįmanoma suvokti skirtumo tarp dienos ir nakties, mėnulis chaotiškai keičia savo pavidalą, saulė išklysta iš Zodiako kelio, pasirodo naujos žvaigždės, o buvusios blėsta, žiemą darosi karšta, o vasarą – šalta. Potvynius ir gaisrus galima laikyti sezono tvarkos ir ritmo sutrikimu. Kai kuriuose mituose tai nepaprastai aiškiai matyti. Pvz., viename iš egiptiečių mitų pasakojama, kad saulės dievas Ra pasiuntė nepaklusniems ir nepalankiems žmonėms savo Akį – dukterį Hator Sechmetą, kuri, įgavusi liūtės pavidalą, pradėjo ryti žmones ir visa, kas gyva. Kai kilo grėsmė, kad žiauri ugninė liūtė sunaikins viską, Ra liepia nugirdyti Hator raudonu svaiginančiu gėrimu, pilamu ant laukų ir jos palaikomu krauju (patvinusio Nilo vandenys esti raudoni). Hator malšina troškulį, apsvaigsta ir nurimsta, gamta po naikinančios kaitros vėl atgimsta ir pražysta. Sezonų kaita dažnai yra mūšis, karžygių kova, varžytinės, kur nugalėtojas įgyja valdžią, kokį nors objektą, įkūnijantį atitinkamą metų laiką (pvz., gegužės mergelę ir t.t.).

Pasakojimuose apie stebuklingą žemę (kaip palaimintųjų salos gr. mitologijoje) kiekvienu atveju arba minimas faktas, kad ten nesą kalendorinės laiko kaitos arba esanti visiška tvarka bei simetrija ar kalendorinių vienetų pailginimas (pratęsimas). Pirmuoju atveju kalbama, kad palaimintųjų žemėje nėra metų laikų kaitos, o viešpatauja amžinas pavasaris, visada pučia vis tas pats vėjas, pvz., Zefyras (Homeras), nesama „vakar" ir „rytoj", kadangi saulė nenusileidžia, ir yra amžinas vidurdienis arba amžina priešaušrio žara. Antruoju atveju sakoma, jog diena yra lygiai tokios pat trukmės kaip naktis. Trečiuoju atveju nurodoma, kad etiopai suranda palaimos salą ir praleidžia ten 600 metų, o jų gimtinėje, į kurią po to grįžta, pasikeičia 20 kartų.

Mirtingųjų laiko eschatologiškas pagreitinimas bei jo sutrikusios tvarkos atstatymas, priešingai, buvo suprantamas kaip dieviškas, netgi „nepaprastai" dieviškas „sulėtintas" k. Pasak induizmo sampratos, 100 Brahmos metų – tai 311 040 000 000 000 „žmogaus" metų, viena Brahmos diena – tai esančio pasaulio egzistavimo laikas (↗ *Brahma* indų mitologijoje). Šis supratimas atsispindi ir Biblijoje: „... tavo akimis tūkstantis metų kaip vakarykštė praslinkusi diena..." (Ps 89:5).

Iš mitų apie klasikinius kalendorius paprastai akcentuojami mėnesio, arba lunariniai, ir soliariniai mitai (dienos-nakties ir metų mitai, t.y. sezono mitai), taip pat astraliniai mitai. Siaurąja prasme kalendoriniais laikomi tie mitai, kuriuose atsispindi metų laikų ciklas (↗ *mirštantis ir atgimstantis dievas*).

Dienos-nakties metamorfozių mitologemos negalima griežtai priskirti prie kalendorinės mitologijos, nes kalendoriuje diena-naktis (para) yra mažiausiasis vienetas, nors mitologiniu požiūriu dienos ir nakties kaita yra elementarus šviesos ir tamsos opozicijos semantinis modelis, pagal kurį sudarytos visos kitos kalendorinės mitologemos. Soliariniai ir dienos-nakties, taip pat sezoniniai agrariniai mitų ciklai suartėja ir susipina, kartais (kaip, pvz., Egipte) net susilieja, nes yra paremti bendrąja pozityviojo ir negatyviojo pradų kova. Soliarinė ir dienos-nakties, taip pat lunarinė mitologija pripažįstama archajiškesnė negu sezoninė-agrarinė, o saulę, šviesą, šilumą ir derlingumą įkūnijantys mitiniai personažai, dingimas ir sugrįžimas – archajiškos dienos-nakties ir sezono kaitos fiksavimas, o ne nužudymas (mirtis) ir atgimimas, kur įžvelgiama tipiška agrarinė grūdo mirties ir jo atgimimo metamorfozė. Tipiškas mitas apie išeinančias ir sugrįžtančias dienos ir nakties kaitos dievybes yra egiptiečių mitas apie Ra. Išėjimas ir atėjimas gali būti perkeltas iš dienos-nakties į sezonų (Persefonė žiemą dingsta Hado karalystėje) arba į saulės metų laikų kelius pagal ekliptiką (Saulė–Apolonas vyksta aplankyti hiperborėjų tautos, po to grįžta į Delfus). Diena–naktis gali būti laikomos ne vien saulės maršrutu, bet ir jų žūtimi ir gimimu ar išsivadavimu; tai palengvina identifikuoti „vienos dienos", dienos-nakties ir soliarinės mitologijos bei agrarinio ciklo mitus.

Dienos-nakties dalys taip pat mitologiškai įkūnijamos. Armėnų folkloro senelis Žukas u Žamanakas, sėdėdamas ant kalno, rideno jo šlaitu čia baltą, čia juodą siūlų kamuolį pakaitomis. Skand. mitologijoje Odinas duoda nakčiai ir dienai žirgus bei ratus ir pasiunčia jas į dangų, kad kartą per dieną-naktį apvažiuotų visą žemę. Pirmoji šuoliuoja naktis ir nuo jos žirgo, vadinamo „Šarmoti karčiai", krinta putos, nuklodamos žemę rasa. Dienos žirgą vadina „Šviesiaisiais karčiais", – šio žirgo karčiai apšviečia žemę ir erdvę.

Mitologijoje dienos dalių vaizdinys santykiauja su metais ir dar ilgesniais sakraliniais ciklais. Rytas, vidurdienis, prieblanda ir naktis metaforiškai reiškia pavasarį, vasarą, rudenį ir žiemą. Suprantama, dieną galima padalyti į daugybę dalių, ir metų laikų gali būti daugiau viename ar kitame kalendoriuje, bet tendencijos esama tokios: rytas – augalų karalystės klestėjimas, naktis – žuvimas. Ypač ši tendencija išryškėja tomis klimato sąlygomis, kur „žiemą" atitinka šaltis ir šviesiosios dalies sutrumpėjimas, o ne ten, kur gamta sunyksta dėl sausros arba „žiema" yra lietaus sezonas.

Mitologinių erų ir didelių periodų samprata senųjų civilizacijų raidoje atitinka tą patį modelį: klestėjimas ir gerovė amžiaus pradžioje, o paskui nuosmukis ir ateina žūtis. Tada prasideda latentinis periodas, „naktis", miegomirties periodas.

Atitinkamai mitologizuotame k. visoms mitol. sistemoms charakteringas antropomorfizmas arba – preciziškiau – antropizmas sukuria tokį įspūdį, kad k. identifikuojamas su kūnu, o laiko tarpsniai – su kūno dalimis. Tokia samprata susijusi su mitu apie pasaulio sukūrimą iš aukojamo gyvulio ar žmogaus kūno dalių. Pavyzdžiui, vienoje iš upanišadų (Brihadaranjakaupanišada) pasaulis yra aukojamasis žirgas, o metai – jo kūnas, metų laikai – sąnariai, mėnesiai ir mėnesių pusės – raumenys, dienos ir naktys – kojos. Astrologai žmogaus kūne konstatavo 360 kaulų, atitinkančių mikrokosmoso ir makrokosmoso idėją, ir osteologiją priskyrė astronomijai. Senųjų tjamų palikuonys musulmonai yra išlaikę įdomią somatinę kalendoriaus mistiką. Jie mano, kad kiekvieni jų kalendoriaus 60 metų ciklo metai atsiranda iš tam tikros Mahometo kūno dalies: žiurkės metai – iš teisuolio kairiosios ausies, jaučio metai – iš kairiosios šnervės ir t.t., o 30 mėnesio dienų atsiradusios iš 30 Adomo dantų (pilnėjantis ir dylantis mėnuo – tai viršutinis ir apatinis žandikauliai). Kai kurie evenkai iki šiol prisimena 13 mėnesių kalendorių, be to, mėnesių pavadinimai buvo kilę iš kūno dalių. Metų pradžia – galva, paskui metai „leidžiasi" žemyn – kairysis petys, tada kairiosios rankos alkūnė, plaštaka, pirmieji pirštų sąnariai, viduriniai ir paskutiniai sąnariai, po to prasideda antrasis pusmetis atgaline seka kūno dešiniąja puse. Įdomu, kad Naujosios Gvinėjos pigmėjai skaičiuoja ne pirštais, bet kūno kairiosios, po to dešiniosios pusės organais, ir skaičius pasiekia 27 ar 28. Somatinis, zoomorfinis ar antropomorfinis k. yra tiktai ypatingas bendrojo (visuotinio) dėsnio atvejis identifikuojant kalendoriaus ciklo vienovę įvairiais kosmoso elementais.

Kalendoriniai sutapimai gali būti interpretuojami ir etiškai. Kinijoje pavasarį atitinka žmonių meilė, rudenį – teisingumas, vasarą – padorumas, žiemą – išmintis. Hesiodas horas – „laiko", metų laikų deives – vadino Eunomija („teisėtumas"), Dike („teisingumu" ar „teisybe"), Eirene („taika" ar „taikingumu"). Hesiodo nuomone, jos kilusios iš Dzeuso ir teisėtosios tiesos deivės Temidės. Mituose susiduriame ir su etiniais kodais, kur blogis pasireiškia šalčiu ir kaitra, o gėris – šiluma, žydėjimu ir drėgmės gausa. Naujojoje Edoje žiemos ir vasaros įvairovė aiškinama taip: vasaros tėvas Svasudas („malonusis") gyvena ramų gyvenimą, o žiemos tėvas yra Vindlonis ar Vindsvalas („šaltas kaip vėjas") – Vasado („sunkus", „nemalonus") sūnus, jie visi taipogi yra kietaširdžiai ir piktos prigimties. Blogas metas, blogo oro sezonas, paprastai suprantamas kaip pyktis ir prakeikimas. Deivės Tefnut išėjimas po vaido su tėvu Saulės dievu Ra ir jos džiaugsmingas sugrįžimas susitaikius reiškė, kad pykčio ir vaido fazė yra kasmetinė sausra, o sugrįžimo fazė siejosi su Nilo vandens lygio pakilimu.

Galima paminėti dar vieną įdomų sezonų pokyčių išraiškos būdą – garsinį ar muzikinį. Viena iš keltų mitologijos panteono svarbiausių dievybių – dievas Dagda – garsėjo kaip arfininkas. Jis skambinęs stebuklinga gyva arfa, padaryta iš ąžuolo, ir priklausomai nuo jo grojimo būdo prasidėdavęs vienoks ar kitoks sezonas. Orfėjo himnuose yra išlikęs toks Apolono paveikslas: jis grodamas kitara kuria kosminę harmoniją, žemo tono garsai yra žiemos, o aukšto – vasaros, pavasario – dorėninė darna. Suderinęs dangų dorėnine darna, jis pasirenka „gyvybingą atžalyną", t.y. tarytum „suderina" kosmosą pavasariui.

Taigi kalendoriaus pokyčius galima interpretuoti etiškai ir erdviškai, spalvomis ir muzika, pagal žvėris ir planetas, Zodiaką ir žvaigždes, taip pat stichijų ar pasaulio elementų, lyties bei kūno terminais. Kada kalendoriaus vienovė ir jo kaita perteikiama personažo siužeto „kalba", kuriami ne visiškai mitologiniai „vaizdiniai", apie kuriuos kalbėta anksčiau, o mitologinis pasakojimas, t.y. kalendorinė mitologija siaurąja prasme.

Iš kalendorinės mitologijos išauga kalendorinis žyniavimas (būrimas). Tai mįslės ir patarlės, horoskopai ir pranašystės, tokios poemos kaip Hesiodo „Darbai ir dienos", Ovidijaus „Fastas". Kalendorinė mitol. įkūnija metų ir mėnesių bei sezonų alegoriją, personifikuoja laiko simbolius ir atributus – ornamentų ir kulto reikmenų skaičių ritmiką (plg., pvz., spalvos simboliką Mezoamerikos civilizacijoje ir kraštuose, kur paplitęs kinų 60 metų ciklas. Kalendoriniai statiniai – tai įvairaus pavidalo ritualiniai statiniai, remiantis gegužės medžio ar Naujųjų metų eglutės pavyzdžiu; kalendorine struktūra galima laikyti senį besmegenį.

KALNAS. Mitologinės k. f-jos labai įvairios. K. – labiausiai paplitęs pasaulio medžio transformacijos variantas. Dažnai k. esti suvokiamas kaip pasaulio vaizdas, kuriame atsispindi visi svarbiausieji kosminės struktūros elementai bei pagrindiniai parametrai. K. yra pasaulio centre – ten, kur yra jo ašis (axis mundi). Pasaulio ašies tęsinį į viršų (per k. viršūnę) nurodo Šiaurės žvaigždės padėtis, o jos tęsinys žemyn rodo vietą, kur yra įeinama į pragarą, apatinįjį pasaulį. K. pagrindas remiasi į „žemės bambą". Mitol. tradicijose su nepaprastai išplėtotu pasaulio (arba kosminio) k. vaizdu *pasaulio medžio* įvaizdis yra pastūmėtas į antrąjį planą arba visiškai nefigūruoja. Esama daug pavyzdžių, kai abu šie įvaizdžiai (paveikslai) tarpusavyje susiję: medis yra ant kalno ar prie kalno, k. apaugęs mišku ar sodu (plg.: ant Nefrito kalno buvęs kinų deivės Sivanmu sodas, kur augęs nemirtingumo per-

sikas); neretai sąvokos „kalnas" ir „medžiai" („miškai") nusakomos vienos šaknies žodžiais. Pasaulio k. yra iš trijų dalių. Jo viršūnėje gyvena dievai, k. apačioje (ar apatinėje jo dalyje) gyvena piktosios dvasios, priklausančios mirties karalystei, o k. vidurinėje dalyje, t.y. ant žemės – žmonių giminė. Dažnai mituose nepaprastai detalizuotas pasaulio k. viršutinės ir apatinės dalių aprašymas savo struktūra labai artimas dangaus ir požemio pasaulių aprašymams. Klasiškiausias tipas yra milžiniškas *Meraus* (↗ *indų mitologija*) kalnas induizmo mitologijoje ir kosmogonijoje. Jis yra žemės centre po Šiaurės žvaigžde, jį supa okeanas. Merus turi tris viršūnes – aukso, sidabro ir geležies viršūnėse gyvena Brahma, Višnus ir Šiva arba (kitas variantas) 33 dievai, sudarantys panteoną, apačioje yra asūrų karalystė. Ant kiekvieno iš keturių aplink Merų esančių kalnų auga po didelį medį (iš jų ašvathos ir pipalos medžiai atlieka pasaulio medžio vaidmenį), rodantį atitinkamą dangaus pusę. Budizmo tekstuose kartu su Merumi minimas ir *Himavatas* (↗ *indų mitologijoje*; jis vadinamas „kalnu valdovu"), kurį tathagata naudojasi kaip pagalve. Dauguma induizmo mitologijos mitų ir mitinių motyvų yra susieti su Merumi. Višnus siūlo Meraus kalne gyvenantiems dievams gauti gyvojo vandens – amrito, suplakus okeaną, be to, su putų plakimo šluotele padaryti Mandaros kalną; per Meraus viršūnę kelias veda į Indros karališkąjį miestą Amaravati; iš dangaus ant Meraus nusileidžia Nahušas; Pulastjas, ketindamas pasišvęsti askezei, iškeliauja į Merų; prie Kuberos sosto yra Merus; Meraus viršūnėje naktį praleidžia Ravanas; nuo Meraus viršūnės Vasišthas šoka žemyn; Merus yra Šivos vežimo pasostė; gyvatė Vasukis apsivyniojęs Merų. Centrinės Azijos ir daugelio Altajaus tautų tradicijose pasaulio kalnas (Sumeras, Sumuras, Sumburas ir pan.), kurio provaizdis yra Merus, asocijuojasi su geležiniu stabu (kartais ir su geležiniu k.), stovinčiu žemės centre ir vienijančiu dangų ir žemę; viršūne jis siekia Šiaurės žvaigždę; kartais k. (Sumburas) stovi ant dievo apversto vėžlio bambos, o į kiekvieną vėžlio leteną remiasi atskiras kontinentas. Anot kito varianto, Šiaurės žvaigždė yra dievo pilies smaigalys. Kalmukų supratimu, žvaigždės sukasi ratu apie Sumero kalną. Pasak Altajaus tautų mitų, ant šio kalno gyvena 33 tengrai. Lamaistų mitologijoje teigiama, kad piramidės formos k. (Sumeras) turi septynis kalnagūbrius, tarp kurių yra jūros; kiekviena piramidės pusė skirtingos spalvos: pietų – mėlyna, vakarų – raudona, šiaurės – geltona, rytų – balta. Identiški atitikmenys žinomi Indijoje, Tibete, Kinijoje ir net kai kurių Amerikos indėnų genčių tradicijose. Pvz., navachų kilties indėnai tikėjo, kad juodieji (arba šiaurės) kalnai uždengia žemę tamsa, mėlynieji (arba pietų) atneša aušrą, baltieji (arba rytų) – dieną, o geltonieji (arba vakarų) – mirgančią saulės šviesą. Altajaus tautų k. apibūdinimai, nors kalnai ir neturi pavadinimo, neretai prilygsta Sumerui ir yra papildyti tiktai kai kuriomis naujomis detalėmis (kartais k. yra danguje; iš dangaus k. nusileidžia į žemę ir pan.). Centrinės Azijos mite dievas triskart apjuosia Sumerą milžiniška gyvate Losunu.

Pasaulio k. vaizdas paprastai nesusijęs su realiu k., net jeigu tokio esama, pvz., Altajaus tautos yra mitologizavusios kai kuriuos realius kalnus ir ypač patį Altajų, jų įvardijamą Valdovu („Chanu") ir personifikuojančiu altajiečių giminės įvaizdį, jos gamtą. Todėl ir realūs geografiniai objektai dažnai buvo ne tik garbinami, dievinami ir lyginami su nepaprastomis dievybėmis ar dvasiomis-globėjomis, bet ir dubliavo pasaulio k., atlikdami Visatos modeliavimo f-ją. Jau senovės Kinijoje gyvavo penkių šventųjų k. kultas: Henšanis Šansi (šiaurės simbolis), Huašanis Šansi (vakarų simbolis), Henšanis Hunani (pietų simbolis), Taišanis Šanduna (rytų simbolis), Sunšanis Henana (centro simbolis). Vėliau kiekvienas k. įgijo savo dievybę valdovą ir savo įtakos sferą. Iš penkių minėtų kalnų ypač vertinamas buvo Taišanis, kuriam melstasi ir ant kurio aukojo dangui; manyta, kad ant šio k. yra įėjimas į aną pasaulį. Per daugelį šimtmečių Taišanį apstatė šventyklomis, vienuolynais, stabų garbinimo vietomis, arkomis. Dievybei – valdovui, dvasioms – pomirtinio pasaulio teisėjams buvo skiriamos šventyklos visoje karalystėje (šios dievybės dukra – daosistų deivė Taišanė buvo kūdikių gimimo globėja). „Kalnų ir jūrų knygoje" („Šanhaidzin") užfiksuota kinų kalnų garbinimo tradicija ir bandoma ją klasifikuoti. Pačių k. kilmę ir jų išsidėstymą siejo su mitiniu tvanų (potvynių) sulaikytojo ir žemės tvarkytojo didžiojo Jui veikla ir vardu. Jis ne tik perkirto ir perstumdė kalnus, norėdamas įveikti potvynių padarinius, bet įvardijo ir tris šimtus kalnų.

Daugelį mitologinių paralelių ir visą mitų grupę paaiškina dvi tarpusavy susietos mitologemos: kalnas – dangus ir kalnas – požemio pasaulis. K., kaip dievų atsiradi-

Kalnas. Šv. Pranciškus išgauna vandenį iš uolos. Džoto freskos fragmentas Šv. Pranciškaus Akštutinėje bažnyčioje Asyžiuje. Apie 1296–1300 m.



mo vieta, yra vienas iš pastoviausių mitinių motyvų [plg. Merus-Sumeras, *Olimpas* gr. tradicijoje, Džomolungma – Evertas šiaurės budizmo tradicijoje, kinų Nefrito k. (Juišanis), šumerų kalnas su spindinčia alavo viršūne, kur gyvena dievų protėvis (pirmasis tėvas) Anas, k. kaip griaunančiojo perkūno buveinė ide. mite ir jo skirtingų tradicijų variantai (Perūnas, Perkūnas, Dzeusas ir kt.)]. Su k. siejami svarbiausi mitol. motyvai ir įvykiai, taip pat tvanas [plg.: Araratas Senajame Testamente, Parnasas (variantai – Otrijus, Atonas, Etna) atsitikime su *Deukalionu* ir Piru gr. mitologijoje; Šiaurės Amerikos indėnų Reniras; babiloniečių tvano versijos Niciras, prie kurio priplaukė Utnapiščio laivas, ir t.t.]. Gr. mitologijoje, be Olimpo ir Parnaso (ant kurio gyvenę Apolonas ir mūzos, jo papėdėje buvusi Apolono ir Dioniso šventykla), ypač dažnai minimas ir Kitaironas (prie šio k. Heraklis ganė Amfitriono bandą ir nugalėjo Kitairono liūtą, kurio kailiu po to pasinaudojo kaip rūbu; čia Pentėją sudraskė bakchantės, tarp kurių būta ir jo motinos, ant Kitairono kalno buvo pamestas pasmerktas mirti žindomas kūdikis Edipas; su šia vieta siejamas mitas apie Liko nužudymą), Osa ir Pelijas (plg. mitus apie gigantomachiją ir *Aloadus*), Nisa (čia gimęs Dionisas, užaugintas nimfų), Otrijus (čia *Kronas* ruošėsi kovai su Dzeusu), Etna (šį k. Dzeusas užverčia ant Tifono; Demetra su Etnoje gauta ugnimi atranda Persefonę), Ida (čia Dzeusas slepiasi nuo Kono), Kaukazo kalnai (vieta, kur buvo grandinėmis prikaustytas Prometėjas). Daug k. ypač išaukštinti Senojo Testamento tradicijų. Sinajaus kalnas (ten Jahvė apreiškė Mozei 10 įsakymų), Sionas (karaliaus Dovydo rezidencija), Olivetas (k. su trimis viršūnėmis, garbinamas kaip Jahvės būstas), Moriachas (vieta, kur Dovydas susitikęs su angelu ir kur pastatyta Saliamono šventykla Jeruzalėje), Araratas (mitas apie tvaną), Gerizimas ir Ebalas (kalnai, kur aidėję ir palaiminimo, ir prakeiksmo žodžiai), Karmelis (ištikimybės ir vaisingumo simbolis). Senovės Egipte Vakarų k. buvo laikomas mirusiųjų karalyste, tačiau Babilonijoje garbintas kaip teisybės vieta; plg. ir Fudzijamą bei Takahitą (ten dangaus vaikai nusileidę į Žemę) japonų mitologijoje (japonai mano, kad k. yra maisto ir gyvybės šaltinis; panašūs motyvai žinomi ir Kinijoje, ten k. vaizduojamas kaip *Pangu* galva); Demavendo k. (susijęs su slibinu Aži Dachaku) ir Hara Berezaiti („geležies kalnas", prie kurio, anot „Bundahišnos", yra pritvirtintos žvaigždės) iranėnų mitologijoje; malajiečių Si Guntangas Mahomerus, į kurį užkopia trys valdovo giminės jaunuoliai („Sedžarachu Melaja"); Žemės centro aukštasis k., kuriame įsikūręs Magamas (kačinų versija apie pasaulio kūrimą, Birma); maorių Maunganuja, į kurį užkopė Tanė prašyti savo brolio Uraus ir jo vaikų – Švytinčiųjų, melaneziečių Ngeraodo kalnas (su šiuo kalnu susijęs pasakojimas apie stebuklingą ryšulį, laiduojantį nemirtingumą), polineziečių Tumoua kalnai, sukurti dieviškojo meistro Tu; Elbrusas, prie kurio prikalamas gruzinų Amiranis, ir Masisa (Araratas), kur tas pats ištinka armėnų Artavazdą, Montsalvato k., kuris britų legendų variantuose susijęs su Graliu; Brokenas ir Himinbjorgas („dangaus kalnas") germ. tradicijose; lietuvių Perkūno kalnai ir t.t. Dažnai pasitaiko dvigubų kalnų (su dviem viršūnėm) ar du atskiri kalnai, stūksantys vienas prieš kitą (plg. Lužicos slavų Baltasis k. ir Juodasis k., matyt, tai Belobogas ir Černobogas arba Šventieji kalnai ir Plikieji kalnai – gerųjų ir piktųjų dvasių buveinė: Sviatogoras ir gyvatė-slibinas Gorinyčius; plg. ir tokius vėlesnės mitologijos pavyzdžius kaip Tamaros uola ir Šodos kalnas, kuriuos gruzinai sieja su valdove Tamara ir Šota Rustaveliu). Kartais minimas vienas k., kuriame gyvena brolis ir sesuo, vėliau susituokiantys ir pradedantys žmonių giminę. Dievų kraujomaišos tema (kraujomaiša dažna tarp dvynių) siejasi su dviem k. ar vienu k. (plg. pasakojimus apie du draugėn suaugusius pasaulio medžius).

Dieviškieji personažai yra susiję su k. viršūne (žemesnio lygio personažais, pvz., kalnų nimfos – oreadės ar vilos – dažnai turi ryšį su k. apskritai), o neigiami veikėjai (piktosios dvasios, požemio nykštukai, gnomai, nugalėtos pabaisos, gyvatės, slibinai, titanai) priklauso kartai, kuri senesnė už dievus. Šie personažai paprastai susiję su k. apačia, netgi jo gelme, kuri, vis gilėdama, pasiekia požemio karalystę (tiesa, būtina nepamiršti ir kito varianto, kad piktosios dvasios gali gyventi ant k., jeigu šalia jo arba tuo pat metu yra nepaprastas gerųjų dvasių ir dievų k.; tarkim, daugelio iranėnų ir kaukaziečių tradicijų daivai ar kadžiai yra susiję su k. Šios būtybės kartais veikia ir kaip k. dvasios, šio k. brangenybių saugotojai [apskritai motyvas apie k. kaip brangenybių ar įvairių paslapčių saugyklą yra vienas iš dažniausių mitologijoje (gražuolė, broliai karžygiai, karalius ir pan., kurie įkalinti ar palaidoti kalne; plg. folkloro motyvą apie princesę stiklo kalne)]. Kitais atvejais šios būtybės žmogui atvirai priešiškos (pvz., troliai); jos jį įvilioja ir nužudo, sukelia žemės drebėjimus, vemia ugnine lava; plg. atitinkamo tipo oronimus – Velnio kalnas, Septynių šėtonų kalnai, Pragaro kalnas. K., pasižymintis šiomis ypatybėmis, siejamas su motyvu apie k. kaip įėjimą į požemio pasaulį, taip pat ir su jam paraleliu motyvu apie k. kaip įėjimą į aukštesnįjį pasaulį. Kai kuriose pasakose ir joms analogiškuose mituose šie abu motyvai panaudoti arba atskirai (nusileidimas į požemį, šulinį, duobę, olą arba užkopimas į k., medį, kopėčiomis, grandine, virve), arba kartu. Remiantis tuo aiškinamas olų kultas, daugelyje tradicijų glaudžiai susijęs su k. kultu. Dabartinis korėjiečių „olos garbinimo" ritualas įterptas į „kalno garbinimo" šventę, kada iš k. prašoma lietaus (tai atitinka senąją ide. mitologemą apie k., linkintį lietaus: viename hetitų tekste, kur užfiksuotas mitas apie audros dievą, yra frazė apie šventąjį k. Calijaną, „linkintį lietaus"). Senuosiuose kinų šaltiniuose minima „Su ola" (požemio ola, vedanti į mirusiųjų karalystę), kuri, kaip ir korėjiečių rituale, susijusi su lokių kultu. Be to, ola yra vieta, kur gimė lokio prosenelis. Apskritai k. arba olų dvasios dažnai yra gyvūnai (pietryčių Azijos tautų tradicijose šią f-ją atlieka tigras, Šiaurės Amerikos indėnų – lokys grizlis). K. kultas ne visada atskiriamas nuo akmenų kulto, ypač paplitusio Centrinės Azijos ir Rytų Azijos kalnų rajonuose [akmenų krūvos – mongolų obo, korėjiečių sonhvadanai ir kt. – dažnai susijusios su aukurais, aukojimo vietomis, akmeninių stulpų, stelų, men-

hyrų (pvz., nagų) statymu, aukojimu ant kalno, ant akmenų, sykiu meldžiant derlingumo (Korėjoje meldžiama vaikų)]. Kartais su k. siejasi ir akmeninio dangaus mitologema.

Ide. mite perkūnas griovėjas, kuris yra ant k. ar akmeninės uolos (plg.: perkūno kalnas, perkūno uola), akmeniniu ginklu įveikia savo priešininką (pvz.: gyvatę), esantį slėnyje, neretai k. apačioje (kartais net ant k.). Mitologizuotuose istoriniuose padavimuose, aiškinančiuose konkrečios tradicijos pradžią, šis motyvas paprastai išlaikomas (plg.: Krakas, stovintis ant k., ir jo įveiktas slibinas šulinyje [lenkų tradicija] arba k. ir Podolo priešprieša Kijevo ankstyvojoje istoriografijoje). Dažnai k. įvaizdis įkūnija tradicijos pradininką; pvz., korėjiečių karalystės pradininkė (giminės motina), mitinė genties motina, tapusi žemės išmintimi, amžinai gyvena ant šventojo k.; kai kurios malajiečių kiltys savo protėviais laiko du žmones iš kalnų, karalysčių miestai įkuriami „aukštose vietose", o pirmos didžiosios indoneziečių karalystės valdovai buvo vadinami Šailendramais – kalnų valdovais. Gerai žinomas paprotys ant k. viršaus įrengti aukojimo vietą, aukurą, šventovę, sostą, kapus, įvairaus pobūdžio simbolius, įžiebti ugnį. Kartais pats ritualas įgyja visiškai specifinę formą, pvz., indėnai navachai ritualo metu imituoja kopimą į kalną, kur vyksta žmoniųerelių dvikova su priešininkais. Nugalėjęs didvyris kaip didžiausią apdovanojimą ir fizinės jėgos bei dvasinės stiprybės simbolį gauna vadinamąją kalnų dainą. Religiniams ritualams skiriamų statinių forma (net jei jie nėra ant kalno) paprastai imituoja k., perimdama jo sandaros ypatybes ir atitinkamą struktūros dalių simboliką. Šiuo atžvilgiu piramidė, zikuratas, pagoda, šventykla, šėtra ir arka gali būti laikomi architektoniniu k. įvaizdžiu, jo analogu. Su senovės pasaulio kalno mitologema siejasi daugelio amžių meno tradicija, kai kalnai (šventasis k.) vaizduojami archajiškomis formomis, neatsiskyrusiomis nuo ritualo, ankstyvosios krikščionybės šventųjų paveikslų („ikonų kalvelės" su tankiai ant jų augančiais medžiais), kur ankstyvasis turinio elementas tampa formalia sąvoka, savotiškais rėmais; ankstyvojoje italų tapyboje (Džotas ir kt.) buvo mėginama atgaivinti paveikslo turiningumą: vadinamąją kosminę kalnų gamtovaizdžio tradiciją Šiaurės Europos XVI–XVII a. tapyboje (A. Altdorferis, J. Momperas, R. Savejeris, K. de Koninkas ir kt.); N. Puseno mitologinio konteksto darbuose: Tolimųjų Rytų mene (plg. k. vaizdavimą kinų tapyboje ar XII a. „Sigi kalno legendose", „36 Fudzi vaizduose" japonų mene). K. vaizdinys būdingas ne vien pagrindiniam mitui apie perkūno griovėjo kovą su gyvate ir šiam mitui labai artimiems tekstams, bet ir daugeliui kosmologinių mitų bei ledendų, taip pat etiologinio pobūdžio mitams; plg. filipiniečių nabalojų padavimą apie tai, kaip saulės dievas Kabunijamas pralaimėjo lažybas su žmonėmis (už tai jam reikėjo parodyti žmonėms kalnus kaip orientyrus) ar Šiaurės Amerikos indėnų padavimą apie Kojotą, septynis velnius pavertusį kalnais ir taip apsaugojusį žmones; liet. ir rusų padavimus apie kalnų kilmę iš akmenų, kuriuos išmėtę milžinai, arba apie k. kilmę iš šių milžinų jiems suakmenėjus; gruzinų pasaką apie Košo kalno atsiradimą iš purvų, patekusių į košas – tam tikros rūšies apavą; polineziečių padavimus apie uolą, atsiradusią iš smilčių, iš uolos susidariusi sala, iš salos atsiradęs k.; apie plaukiojančius kalnus (Mangreva; plg. Javos mitologizuotos istorijos pasakojimą apie k. pervežimą į šią salą); maorių mitus apie kalnus, slenkančius į įvairias puses; mitus apie kalnus-miražus, apie kalnus-kapavietes ir t.t. Viena vertus, k. vaizdinys folklore tęsia mitologišką (mįslės) ir ritualinę (burtažodžiai) tradiciją, kita vertus, parodo vaizdo demitologizacijos ir desakralizacijos procesą.

KALVIS mitologijoje yra antgamtiška kūrybine jėga apdovanotas personažas. Jis susijęs su ugnimi ir gali atlikti demiurgo f-jas, yra aukščiausioji dievybė arba vienas iš svarbiausių dievo pagalbininkų, taip pat kultūrinis herojus ir (arba) protėvis. K. **iš įvairių medžiagų sugeba kurti ne tiktai instrumentus, įrankius** (plg.: visų iš vario ir geležies padarytų įnagių kalvis Tubalas-Kainas), tačiau ir stebuklingus ginklus karžygiams: vėzdą (dieviškojo meistro Kusaro va Chuso padaryta kuoka vakarų semitų perkūno dievui Balu), skydą (Hefaisto nukaltas skydas Achilui), strėles (Pirkušis gruzinų mituose), kardą (germ. ir skand., taip pat ugrofinų mitologijoje). K. ir pačius karžygius apkausto metalu, apsaugodamas juos nuo sužeidimų (Kurdalagonas osetinų nartų epe), taiso šių karžygių kaukoles uždėdamas vario lopus (įvairių Kaukazo tautų mitų dievai kalviai). K. sugeba tapti ir nematomu; ši mitologijoje gana charakteringa patiems svarbiausiems personažams savybė daro ir patį kalvį nesužeidžiamą. Kartais nematomais k. padaro ir savo sukurtus daiktus (Hefaisto tinklas, kuriuo jis apraizgo neištikimąją Afroditę, palaikančią ryšius su Arėju).

K. veikla neapsiriboja vien paprastu kalvio amatu, dažnai jis darbuojasi kaip „dieviškasis meistras" apskritai (indų Višvakarmanas, „visų amatų meistras", kuris, be to, esąs ir kalvis; jam prilygsta dogonų ir kitų mitologijų k.) – k. kuria įvairius daiktus ir paveikslus (suoliukus kojoms atremti, batus, taures, pavyzdžiui, Kusaras va Husasas), viduje kurių esama ištisų metalinių pasaulio modelių (Hefaistas), padaro svarbiausius dangaus šviesulius – saulę ir mėnulį (Ilmarinenas ar Televalas). K. gali nukalti dainą, vestuves, žodį (baltų, slavų ir germ. folkloras bei mitai). Būdinga k. f-ja – namo statymas sau pačiam (pvz., Hefaistas) ir kitiems dievams (hatų ir proiranėnų mitas apie pirmąjį geležies išgavėją Chasamili, statantį namą saulės dievui Estanui geležiniu kūju ir geležinėmis vinimis; Kusaras va Husasas stato namą Balu). Tad kultūrinio herojaus veikla gerokai platesnė už jo amato f-jas. K. supažindina žmones ir su kalvio darbu, ir su ugnies stichija apskritai (pvz., dogonai apie ugnį sužino iš kalvių – dvasių jebanų; Prometėjas pagrobia ugnį iš Hefaisto). Kita vertus, dangaus kalviai (taip mano dogonai) gali parūpinti žmonėms, pvz., turto.

Su ugnimi susijęs kalvis dažniausiai pats įkūnija dangaus ugnį (saulės ar perkūno ugnį – žaibą), todėl jis gyvena danguje (Užkaukazės nartų epų, dagonų dangaus kalviai; Pietų Amerikos ikikolumbinio periodo, konkrečiai, inkų karalystės auksakaliai buvo „saulės tarnai").

K., kaip ugnies stichijos įsikūnijimas, yra vandens, su kuriuo kovojama, priešybė. Jis kovoja arba pats (slavų mitologijos kalviai pakinko jų pačių įveiktą gyvatę; tai susiję su vandens stichija ir požemio karalyste; ją nugalėjus atsiradęs Dnepras; Hefaistas, nusausinęs srovę; Kova persų epe „Šachnamė" yra slibino Zachako priešininkas), arba padaro ginklą perkūnui naikintojui (Kusaras va Husasas paduoda Balu stebuklingą kuoką kovoti su Jamu – okeanu).

K. gali pats būti dangaus perkūno ugnies įkūnijimas – perkūno dievas [afrikiečių evių tautos perkūno naikintojo Sogblaaso vardas sudarytas iš „so" (žaibas) ir „gblaa" (kalvių kastos vadas)] arba šio dievo tarnas (dievas kalvis baltų mitologijoje). Dėl šio vaidmens k. dažnai gana savarankiškas šalia perkūno naikintojo (kol jie kartu, tol nenugalimi). Kartais k. yra tiktai perkūno naikintojo „pseudotarnas". Nors k. susijęs su pozityviais mitiniais reiškiniais (konkrečiai – su viršumi), vis dėlto jis gali įkūnyti ir negatyvųjį pradą. Turėdamas reikalų su iš požemio išgaunamomis rūdomis, k. gali asocijuotis su požemio ugnimi, taip pat su požemio vandens pasauliu. Tai ir paaiškina jo buvimą požemio pasaulyje arba nuolat (Hasamilis), arba tam tikru laiku (Hefaistas), taip pat jo ryšius su tokiomis būtybėmis kaip vilkas (osetinų, rom., germ. ir skand. mitologijoje, kur vilkas yra susijęs su karžygio jėga, kurią įgyti padeda k.) ir šuo (kalvio Kulano šuo, kurį nukovė Kuchulinas, airių mitologijoje). Šios būtybės iš dalies atlieka vaidmenį, būdingą požemio pasaulio gyventojams. Iš požemio pasaulio k. gali pašaukti kiti (dangaus) dievai, tad k. yra tarpininkas tarp viršaus ir apačios, nors daugeliu atvejų jis susijęs su viršumi. Išskirtinę k. vietą tarp kitų mitinių personažų liudija ir jo išvaizda, kartais suartinanti jį su chtoniškosiomis būtybėmis, pvz., jis yra raišas (senovės germanų Velundas, graikų Hefaistas), mažo ūgio (germ. padavimuose su požemio pasauliu siejami kalviai nykštukai – dvergai). Luošumas gali paaiškinti darbo įrankių atsiradimą: dogonų k. turi saugoti medinę vienrankės moters statulą, iš kurios nukirstos rankos buvo padarytas kalvio kūjis.

Dažnai k. figūrą gaubia savotiškas ritualas, susijęs su daugeliu tikėjimų ir mitų apie k. darbo vietą (kalvę) ir įvairiais jo darbo etapais. Nepaprastai daug šio tipo ritualų turėjo tos tautos, kur būta labai vertinamos (rečiau – nepaliečiamos) kalvių kastos (senovės Indijoje ir Šri Lankoje, Airijoje, taip pat hausai, dogonai, eviai ir daugelis kitų afrikiečių tautų). K. izoliacija, prilygstanti šamanų visuomeninei padėčiai, yra susijusi su aplinkinių požiūriu į jį kaip į išskirtinį, paslaptingų antgamtinių galių žmogų ir baime, kad šios galios bus realizuotos. Mituose apie kalvių kastą k. yra svarbiausioji dievybė [Gu, Liza (↗ *Mavu-Liza* Afrikos tautų mitologijoje), fonų genties kalviai iš Benino] arba pagrindinė šios kastos dievybė (lankiečių Vasamo ir sen. indų Višvakarmano viduramžiška transformacija yra kalvių dievas, žemėje pasirodantis kaip auksakalys). Išskirtinė k. padėtis visuomenėje pasireiškia ir tuo, kad Vakarų Afrikoje k. (pasitelkęs ugnį daro įvairius įrankius, kulto reikmenis, migdomuosius vaistus) ir puodų žiedėjas (apdoroja „gyvą molį" – žemę) gali tuoktis tiktai vienas su kitu, nes laikomi dviejų šventų pradų įsikūnijimu, tik drauge laiduojančių normalų sociumo gyvenimą.

Ten, kur metalų apdorojimas nebuvo išplėtotas, ritualinės k. f-jos atitenka vadui: pvz., Šiaurės Amerikos indėnų genties vadas supjausto gabalais varį, ypač svarbų ritualuose ir mite (variu pavirsta nuodinga spindinčiais žvynais gyvatė, kuri buvusi įmesta į ugnį arba – kitas variantas – į saulę).

Pasakojimai apie k. atsispindi ir literatūroje bei mene. Archetipiško, įveikiančio velnią k. paveikslas sukurtas ankstyvajame N. Gogolio kūrinyje „Naktis prieš Kalėdas". Pasinaudodami sen. germanų mitais apie k., mitologinę tradiciją savo kūryboje tęsė R. Vagneris (tuos pačius mitinius motyvus pasitelkė ir A. Blokas poemos „Atlygis" įvadinėje dalyje), taip pat E. Verharnas poemoje „Kalvis".

KARELŲ MITOLOGIJA ↗ *ugrofinų mitologija.*

KARVĖ, vaisingumo, gausos, gerovės simbolis daugelyje archajiškų religijų. Vienoje iš egiptiečių mito versijų saulės dievas Ra išnyra iš okeano raitas ant dangaus karvės (kartais ji tapatinama su Nuta, dangaus deive), kuri iškyla iš vandens (ten jos antrininkė buvo „didžioji vandens karvė" Metuera, žinoma jau III tūkst. pr. Kr.) ir pavirsta dangumi. Kadangi tokiame aukštyje karvei apsvaigo galva, Ra sukūrė aštuonias dievybes – chechas, kurios parėmė k. kojas, o po galva įtaisė dievą Šu, kad šis laikytų k. pilvą ir sergėtų chechas. „Piramidžių tekstuose" apie mirusį faraoną sakoma, kad didžioji k. jį išnešioja, pagimdo ir kelia savo sparnais. Dangaus k. kiekvieną dieną suteikia gyvybę veršeliui, kuris išauga į jautį, kad suteiktų gyvybę naujam veršeliui. Hator, kuri neretai atlikdavo vaisingumo deivės f-jas, taip pat buvo laikoma dangaus k., pagimdžiusia saulę. Indų mitologijoje iš vandenyno bangavimo atsiradusi k. Kamadhenu įvykdydavusi kiekvieną norą.

Ide. mitologijai būdingą pieno gausos vaizdinį atspindi daugelis vedų poezijos metaforų, taip pat sąvokos „karvės tešmuo" etimologija. Rigvedoje, Homero epuose, lotynų kalboje, kur žodis, reiškiantis „tešmenį", kartu reiškia „gausą, vaisingumą" (plg. vedų udhar, sen gr. ουναρ, lot. uber). Ide. mitologijai būdingas bendras paprotys aukoti dievams veršingą karvę (šis ritualas rekonstruotas lyginant vedišką ir rom. ritualą, taip pat panašaus ritualo pėdsakus hetų karaliaus Hatusili I priesakuose). Artimųjų Rytų ir gr. mitologijoje yra sakmių apie dievą (akadų Sinas, ugaritų Alijan-Balu, hetų-hurų saulės dievas, gr. Dzeusas), kuris įsimylėjo karvę (gr. mitologijoje Ijo ir Argo Hera įgauna karvės pavidalą). Hetų-hurų saulės dievas, įsimylėjęs karvę, virsta jaunikaičiu ir ima priekaištauti k., neva ji išmindžiojusi pievą, kurioje anksčiau ganėsi. Po pasimatymo su dievu karvė pastoja ir pagimdo sūnų – žmogų. K. skundžiasi dangui ir meldžia saulės dievą pasigailėti. Ji aimanuoja, kad, būdama keturkojė, pagimdžiusi dvikojį sūnų. K. nori suėsti savo sūnų, bet saulės dievas nusileidžia iš dangaus

ir liepia savo patarėjui nunešti vaiką į kalnus, kur jį saugos slibinas ir paukščiai. Todai (Pietų Indijoje) ir Afrikos gyvulių augintojų gentys su k. kultu sieja pieno – sakrališkai tyro gėrimo – ritualinę prasmę.

KATINAS. Daugelyje mitologijų katės paveikslas įkūnija aukščiausios pakopos dievybes. Seniausias yra egiptiečių k. atvaizdas iš II tūkst. pr. Kr.,kapavietės (XV a. pab. – XIV a. pr. pr. Kr.). K. kapinės atrastos jų kulto centre – Bubastijoje ir Beni Chasane. Bubastijos džiaugsmo ir linksmybės deivė Basteta paprastai vaizduojama kaip moteris su k. galva, vienas iš jos atributų – egida su k. galva. Už Bastetai skirtos k. nužudymą ar netyčia katei padarytą skriaudą galėjo nubausti mirtimi.

Basteta katė neretai sutampa su deivėmis liūtėmis Sachmeta ir Tefnuta (Bastetą kartais vaizduoja su liūtės galva), vėliau ir su Izide. Čia k. paveikslas įkūnija viešpatavimo idėją. „Mirusiųjų knygoje" k., kuri Heliopolyje prie išedo medžio (sikomorės) kaunasi su slibinu Imi Uhnefu, yra vienas iš saulės dievo Ra hipostazių (plg. Ra šlovinimą 19-osios ir 20-osios dinastijos valdovų kapaviečių įrašuose: „Tu galingoji katė, dievų keršytoja").

Kitų kultūrų (pvz., liet. mitologiniuose tekstuose) k. – kovotojas su slibinu, atvirkščiai, pavirsta slibino priešininko priešu. Perkūno priešininkas (dažniausiai tai esti velnias) gali pasiversti juodu katinu, kuris kartais yra raudonomis akimis (plg. motyvą, kai Perkūnas sutrenkia juodą ir raudoną akmenį). Latvių folklore ir mitologijoje juodas k. su karvės kojomis po susidūrimo su perkūnu ir žaibu pavirsta juodu k., kuris stengiasi pasislėpti tarp žmogaus kojų. (Latvių tikėjimuose juodas k. yra ir nelaimės pranašas, jis figūruoja kerint ar buriant). Kartais slibino priešininkas, pasakų didvyris, pabaisos nugalėtojas pasiverčia k., pvz., rusų pasakos didvyris Ivanas Popjalovas. Motyvas apie didvyrio pasivertimą katinu figūruoja ir rytų slavų pasakų cikle apie Ivaną, Katino sūnų (dažniausiai Ivanas Sušičius arba valstiečio sūnus Ivanas). Kai kuriose iš šių pasakų k. [kartu su juo pasirodo Kotas Kotovičius (Katinas, Katino sūnus), Ivano Carevičiaus brolis] gali įkūnyti ir slibiną arba jam padėti, ir slibino priešininką. Abi šios f-jos susijungia pasakoje apie Volą Volovičių, kuris po kiekvienos kovos susitinka su milžinišku k., grasinančiu jį praryti. Didvyris nukauna k., apsisiaučia jo kailiu ir kaip k. įeina pas Babą-jagą. Transformuota slibino ir jo priešininko opozicijos forma (katinas – pelė) paplitusi ritualuose, o jo degeneruotas pavidalas – vaikų žaidimuose.

Motyvas apie k. pasivertimą žmogumi arba žmogaus – katinu, taip pat formos, kurioms būdingas ir k., ir žmogaus ypatybės, leidžia paaiškinti „katiniškų" vardų kilmę folklore ir jų vartojimą onomastikoje. Mitų poetikoje labai paplitęs motyvas apie gudrųjį katiną.

Žemesnysis mitologinis lygmuo – k. pasirodo kaip velnio, piktosios jėgos įsikūnijimas (ar padėjėjas, svitos narys). Kečvų genties indėnai tiki esant nepaprastą katinų velnią, piktąją dvasią, suteikiančią galių burtininkams. Japonų kultūroje k. yra piktos valios būtybė, kuriai būdinga antgamtinė jėga. Daugelyje kultūrų k. priskiriamas vampyrizmas. Kinijoje, atvirkščiai, tikėta k. sugebėjimu nuvyti piktąsias dvasias.

Viduramžių Europos mene paplito satyrinis pasakojimas „Pelių ir katinų kova". XVIII a. pradžioje rusų sentikiai pasitelkia k. įvaizdį politinei alegorijai (k. – Petro I satyrinis paveikslas). Dažniausiai k. asocijuojasi su blogio jėgomis (k. kaip geidulingumo atributas; apreiškimo Marijai paveiksluose k. simbolizuoja sugėdintą šėtoną). Su k. paveikslu susietos mitologinės asociacijos toliau buvo plėtojamos XIX ir XX a. literatūroje (E. T. A. Hofmanas, E. A. Po, Š. Bodleras, A. Achmatova, M. Bulgakovas, K. Skalbė) ir mene (P. Pikaso).

KAUKAZO TAUTŲ MITOLOGIJA, k a u k a z i e č i ų m i t o l o g i j a, Šiaurės Kaukazo ir Užkaukazės dalyje kaukaziečių kalbomis kalbančių tautų: gruzinų, kabardinų, adygėjų, čerkesų, abchazų, abazų, čečėnų ir ingušų (savivardis – vainahai), Dagestano tautų (avarų, lakų, darganų, lezginų, tabasaranų, cahurų, rutulų) ir kt. Kaukazo tautų mitol. įvaizdžių visuma. Kaukazo mitol. sistemos yra labai senos; jos sukurtos jau dabartinių Kaukazo tautų prosenelių kilčių. Šios sistemos raidos procesams darė įtakos įvairūs išoriniai faktoriai (ypač krikščionybė ir islamas).

Savitų kaukaziečių mitų ciklų iš tikrųjų beveik nėra išlikusių, nes didieji epai (gruz. epas apie Amirani, nartų epas) vienija beveik visus mitol. siužetus ir motyvus. Dauguma mitol. įvaizdžių ir siužetų rekonstruoti pagal kalbinę medžiagą ir senuosius dainų, šokių motyvus, pasakojimus, pasakas, ritualus. Be savo pradinio konteksto, šie motyvai susiliejo su vėlesnio laiko religinėmis sistemomis ir tapo krikščionių ir musulmonų kultų elementais.

Apie senuosius K.t.m. klodus žinių teikia archeologija. Iš eneolito ir ankstyvojo žalvario amžiaus išlikę namų apyvokos ir kulto reikmenų fragmentai, ant kurių pavaizduoti astraliniai ženklai, kryžiai, kvadratai, žmonių ir gyvūnų figūros. Įvairūs laidojimo tipai liudija, kad jau tuo metu žmonių sąmonėje egzistavo miglotas suvokimas apie pomirtinį gyvenimą.

Remiantis Kaukazo tautų kosmogoniniais vaizdiniais, sausuma yra apvali, ją juosia jūra ir kalnai, pasaulio pakrašty auga gyvybės medis, kuris sujungia dangų, žemę ir požemio karalystę. Čečėnų ir ingušų supratimu, požemio karalystė vertikaliai sudaryta iš septynių pasaulių; jie tarpusavy sujungti olų ir slaptųjų perėjų, kurios esti kiekvieno pasaulio pakrašty (čečėnų ir ingušų požemio pasaulio sąvoka susidariusi vėliau).

Remiantis kalbos duomenimis, galima rekonstruoti tolesnę kosmogoninių sąvokų raidą, – pasaulis susideda iš sukryžiuotomis koordinačių ašimis padalyto pasaulio (plg. gruz. skneli); vertikaliai yra išdėstyti – ankstesnysis pasaulis (zeskneli), žemės pasaulis (skneli) ir požemio pasaulis (kveskneli); pagal horizontalę šiapus Visatos centro (skneli) yra priešpasaulis (cinaskneli), o už jo – užpasaulis (pažodžiui „paskutinysis pasaulis"; ukanaskneli). Aukštesniajame pasaulyje gyvena dievybės, paukščiai ir fantastinės būtybės, viduriniajame – žmonės, gyvūnai ir augalai, apatiniajame, arba požemio, pasaulyje yra

mirusių htoninių būtybių – devų, slibinų – ir giliųjų vandenų karalystė. Tris vertikaliuosius pasaulius atitinka (gruz. mitol.) baltoji, raudonoji ir juodoji spalvos. Šviesusis priešpasaulis, kur viešpatauja gerovė, atitinka sąvoką „čia"; jos priešprieša yra užpasaulis – tamsus, paslaptingas, įvairių pavojų ir atsitiktinumų kupinas, atitinkantis „ten". Dėl užpasaulio blogosios prigimties daugelio ritualų metu buvo draudžiama žiūrėti atgal. Visą šią vertikaliai ir horizontaliai išdėstytų pasaulių sistemą gaubia tamsusis išorinis pasaulis (gruz. gareskneli); jis suprantamas kaip sustingusi tamsi ir nekintanti amžinybė. Už šio pasaulio nėra būties (egzistavimo).

Vertikaliai išdėstyti pasauliai padalyti šviesos ir sausumos sluoksnių, o horizontaliai – septynių ar devynių kalnagūbrių ar jūrų. Pereiti iš vieno pasaulio į kitą gali tik dievybės ir didvyriai pusdieviai. Žmogus į kitą pasaulį gali pereiti tik dievybės leidžiamas „pakitusiu pavidalu", miręs (grz. gardacvaleba, pažodžiui – „pavidalo pakeitimas", reiškiantis „mirtis"), kai dvasia laikinai apleidžia kūną ir „keliauja" kartu su dievybėmis, pereidama iš vieno pasaulio į kitą, kol grįžta vėl į savo kūną (gruz. Gahua Megrelauri, ingušų Botkijšiirtka). Vėliau (tikriausiai dėl krikšč. ir islamo įtakos) atsirado rojaus ir pragaro sąvokos, susiformavo siužetai apie dvasios perėjimą į mirusiųjų karalystę ir kaltųjų nubaudimą.

Visus pasaulius jungia žemės pakrašty augantis pasaulio medis (jo variantai – stulpas, remiantis dangaus skliautą; bokštas; iš dangaus nuleista grandinė; milžiniškais šakotais ragais, kuriais galima pasiekti aukštesnįjį pasaulį, elnias, prie kurio pririštas gyvūnas (abchazų supratimu, žemė ima drebėti, kai šis gyvūnas atsibunda ir stengiasi išsivaduoti). Ryšius tarp pasaulių padeda palaikyti ir įvairūs stebuklingi gyvūnai, paukščiai, fantastinės būtybės (didvyrių žirgai, ereliai, balti bei juodi avinai, devai, kadžiai ir kt.).

Su šiais vaizdiniais susijęs tikėjimas medžio ir šventųjų giraičių antgamtine galia. Dauguma kilčių (abchazai, adygėjai, dagestaniečiai) garbino medžius ir nešė jiems dovanas. Anot gruzinų mitų, nenuolankių pavaldinių namų židiniuose dievybės dažnai pasirodančios medžių pavidalu.

Anot čečėnų ir ingušų kosmogoninių mitų, gyvybės atsiradimas žemėje susijęs su milžinišku baltu paukščiu, kartą nusileidusiu ant plokščios žemės, kuri buvusi be vandens, augalų ir kitų gyvų būtybių. Kai paukštis nuskridęs, iš jo ekskrementų atsiradę vanduo ir sėklos. Iš paplūdusio vandens pasidarė jūros, ežerai, upės, o iš vėjo išbarstytų sėklų išaugo įvairūs augalai. Pasak kitų (navachų) mitų, kalnus, gyvūnus ir žmones sukūręs demiurgas Djala.

K.t.m. išlikę senieji ikikrikščioniški ir ikiislaminiai dievybių panteonai, vadovaujami aukštesniojo dievo. Aukštesniųjų dievybių valdžia kitoms dievybėms mituose vis dėlto dažnai nepasireiškia; tai ir daugelio aukštesniųjų dievybių paveikslų archajiškų mitol. personažų ypatybės liudija, kad ši mitol. samprata atsirado palyginti vėlai. Be to, krikščionybės ir islamo įtakoje aukštesniojo dievo sąvoka iš esmės transformavosi. Gruz. panteonui vadovauja aukštesnysis dievas *Gmerti*. Nors kai kurias jo f-jas atlieka ir kitos dievybės, vis dėlto iš tikro jis esti vienintelis pasaulio tvarkos kūrėjas ir palaikytojas, visko esamo valdovas. Jis gyvena septintajame danguje ir be jo noro niekas neįvyksta nei po saule, nei mirusiųjų karalystėje (po krikščionybės paplitimo Gmerti buvo identifikuojamas kaip biblinis Dievas Tėvas). Kitos dievybės – hvtisšvili (Gmerti vaikai) atlieka lokalių dievybių f-jas (užtarėjai, žmonių ir aukštesniųjų dievybių tarpininkai). Šių dievybių valdovas buvo Kviria, sausumos valdovas, gyvenantis savojoje valdovo palapinėje. Pasak įvairių mitų, jo būta tarpininko tarp dievų ir likusių hvtisišvili, kurie rinkdavosi drauge prie svarbiausiosios dievybės vartų tik ypatingais atvejais (Vakarų Gruzijos kalnėnų mituose Kviria yra falinė vaisingumo dievybė).

Abchazų panteonui vadovavo *Ancva*, kurio paveiksle sutelktas audros ir medžioklės dievybių, deivės motinos ir kt. dievybių ypatybės. Adygų mitol. pagrindinė dievybė, demiurgas ir pirmasis kūrėjas buvo *Tha* (Tha vardas kilęs iš adygų dīgje, tīgje „saulė", manoma, kad saulės dievybė iš pradžių atliko pirmojo kūrėjo f-jas) vėlesniais laikais – Thašo. Thašo kultas perėmė kai kuriuos krikščionybės elementus, bet kartu su islamo paplitimu Šiaurės Kaukaze susiliejo su Alacho kultu. Čečėnų ir ingušų mitol. aukštesnioji dievybė demiurgas buvo Djala. Dagestane nėra bendrų pavadinimų personažų, turinčių vienodas f-jas, beveik kiekvienai tautai būdingi savi dievai. Lakų panteonui vadovavo Zalas, avarų – Bečedas, cahurų – Ginišsas, rutulų – Jinišsas ir kt.

K.t.m. vaizdiniams būdinga saulės, mėnulio ir kt. dangaus šviesulių personifikacija. Gruz. mituose mėnulis yra vyras, saulė – moteris; jie gali būti ir brolis su seseria, ir vyras su žmona, taip pat sūnus su motina. Dagestano kalnėnai mėnulį (Barzas) ir saulę (Barga) laikė mergina ir vaikinu, kai kuriuose mituose jie buvo brolis ir sesuo, kai kuriuose – įsimylėjėlių pora. Iš pradžių abchazų panteone būta saulėtekio ir saulėlydžio dievybės Haito, kuris buvo susijęs su gyvųjų žmonių pasauliu, vėlių karalyste ir jūra. Anot senovinių tikėjimų, iš kalnų pro milžinišką kiaurymę Haito jūros karalystėn suteka visos upės. Haito moteriškosios eilės analogo – Kodošos – kultas, paplitęs Abchazijos pakraštyje ir tarp kai kurių kaimyninių adygų kilčių (pvz., šapsugų), pasireiškė jai skirtų giraičių ir medžių garbinimu. Amra (saulės personifikacija) ir Amza (mėnulio personifikacija) į abchazų mitol. panteoną pateko vėliau. Anot mėnulio fazių susidarymo mito, Amra (saulė) yra žavi moteris, o Amza (mėnulis) – jos vyras. Amzą persekioja jo sesuo šėtonas. Pagavusi savo brolį, ji pradeda šį ėsti. Tada pasirodo Amra, sužinojusi apie įvykusią nelaimę. Ji traukia Amzą į savo pusę, sesuo – į savo. Ginčą išsprendžia dievybė: 15-ai dienų ji Amzą atiduoda šėtonui (per tą laiką tas beveik suryja mėnulį), o po to 15-ai dienų – Amrai. Akimirksnį prieš baigdamas savo gyvenimą (jauno mėnulio fazė) Amza patenka Amros globon; švelnumu ir rūpesčiu ji sugrąžina šį naujam gyvenimui. Pilnaties fazėje Amza vėl atiduodamas šėtonui. Esama įvairių mėnulio dėmių aiškinimo variantų: karvės išmatos, sviestos piemens ir

nukritusios į mėnulį; narto Sasrikvos banda, besiganti mėnulyje. Gruz. manymu, mėnulio dėmės atsiradusios dėl antausio, motinos šerto sūnui tešluota ranka. Dauguma Kaukazo tautų tikėjo, kad mėnulio aptemimo priežastis yra pabaisos (slibino) užpuolimas. Norint išgelbėti mėnulį, kurį nori suėsti slibinas, aptemimo metu reikėjo šauti šio dangaus šviesulio kryptimi.

Ingušų ir čečėnų mitol. esama kelių su dangaus šviesuliais susijusių siužetų. Anot vieno jų, personifikuota saulė (ar saulės dievas) Hela ryte išeina iš jūros, o vakare į ją vėl pasineria; kai pakyla ties horizontu, nuo jos teka jūros putos. Du kartus per metus (ekvinokcijos dienomis) jis svečiuojasi pas savo motiną Azą (anot kai kurių mitų, Aza yra saulės duktė, globojanti visa, kas gyva; ji gimusi iš saulės spindulio ir yra saulės spindulių gyvybinė jėga). Pasak vieno iš mitų, saulė ir mėnulis yra broliai, pagimdyti ne vienos motinos. Juos nuolat persekioja piktoji sesuo Moža, surijusi giminaičius danguje. Kai ji pasiveja brolius, įvyksta aptemimas. Kitame mite pasakojama apie saulės ir kt. dangaus šviesulių kilmę. Garsus kalvis pamilo žavingąją mergelę ir nežinodamas, kad ši mergelė yra jo sesuo, ją persekiojo. Jis taip ilgai ją vijosi su įkaitusia auksine karo kuoka, kad abu numirė. Šios kuokos kibirkštys pavirto žvaigždėmis, jaunikaitis – saule, o mergelė – mėnuliu. Dar iki šiolei jaunikaitis (saulė) stengiasi danguje pasivyti savo mylimąją (mėnulį).

Kaukaze paplitę mitol. siužetai apie dievybes – gamtos objektų (upių, ežerų, jūrų, kalnų viršūnių ir pan.) globėjus ir šeimininkus bei apie vad. medžioklės dievybes, be kurių sutikimo medžiotojas negali gauti laimikio. Esama legendų apie miško žvėrelių „šeimininkus", kurie gano ir melžia elnius ir taurus. Jie teikia medžiotojams laimikį, kurį be leidimo draudžiama nukauti; visuomet baudžiamas prasižengęs draudimui. Prie medžioklės dievybių priskiriamas gruz. Očopintrė, *Dali*, abchazų Ažveipšas, kuris kartais identifikuojamas su Aergu, adygų Mezitha (kartu su krikščionybės priėmimu tą f-ją iš dalies perėmė Daušdžerdžijus, įkūnijęs ir šv. Jurgio ypatybes), dagestaniečių Abdalas (Avdalas), ingušų Jelta (taip pat javų dievas) ir kt.

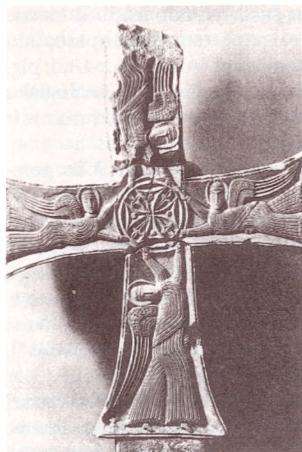
Su medžioklės dievybėmis susieti vaizdiniai atsispindi medžioklės epe ir mitol. siužetuose apie medžiotoją, kuris, persekiodamas miško gyvūnų globėją ir šeimininkę, turinčią žvėries išvaizdą, nukrinta nuo aukštų uolų ir žūsta. Šie siužetai bei su jais susiję chorinių dainų ir šokių tekstai, buvo atliekami per pavasario (konkrečiai – Užgavėnių) šventes. Vėliau Kaukaze medžioklės motyvai susiliejo su agrariniais ir kosmogoniniais įvaizdžiais. Kiekvienais metais anksti pavasarį vykstančiose šventėse buvo šokami rateliai ir dainuojamos dainos apie žuvusį medžiotoją: tai buvo skiriama gamtos galių atnaujinimui ir atbudimui.

Daugelis dagestaniečių tautų turėjo totem. įvaizdžių. Totemu galėjo būti lokys (pagal cuntų mitą „Mergaitė ir lokys", lokys yra žmogaus protėvis; didojai, chvaršai ir kt. lokio leteną laikė talismanu, o lokio mėsą – gydomąja priemone), karvė (lakų ir lezginų pasakose – prosenelis, giminės lgobėjas), šuo, arklys (lezginų epo herojaus Šarvilio broliai yra šuo ir arklys), ožys, avinas, erelis. Didelė reikšmė dagestaniečių tikėjimuose skiriama gyvatei; avarai ir lakai gyvatę laiko gerąja dvasia, namų globėja, gidatlai – vandens, žaibo ir lietaus personifikacija. Totem. įvaizdžių esama ir čečėnų bei ingušų mitologijoje. Viename padavime pasakojama, kad karvė ir kumelė bevaikių porai pagimdžiusi vaikus. Tėvai karvės pagimdytą sūnų pavadinę Machtatu, o kumelės pagimdytą – Pahtatu. Šie milžino jėga ir nepaprastais sugebėjimais apdovanoti didvyriai atlikę daugelį žygdarbių. Kitame padavime pasakojama, kad žmogui ir lokei motinai gimęs stebuklingų sugebėjimų sūnus Čaitongas. Čečėnai ir ingušai žmonių globėju laikė paukštį, teikusį palaimą (fara hazilga), ir gyvatę.

Dauguma siužetų siejami su perkūno ir žaibo dievybėmis, lemiančiomis žmonių likimus ir derlių. Kartu su aukštosiomis dievybėmis jos valdo dangaus ugnį ir siunčia žemei lietų ar sausrą. Gruz. mituose ir ritualuose nėra išlikusių senųjų perkūno ir žaibo dievybių vardų, kurių kultai susiliejo su krikšč. šventųjų – Elijo, Jurgio ir kt. kultais. Abchazų dievų panteone perkūno ir žaibo valdovas Afis siunčia iš dangaus ugnies strėles. Adygai tikėjo į didįjį dievą – žaibasvaidį Šiblį, kuris drauge su dvasios dievu Psatchu panteone ėjo tuojau po svarbiausiojo dievo Tha (Thašo). Dagestane buvo garbinamos perkūno ir žaibo dievybės – Asas (lakų), Aršas (cachurų), lietaus dievybės – Zjuvilas (lakų), Gudilas (tabasaranų), Gudis (rutulų), Godėjas (cachutų), Peapajus (lezginų). Gruzinai, adygai ir abchazai su ypatinga pagarba laidojo žaibo nutrenktą žmogų, paprastai žuvimo vietoje. Su perkūnu ir žaibu susijusios dievybės – kalvio amato globėjai (gruzinų Pirkušis, abchazų Šašvis, adygų Tlepšas). Kalvę abchazai vaizduojasi kaip žaibo dievo Afio skeveldrą.

Kaukaze buvo paplitęs vaizdinys apie dievybes – žmonių ir dievų tarpininkus, kurie žmonių labui išmelsdavo iš dievų reikalingas oro sąlygas. Šioms dievybėms skirto ritualo metu moterys ėjo per kiemus su išpuoštomis lėlėmis, laistė jas vandeniu ir vaigiantis apeigoms metė į upę. Vyravo nuomonė, kad šios eitynės nuveja šalin sausrą ir ilgalaikes liūtis. Greta su Lozoriumi, Gondžo ir kt. gruzinų dievybėmis buvo garbinami ir krikščionių šventieji (konkrečios istorinės asmenybės), laidavusios norimas oro sąlygas. Ritualinės eisenos su falinėmis lėlėmis tam tikru mastu priminė senovės gr. aprašytas šventes, ruošiamas derliaus dievo garbei. Prašydami galvijų bandos prieauglio, gruzinai meldėsi aukštesniajai dievybei (Gmerčiui), Šventajai Marijai ir įvairioms sinkretinėms dievybėms, vienijančioms galvijų globėjus ir agrarines f-jas (pvz., Boseliui, Barbaliui, Barbolui, krikščionių Šventajai Barborai, *Teodoriui*, Čabukiui, Lamarijai ir kt.). Išlikę ir mitol. siužetai apie naminių gyvulių ir žemdirbystės globėjus. Lezginai Dagestane garbino žemdirbystės ir gyvulininkystės dievybę Gucarą.

Šie vaizdiniai labiau diferencijuoti kitose Kaukazo tautose. Kartu su svarbiausia gyvulininkystės dievybe Aitaru abchazai garbino dievybę – galvijų, ypač buivolų, globėją Mkamgą (Akamgariją, Skamgariją). Adygai garbino jaučių globėją – Chakustašą, karvių globėją







Kryžius. Gruzija

Jaučio galva. Piliastro kapitelio bareljefas

Pergalės deivė. Grotos bareljefas

Pšišaką, stambiųjų ir smulkiųjų raguočių globėjus Ahyną ir Amyšą. Visame Kaukaze buvo paplitusi legenda apie karvę ir jautį, kuriuos į sodžių atsiuntusi dievybė – gyvulių globėjas – ir kurie savanoriškai paaukoję save šios dievybės garbei. Gruzinai šias legendas sieja su įvairių dievybių – kilčių globėjų ir krikščionių šventųjų kultais. Legendas apie gyvulius, pačius ateinančius į savo aukojimo vietą, panaudojo krikšč. bažnyčia (pvz., Abchazijoje Ilorio šventykloje švento Jurgio dieną atsiranda jautis paauksuotais ragais, kurį naktį prieš šventes atvedęs pats šventasis. Pasak gruz. legendos, iš pradžių dievybė kaip auką visada siųsdavusi elnią. Savanoriškos aukos motyvas prilygsta analogiškiems antikos Senovės Rytų mitologijos motyvams. Kaukazo kalnėnai turi senas dievybės – žemdirbystės, derlingumo ir derliaus globėją, pvz., abchazų Džadžą ir Anapanagą, adygų Ychageledžą, čečėnų ir ingutų Jerdą, Tušolį (ir gruzinų), dagestaniečių Idorą, Kvarą ir kt. Esama dievų – įvairių amatų globėjų (gruz. Lamarija, abchazų Jerišas, Saunau ir kt.).

K.t.m. išlikęs seni gyvūjų ir piktųjų dvasių, girinių įvaizdžiai. Šie įvaizdžiai, vėliau įtakojami krikšč. ir islamo, susiliejo su šėtono, šaitano, Ibliso įvaizdžiais. Čečėnų ir ingušų mitol gerosios globojančiosios dvasios yra taramiai; daug esama irpiktųjų dvasių – almaziai, hunsagiai, uburiai, vočaliai, gamsilgiai. Iš piktųjų dvasių išsiskiria įvairių ligų personifikacijos. Dagestano tautos šaitanus laiko antropomorfinėmis, plaukais apžėlusiomis būtybėmis, žemesnio negu žmogaus ūgio, nenatūraliai išsuktomis rankomis ir kojomis. Jie gyvena įprastose vietose, taip pat kaip žmonės švenčia vestuves, gimdo vaikus (kai gimdymas sunkus, kviečiama senelė), noriai vėžinasi arkliais. Dažnai šaitanai įgauna pažįstamo žmogaus išvaizdą (avarų mitas „Piemuo ir tėvas"). Kartais šaitanas padeda žmogui, kuris juo rūpinasi, praturtėti (lakų mitas „Moteriškė ir Kubras"). Piktieji šaitanai sukeičia naujagimius, nustumia į prarają ant skardžio stovinčius žmones, sustabdo girnas ir pan. Kalnėnai tiki, jog nuo šaitanų apsaugo malda iš Korano. Avarai šaitanus vadina Itu, Titu, Nisku ir kt. Šaitanų atmainos: vasvasinekatas (pasmerkia ligoms dar negimusį žmogų, kechojus (iškreipia žmogaus kaklą, daro jį išsiblaškiusį, bet labiausiai kenkia gyvuliams), žundulas [paprastai globoja žmogų, bet savo skriaudikui pasiunčia ligas – veido traukulius (mėšlungį, mikčiojimą] ir kt. Dagestaniečių mitologijoje esama baltųjų džinų, kurie rūpinasi žmonėmis ir dar juos turtingus (tuos, kurie atskleidžia turto įgijimo paslaptį, džinas negailestingai baudžia), ir juodieji džinai, žmogų paverčiantys bepročiu. Gruz. mituose veikia piktosios dvasios – devai ir kadžiai, gyvenantys požemio karalystėje.

Savitas mitol. įvaizdžių klodas atsidengia folklore ir epe. Šiaurės Kaukazo tautų ir abchazų nartų epe (↗ ir *osetinų mitologijoje*) ir gruz. epe apie Amiranį esama įvairių istorinių laikotarpių bruožų. Daugeliu atvejų riba tarp epų ir mitų yra labai sąlyginė. Epo herojai gyvena ir veikia pasaulyje, kuris erdvės ir laiko požiūriu giminingas mitų pasauliui. Dievai padeda, pagelbsti herojams arba yra jų priešininkai. Nartų epe dievai Debečas ir Tlepšas atstovauja dviem dieviškųjų kalvių kartoms. Debečas įkaitintam metalui reikiamą formą suteikia rankomis, o jo mokinys Tlepšas išrado reples, kūjį, priekalą, padarė pirmąjį pjautuvą ir gydė kaulų lūžius (čia atsispindi senieji metalo panaudojimo įvaizdžiai apie kalvį kaip patį galingiausią dievybės išrinktąjį), personifikuojantį antgamtinę jėgą, kuri gali įveikti metalą). Kartais epo herojai (*Amiranis*, *Abrskilas*, Sasrikva, *Sosrukas*, Nasrenžači, Batrazas, Pcharmatas ir kt.) sukyla prieš patį dievą ir žmonėms gauna ugnį.

Epo herojai personifikuoja visą šviesųjį pradą ir visada stoja prieš chtoniškąsias blogio, tamsos ir požemio jėgas; šviesiųjų jėgų pergalė simbolizuoja kosmoso sutvarkymą. Savo veikla herojai pralenkia daugelį dievų, bet kartais tampa jų konkurentais (adygų Sosrukas atima dievų gėrimą sano, duoda jį žmonėms ir nugali dievus. Uazirmesas nukauna blogio dievą Paką; Nasrežančė sukyla prieš dievą Tha ir dėl to prikalamas prie Ošhamacho kalno viršūnės; nartas Batrazas vėliau jį išvaduoja. Paprastai epo herojai gimsta kokiu nors stebuklingu būdu – iš nekaltos mergelės, akmens, deivės ir medžiotojo

(Abriskilas, Amiranis, Sasrikva, Sosrukas, Seska-Solsra). Ypatinga vieta kaukaziečių epuose skirta medžioklei, tai kiekvieno svarbesniojo žygdarbio pradžia.

Epo personažų žygdarbiai personifikuoja gamtos reiškinius, cikliškumą, dangaus šviesulių rotaciją. Vis dėlto pačių herojų veiklos cikliškumas jau yra išnykęs ir tiktai vienas kitas siužeto elementas rodo jo pradinį chrakterį. Nartas Sosrukas, gyvas palaidotas, stengiasi išsiveržti iš požemio. Kiekvieną pavasarį suskamba jo dejonės; dieną, kai Sosrukas nueina po žemėmis, atbunda visa gamta, žemė išsivaduoja nuo ledo, pradeda tekėti srautai – Sosruko ašaros. Kas metai primena save prie uolos prikaltieji ar oloje užmūryti didvyriai (Amiranis, Abrskilas ir kt.). Rytų Gruzijos kalnėnų folklore išlikę siužetai apie kasmetines Giorgio keliones į kadžių žemę. Giorgis panašiai kaip Amiranis ir Ašamezas atima iš kadžių gražuoles, meilės ir vaisingumo deives (labai galimas dalykas, kad jos pagrobiamos), pagrobia devynstygę bandūrą ir kalvio priekalą, parsivaro milžiniškas bandas. Grįždamas iš kadžių žemės jis neša muzikos instrumentą – pavasario simbolį. Amiranis leidžiasi per jūrą ir pagrobia dangaus ir saulės mergelę, debesų valdovo dukterį – gražuolę Kamari (simbolinis pavasario paveikslas). Vešapis (tamsos personifikacija) praryja Amiranį, bet Amiranis prapjauna pabaisos šoną ir išeina lauk. Nartų didvyriai atlieka žygdarbius, lemiančius žmonių laimę ir gamtos suklestėjimą. Nartas Ašamezas kartu su Batrazu ir Sosruku nusileidžia požemio karalystėn, norėdami išvaduoti žaviąją Achumidą ir atimti iš slibino savo stebuklingąją dūdelę, kurios griežimas prižadina gamtą ir išveja pasaulyje viešpataujančią žiemą.

Dagestane, kur nartų epas nebuvo paplitęs, žinomas tik vienas kitas siužetas apie nartus (pvz., apie nartą Barchą). Šie epiniai siužetai ir motyvai yra tipologiškai artimi epams apie Amiranį ir nartus. Lezginų epo herojus Šarvilis, jungiantis mitol. ir pasakų herojaus požymius, yra apdovanotas antgamtine jėga: perskelia granito uolą, vienas pats, pakeičia 100 000 karių, strėlės ir ašmenys jo negali sužeisti, priešininkams jį pavyksta įveikti panaudojus klastą. Kai kurie dagestaniečių epo herojai sukyla prieš dievus. Lakų Amiras pasiryžta varžytis su dievu Zalu, už tai jį geležinėmis grandinėmis prikausto prie uolos. Kitas herojus (žmogus iš Mačalaščio) pagrobia iš dievų ugnį, norėdamas sušildyti nuo šalčio kalnuose mirštančias mergeles. Labai paplitęs siužetas apie epinių herojų kovas su vienaakiu milžinu (Amiranis, nartai; plg. Odisėjo kovą su Polifemu gr. mitologijoje). Analogiškų siužetų esama ir Kaukazo tautų folklore, išlaikiusiame ir kitus senųjų mitų elementus.

Gruz. liaudies eilėraštyje „Šaunusis vyras iš Tavparavanio" yra elementų iš senovės mito apie karžygį, kuris kas naktį perplaukia jūrą, trokšdamas patekti pas savo mylimąją; norėdama parodyti plaukikui kelią, mergaitė kitame krante užžiebia žvakę. Dėl piktos senės intrigų audros metu žvakė užgęsta, herojus neranda kranto ir žūsta. Analogiškus siužetus yra išlaikę ir adygai. Išlikusi legenda apie gražuolę Adijuchą („baltomis garbanomis"), kurios namai stovi ant stataus skardžio prie upės, per kurią nutiestas drobės tiltas. Kai Adijuchos vyras naktį grįžta plėšikavęs, ji atidaro langą ir savo švytinčiomis, visiškai kaip saulė, rankomis nušviečia tiltą, kad vyras lengvai galėtų per jį pervaryti arklius. Nedėkingas vyras uždraudžia Adijuchai nušviesti tiltą rankomis. Tamsią naktį jis nukrinta nuo tilto ir nuskęsta. Po to Adijucha išteka už saulės atributais apdovanoto Sosruko (plg. gr. mitą apie Herą ir Leandrą). Galimas daiktas, kad Adijuchos paveikslas yra senojo mito apie ryto deivę, kurios rožiniai pirštai iš ryto nušviečia dangaus pakraštį, reminescencija. Gruzinų legendos variante žuvęs mylimasis su savo raudonuoju rūbu, užžiebta žvakė, plaukimas nakčia, girnų akmuo, kurį jis nešęsis kartu ir pagaliau miręs prilygsta dievybėms ir herojams, žuvusiems iš meilės moteriai.

L.: Abchazų mitologija. *Зухба С.* Абхазская народная сказка. Тбилиси. 1970: *Акба А.* Из мифологии абхазов. Сухуми. 1976: *Салакая Ш.* Абхазский нартский эпос. Тбилиси. 1976: *Чнал-Ипа Ш.* Памятники абхазского фольклора. Нарты. Ацаны. Сухуми. 1977.

Adygų mitologija. *Мижаев М.* Мифологическая и обрядовая поэзия адыгов. Черкесск. 1973: Нарты. Адыгский героический эпос. М., 1974: Сказания и сказки адыгов. [Пер.] М., 1987.

Gruzinų mitologija. Чиковани М. Народный грузинский эпос о прикованном Амирани. М., 1966. t. p. Прикованный Амирани. Тбилиси. 1968: *Вирсаладзе Е.* Грузинский охотничий миф и поэзия. М., 1976.

Dagestano tautų mitologija. *Магомедов Р.* Легенды и факты о Дагестане. Махачкала. 1969: *Давудов О.* Культура народов Дагестана. Сб. ст. Махачкала. 1984.

Čečėnų ir ingušų mitologija. *Шиллинг Е.* Ингуши и чеченцы. – Kn. Религиозные верования народов СССР. 2 М.-Л., 1931: *Далгат У.* Героический эпос чеченцев и ингушей. М., 1972: Сказки и легенды ингушей и чеченцев. М., 1983 [lit.].

Abrskilas, abchazų didvyrių epo herojus. A. gimė iš nekaltos mergelės ir tuojau tapo nenugalimu stipruoliu, savo tautos gynėju. Jis išnaikino paparčius, laukinių vynuogių palaipas, erškėčius, trukdančius žemdirbystei. A. nusprendė įrodyti, kad sugeba atlikti dievų darbus ir sukilo prieš aukštesnįjį dievą Ancvą: pririšo prie savo balno milžiniškų lauko akmenų pridėtus odos maišus ir ant savo sparnuotojo žirgo arašo nugaros pakilo į dangų. Mesdamas žemyn akmenis, jis sukėlė dangaus perkūnui prilygstantį garsą, o kardu kapodamas debesis – žaibą. Ancva liepė A. paimti į nelaisvę ir drauge su žirgu prikalti prie geležinio stulpo oloje. A. išjudino stiebą, kad galėtų jį išrauti, tačiau, jam vos nepasiekus tikslo, ant geležinio stulpo nusileido kielė. A. užsimojo savo kūju; paukštis nuskrido, o kūjis, smarkiai trenkęsis į geležies stulpo galą, įvarė jį antra tiek į žemę. Anot kai kurių vėlesnių variantų, A. vis dėlto pasisekė išsivaduoti, tačiau patekęs laisvėn neištvėrė dienos šviesos, apako ir patraukė į kalnus. A. tipologiškai prilygsta gruz. mitologijos Amiraniui.

Ambris, gruz. mitologijos milžiniška jėga, ūgiu ir svoriu apdovanotas herojus. Sakmių cikle apie Amiranį A. yra siejamas su „gyvų palaidotų didvyrių motyvu": dar gyvas 12-kos jaučių pakinkytu vežimu jis vežamas į laidojimo vietą; nukarusia per ratų galą koja jis kaip arklu išaria

žemę. Galimas daiktas, kad A. paveikslas sukurtas žemdirbių.

Amiranis, gruz. mitologijos herojus, svarbiausiasis epo „Amiranis" personažas. Sakmės apie A. aptinkamos visoje Gruzijoje, visuose gruz. kalbos dialektuose; tai liudija apie šio paveikslo kūrimą ankstyvojoje gruz. tautos etnogenezės stadijoje (variantų randama ir kitose gruzinams giminingose Kaukazo tautose). Archeol. liudijimų apie A. paveikslą esama iš III tūkst. pr. Kr. Jis yra medžioklės deivės Dali ir mirtingojo medžiotojo sūnus (abchazų variante A. gimęs iš nekalto prasidėjimo; kai kuriuose vėlesniuose variantuose A. tėvas yra kalvis arba žemdirbys. Prieš laiką gimęs A. subrendo jaučio (telyčios) skrandyje. Apie A. dieviškąją kilmę liudija mėnulio ir saulės atvaizdai ant jo pečių ir tai, kad kai kurios jo kūno dalys yra iš aukso. A. milžiniško ūgio, jo akys sieto dydžio, jis panašus į tamsų lietaus debesį. A. yra apdovanotas vilko ištverme, dešimties jaučių porų ir buivolų jėga, tokia sparta, kokia nuo kalno žemyn rieda rąstas; jis toks galingas, kad žemė vargiai jį išlaiko (jėga ir ūgiu jis vis dėlto neprilygsta Ambriui). Dažniausiai jo jėga kilusi iš magiško palaiminimo, suteikto jam krikštatėvio (akivaizdu, kad krikštijimo motyvas atsiradęs po kriškčionybės paplitimo, pakeitusio daugelį senųjų iniciacijos motyvų), tačiau kartais siejama ir su nusiprausimu stebuklingame šaltinyje, kurio šeiminkas yra Igribatonis. A. žygdarbiai (kova su devais, vešapiais), kuriuos jis nugali kartu su Badriu ir Usipiu, tapusiais jo „broliais", yra susieti kosmogon. motyvų. Vešapis praryja A., bet šis prapjauna jo pilvą ir išeina lauk, tapęs vėl jaunas. Be to, tarp perpjautų vešapio šonkaulių įtaiso pynimą, kad saulė, taip pat praryta slibino, galėtų jį sudeginti ir išsivaduoti. A. pagrobia dangaus mergelę Kamari (tikriausiai dangaus ugnies personifikacija), gyvenančią užjūrio žemėje arba dangaus bokšte, kovodamas įveikia jos tėvą, kadžių žemės valdovą, laiko ir audros debesų valdytoją. A. išmoko žmones kalvio amato; pats jis nuostabus kalvis – kardų kalimo meistras (sunkus kardas yra nuolatinis A. atributas). A. paveiksle įkūnytos ir kitos kultūros herojaus ypatybės. Vakarų Gruzijos ir abchazų variantuose jis išnaikinęs žalingus augalus.

Už kovą su dievais A. prikalamas prie uolos vienoje Kaukazo kalnagūbrių oloje. Erelis visą laiką lesa jo kepenis, bet ištikimasis A. šuo laižo grandines, norėdamas jas sudildyti. Tačiau kiekvienais metais dievo pasiųsti kalviai numatytu laiku atnaujina grandines. Anot senovinių tikėjimų, kartą per septynerius metus ola atsiveria, ir A. galima pamatyti.

Paplitus krikščionybei, A. paveikslas įgauna didvyriško kankinio bruožų (panašių į Jėzaus Kristaus, Jurgio, Elijo ir kt.).

Sakmės apie A. atsispindi ir gruz. viduramžių literatūroje (Š. Rustavelio poemoje „Karžygis tigro kailiu").

Ancva, aukštesnioji abchazų ir abazų mitologijos dievybė, gamtos ir žmonių kūrėjas (dažnai prie jo vardo pridedamas epitetas „mus sukūręs"), vienintelis Visatos valdovas. A. gyvena visko pertekęs; jis visų galingiausias, begalinis, nesikeičiantis ir pan. A. gyvena danguje; kai jis nusileidžia žemyn, griaudžia perkūnas, kai pakyla – žaibuoja. A. baudžia griaustinius ir žaibu. Jo motina yra iš Hecijo (iš abchazų anjaca „skroblas") giminės, todėl žaibas niekada netrenkia į skroblą.

Nors A. ir įsivaizduojamas kaip dievybė be jokių konkrečių išorinių požymių, kartais jis suvokiamas kaip jaunas gražus vyras arba žilagalvis; anot vieno mito varianto, jis apsirengęs kailiu, jo batų puspadžiai auksiniai, rankose – botagas, kuriuo jis įskelia žaibus. A. dažnai identifikuojamas su perkūno ir žaibo dievu Afiu, ugninėmis strėlėmis vaikančio po medžiais pasislėpusį šėtoną Adžnišą (šis persekiojimas baigsis ir Adžinšas bus įveiktas pasaulio pabaigoje).

A. garbei buvo periodiškai laikomos gedulingos pamaldos; jam aukojo gyvulius (paprastai karvę) ir vyną.

Armazis, sena gruz. mitologijos dievybė, Kartlijos (Iberijos) karalystės (Rytų Gruzija) dievų panteono galva. Pasak kronikų, A. kultą įsteigęs karalius Parnavazas (III a. pr. Kr.). Galimas daiktas, kad A. buvo pradėtas garbinti Mažosios Azijos mėnulio dievybės (šis pavadinimas kilęs iš hetitų dievybės Amros; Armasinas) kulto įtakoje. A. stabas buvo pastatytas A. vardu pavadintame Iberijos rel. ir polit. centre Armazcihe (dabartinė Mccheta) ir vaizdavo karį variniais šarvais su auksiniu šalmu ant galvos bei kardu rankoje. A. yra sinkretinė dievybė, vienijanti aukštesniojo dievo (dangaus, perkūno, lietaus ir augalų karalystės valdovo) ir karingojo dievo f-jas. Valstybingumo kūrimosi metu A. kultas supriešinamas su vietinių kilčių dievybių kultais. Po krikščionybės pripažinimo valstybine Iberijos religija (IV a. 30-aisiais metais) A. kultas panaikinamas.

Bedismcerlebis (bedi „likimas", mcerlebi „rašantysis") gruz. mitologijos personažas, gyvenantis vėlių karalystėje ir, pasak „Likimų knygos", skaičiuojantis žmonių amžiaus trukmę. Baigiantis žmogui paskirtam laikui, B. praneša pomirtinio pasaulio valdovui, kurio paliepimu dvasia esti įkurdinama vėlių karalystėje (suleti). B. turi įprotį apsirikti, ir kartais į suleti pakliūva dvasia, kurios amžius žemėje nėra baigęsis. Tada dvasia grįžta į kūną ir žmogus pragyvena paskirtą laiką. Esama padavimų apie žmones (mkvadarši čartuli), kurie pabuvę vėlių karalystėje ir sugrįžę į žemę pasakoja apie gyvenimą suleti.

Berika, gruz. mitologijos zoomorfinis vaisingumo dievas (dažniausiai ožio pavidalo). B. yra pagrindinis pavasarį atgimstančios gamtos šventės (Berikaoba) personažas. Šios šventės dalyviai rengėsi ožkų ir avių kailiais, dažėsi veidus juoda spalva arba nešiojo juodo veltinio kaukes.

Bočis („ožys", „patinas") gruz. mitologijos dievybė, viešpataujanti septyniuose Kaukazo kalnagūbriuose. Manoma, kad iš pradžių B. garbintas kaip vaisingumo dievybė, gyvūnų globėjas.

Dali, gruz. mitologijos medžioklės dievybė, miško žvėrių globėja. Anot Gruzijos kalnų rajonuose (ypač Sva-

netijoje) paplitusių padavimų, D. panaši į stebuklingu būdu iš augalų gimusią žavingąją auksaplaukę Mzetunaką. D. gyvena neprieinamose uolose, nuo kurių nusidriekia jos aukso plaukai. D. geba keisti savo išorę ir pasirodyti kaip žvėris bei paukštis. D. padeda medžioklėje medžiotojui, kurį ji išsirenka savo mylimuoju. Jei medžiotojas atskleidžia šios meilės paslaptį, jis žūva. D. ir neįvardyto medžiotojo sūnus yra Amiranis.

Gacis ir Gaimis, dievybės, garbintos Iberijos (Rytų Gruzijos) gyventojų prieš krikščionybės paplitimą. Pasak kronikų, G. ir G. yra „burtininkai – žinantys visas paslaptis". Auksinis Gacio stabas ir sidabrinis Gaimio (arba Ga) stabas šalia Armazio ir kt. dievybių stabų buvo surasti Armazciche. Po krikščionybės įvedimo (IV a. 30-aisiais metais) šiuos stabus sunaikino.

Giorgis, gruz. mitologijos personažas, kuris (po krikšč. įvedimo) buvo sutapatintas su šventuoju Jurgiu. Tikėtina, jog G. vardas ir dauguma su juo susijusių siužetų ir motyvų atsiradę dar prieš krikšč. įvedimą. G. buvo garbinamas kaip žemdirbystės globėjas, dangaus ugnies ir perkūno valdovas, medžiotojas, kuris išnaikino miško žvėris. Pirminiai G. įvaizdžiai po krikšč. įvedimo transformavosi legendose apie G. kančias, kai dievas padalijo G. kūną į 360 dalių; kur šios dalys buvo išmėtytos, vėliau pastatytos bažnyčios. Buvo paplitę padavimai apie aukojamus gyvūnus, savo noru atėjusius į G. šventyklas; iš pradžių ėjo elnias (stirna, tauras), bet po to, kai moterys ją suteršė (paragavo aukos mėsos), G. elnią pakeitė jaučiu. Šiame siužete atsispindi senovės mitol. siužetų transformacija – pirmykštės gamtos dvasios virtimas kultūrinės sferos (gyvulininkystės) globėju.

Gmertis, gruz. mitologijos aukštesnysis dangaus dievas, dievų tėvas, Visatos valdovas, galingasis pas. kūrėjas, pas. tvarkos, gamtos ir žmonių gyvybės lėmėjas – Morige-gmerti (iš gruz. rigi „tvarka"). G. nukalė dangų, sukūrė sausumą ir vandenį, nušvietė viską mergelės – saulės Mzekali šviesa, sukūrė likusius dievus – hvitisšvilius. G. būstas yra septintajame danguje; ten jis sėdi ant auksinio suolo. Skelbdamas savo norą per hvitisšvilius, jis valdo Visatą ir žmones. G. yra perkūno valdovas, galingasis dangaus ugnies savininkas, taip pat tiesos dievas. G. nurodo žmonių likimus, teikia jiems derlių, ilgą amžių, vaisingumą ir saugo nuo visokio blogio. G. yra visur esantis ir viską apimantis, jungiamas savo daugelio „dalių", kurių padedamas gali pasirodyti bet kokios būtybės pavidalu. Šalia G. – jo ištikimieji šunes (ar vilkai), siunčiami žmonėms pagelbėti ar bausti. G. vaizduojamas kaip dievybė aukso lūpomis ir baisiomis degančiomis akimis. Jam dovanotasis gyvūnas ir tikriausiai zoomorfinis pirmavaizdis yra veislinis bulius (Vishvas). Po krikšč. įvedimo G. identifikuotas su Biblijos Dievu Tėvu.

Iachsaris, viena iš pšavų ir hevsarių hvitisšvilių (dievo Gmerčio vaikai) dievybių. I. yra dangaus pasiuntinys, nusileidžiantis kryžiaus ar kolonos pavidalu. I. garbino kaip dievą, kovojantį su blogio jėgomis – devais, kadžiais, velniais ir kt. Anot vieno mito, devai engė Pšavijos ir Hevsuretijos gyventojus: išniekino jų moteris, išžudė vaikus. Kalnėnai prašė savo dievybių pagalbos. Susibūrę prie Gmerčio vartų hvitisšviliai meldė aukštesniųjų dievų nubausti devus. Norėdamas išrinkti vadą, Gmertis suruošė dievų varžybas, kurias laimėjo I. ir Kopala (kai kuriuose mito variantuose Kopala ir I. susilieja į vieną paveikslą arba Kopala yra I. antrininkas) bei gavo teisę vadovauti karo žygiui prieš devus. Hvitisšviliai sutriuškino devų kariuomenę ir nukovė jų galiūnus Muzą ir Begelą. Po pralaimėjimo devai pavirto neregimomis būtybėmis ir visam laikui paliko šį kraštą. Anot liaudies tikėjimų, I. išvaro piktąsias dvasias iš psichinių ligonių ir pagelbsti nelaimės atveju (žaibo įtrenkimas, lavina) mirusiųjų dvasioms. I. kultas buvo gana palplitęs ir Tušetijoje, Mtiuletijoje, Gudamakarijoje, Erco–Tianetijoje ir kt. regionuose.

Kviria, gruz. mitologijos dievybė. Anot Rytų Gruzijos kalniečių supratimo, K. yra hvitisšvilių (lokalių bendruomenės dievybių) valdovas, aukštesniojo dievo Gmerčio ir žmonių tarpininkas; teisėjas. K. epitetai yra karavianas („tas, kam priklauso šėtra"), hmetmouravis („sausumos valdovas"). K. garbei buvo rengiamos šventės, pasireiškiančios budėjimu naktimis, aukojimu ir kulto puotomis. Šių švenčių metu buvo statomos palapinės iš žalių šakų.

Vakarų Gruzijos kalnėnai K. laiko vyriška vaisingumo dievybe. Jam skyrė ankstyvojo pavasario švenčių ciklą, kurio metu buvo giedami himnai ir vaidinama falinė dievybės prigimtis. Daugelyje V. Gruzijos kalnėnų dainų K. vaizduojamas ir kaip aukštesnioji dievybė, tvarkanti dangų ir dangaus vandenį. Sausros metu, norėdami sukelti lietų, K. giedojo himną.

Mindortabatoni („laukų valdovė"), gruz. mitologijos laukų ir laukinių gėlių globėja. M. yra graži mergelė; ji tokia lengva, kad vaikšto gėlėmis; M. minta gėlių žiedadulkėmis ir geria žiedų nektarą. Anot padavimų, mergelė M. žūsta tada, kai ją pagauna žmogus.

nartai, daugelio Kaukazo tautų (osetinų, abchazų, abarų, adygų, ulinų, karačajų, balkarų, čečėnų ir ingušų) senų epinių sakmių herojai. N. yra minimi kai kurių Dagestano tautų (svanų, račų, chevsurų) folklore.

Daugelis n. vardų, personažų ir su jais susijusių siužetų yra beveik identiški nacionalinėse versijose: adygų ir abchazų – Sosruko, abchazų – Sasrikva, osetinų – Soslanas (Sozrikas), balkarų – Sosrukas, karačajų – Sosurka, čečėnų ir ingušų Seska Solsa. Panašūs ir daugelio kitų n. vardai, pvz., Acamazas (osetinų), Ašamezas (adygų), Ščamazas (abazų), Ačamazas (čečėnų ir ingušų), Ačemezas (karačajų ir balkarų). Esama personažų, charakteringų tiktai kokiai vienai nacionalinei tradicijai (pvz., osetinų – Sirdonas, Uarhagas, Ahsaras, Ahsartagas, adygų – Adijucha, Achumida, Dzahušas, abchazų – Cvicvas, Nardžheu ir kt.), nors panašių f-jų personažų esama ir kitose versijose.

Nacionalinių epų n. yra galingi karžygiai ir stipruoliai, išreiškiantys pozityvųjį pradmenį. Jie verčiasi taikiu darbu, žemdirbyste. Čečėnų ir ingušų epų personažai skiriasi iš esmės ir yra išlikę tik fragmentiškai. Čečėnų ir ingušų sakmėse figūruoja nartai bei orsthojai (orhustojai). Veikiausiai tai dvi grupės: dorovingieji nartai ir blogieji, kraujo trokštantys orhustojai. Tačiau labiausiai tikėtina, kad tai įvairūs tos pačios herojų kategorijos pavadinimai. Nartorsthojis Seska Solsa, Botkijširtka, Ačamazas, Hamči Patanzas (Hamčijpatarazas, Hamči Patrižas) ir kt. paprastai yra piktavaliai ir smurtininkai, užpuola taikius gyventojus, engia nekaltuosius. Vietiniai taikūs herojai galiūnai (Kolojkantas, Goržajus, Kinda Šoa ir kt.) kovoja su šiais svetimšaliais. Kartais (kai kurių ingušų epo variantų) nartorsthojai drauge su vietiniais galiūnais saugo ingušų žemę nuo priešų, įsiveržusių iš lygumų; tarp orsthojų ir vietinių herojų užsimezga giminystės ryšiai (pvz., Seska Solsos duktė tampa Kinda Šoa žmona).

Abchazų versijose aiškiau pasireiškia matriarchato įtaka. Didžiajai n. šeimai (šimtui brolių ir seseriai Gundai) vadovauja jų motina Satanejguaša, turinti didžiulį autoritetą; paprastai ji gyvena be vyro (kai kuriuose epo variantuose paminimas ir jos vyras, bet jis nedalyvauja jokiuose įvykiuose). Osetinų ir adygų versijose n. pasinaudoja protingais savo motinos Satanos (adygų Satanejos) patarimais, tačiau ji nevaldo; svarbesnieji sprendimai priimami vyrų tarybos (osetinų – nihasas, adygų – hasa) jai nedalyvaujant. Osetinų versijos n., gyvenantys trijose didelėse šeimose (Alagata, Ahsartagkata, Borata), turi karinės demokratijos požymių (n. susivieniję į vieną kariauną).

Nartų paveiksluose esama mitol. personažų ypatybių. Epą sukūrusios tautos laikė juos savo protėviais, savita pirmųjų mitinių žmonių kiltimi. Jų veiklos laikotarpis – „herojiškasis laikotarpis" – yra mitinis laikas; pvz., dangaus ir žemės susiformavimo metu Sosrukas buvo brandaus amžiaus vyriškis, kalnų ir upių kūrimo metu – kupinas jėgų žilagalvis.

Nartams būdingos ir kultūros herojų f-jos. Sosrukas, Sasrikva atima iš siaubūnų ugnį. Pcharmatas (čečėnų) pagrobia ją iš perkūno ir žaibo dievo Selo; Sosrukas atgauna (tai lygu įsigijimui) proso sėklas, pagrobtas chtoniškojo siaubūno, ir n. įgyja dieviškąjį svaiginamąjį sano gėrimą. Satana išgalvoja alų; Sirdonas padaro n. dvylikastygę arfą, Ketuanas (abchazai) išranda dūdelę; Cvicvas įveisia n. vaizsmedžių, Botkijširtka (pasak kito varianto – Selijpira) atneša iš požemio karalystės vandens malūną ir arklą. Su Satana susijęs pirmojo arklio ir pirmojo šuns atsiradimas. N. kaunasi su chtoniškomis pabaisomis – slibinais, milžinais (osetinų uaigiais, adygų bljago, inižiais, Jeminežu, abchazų adau, agulšapu ir kt.) Narsieji n. panaudoja ne tik savo milžinišką fizinę jėgą, bet ir magiją. Satana, Satanejguaša geba pakeisti laiko sąlygas; Satanejos prašymu sustoja saulė; Satana stebuklingo (dangaus) šviesulio padedama regi viską, kas dedasi ant žemės; Sasrikva, norėdamas sušildyti savo brolius, numuša nuo dangaus į žemę žvaigždę; Sosrukas sukelia stingdantį šaltį, norėdamas įveikti inižį, ir miglą – kad nugalėtų Totrešą; Seska Solsa, smogęs rimbu per dubens kaulą, atgaivina milžiną, be to, jis sugeba Tereką paversti vandeninga upe; Acamazas, griežthe stebuklinga dūdele, gauta iš dangaus gyventojo–miško žvėrių „šeimininko" Afsačio, prikelia gamtą; Ašamezas dūdele sugeba ne tik atgaivinti, bet ir pražudyti visa, kas gyva; Bidohas (adygų) gydo savo kvėpavimu ir pan. Dauguma n. gali pasiversti, pvz., Sirdonas pasiverčia seneliu, senute, jauna mergele, kepure, Dzerasa (osetinų) įgauna balandžio pavidalą. N. supranta paukščių ir gyvulių kalbą. Herojams dažnai padeda stebuklingi žirgai (osetinų Arfanas; adygų Thožėjus, trikojis Jeminežo žirgas; abchazų arašis). Kai kurie n. (Batrazas, Sasrikva, Botkijširtka, Seska Solsa) nusileidžia požemio karalystėn ir sugrįžta atgal.

N. palaiko glaudžius santykius su dievais, turinčiais didelę reikšmę n. gyvenimui. Osetinų epo dievai dažnai sėdi prie vieno stalo su n., kartais n. svečiuojasi pas juos danguje, dangaus gyventojai dalyvauja n. karo žygiuose. Adygų epų dievai Tlepšas, Thagaledžas ir Amyšas dalyvauja hasoje; kiekvienais metais dievai į savo puotas pakviečia vieną iš n. Thagaledžo ir Amyšo motina duoda n. vertingų patarimų. Kalvių globėjas Kurdalagonas (osetinų), Tlepšas, Ainarizjis (abchazų) daro n. šarvus, ginklus, darbo įrankius, gydo sužeistus sąnarius, kaulus, kaukoles, grūdina herojus (osetinų epe – Batrazas, Soslanas). Kai kurie n. yra susigiminiavę su dievais. Dzerasa yra vandenų valdovo Donbetiro duktė. Satanos tėvas – keliautojus ir karius globojantis dievas Uastirdžis; Dzahušas (adygų) – jūros deivės dukters sūnus; Sasrikva veda dievo Ajergo dukterį; pasak vieno varianto, Sosruko žmona yra epšo duktė; Selą Satą (ingušų) pagimdo nartos–hojų mergelė iš santykių su dievu Selu.

Osetinų epo Batradzas kaunasi su žaibus svaidančiu Uacila, Uastirdžiu, žemesnėmis dvasiomis – zedais ir dauagais. Adygų versijų n. kovoja ir su dievais (Nasrenžače, Uazirmesu) ir retkarčiais juos nugali, pvz., nukauna blogio dievą Paką; anot vienos sakmės varianto, Batrazui pavyksta išvaduoti Nasrenžačį, už narsumą dievų prikalamą prie Ošhamaho (Elbruso) kalno. Čečėnų ir ingušų epo nartosthopiai išgena vietinio herojaus Goržajaus, globojamo Selos, avių bandą; Seska Solsa kovoja su dievybe ir sulaužo jam šonkaulius; sakmėje apie Selą Satą (dievo Selos dukterį) Seska Solsa sužeidžia Selą ir šis išsigelbsti bėgdamas.

Kai kurie n. personažai akivaizdžiai susieti su soliariniais mitais. Soslanas veda saulės dukterį, saulės spindulių padedamas jis sumuša savo priešus; Soslaną nužudo saulės dievybė – Balsagas (kai Soslanas guli užmigęs po medžiais, šis brūkšteli per vienintelę pažeidžiamą kūno vietą – kelėnus ir nupjauna kojas). Adijuchos (viena moterų) rankos, n. gražuolės Akuandos kūnas (krūtinė), Sasrikvos žmonos mažasis pirštelis spinduliuoja. Soliariškai išaukštinamas ir Sosruko paveikslas ir, daugelio tyrinėtojų nuomone, Satanejguaša.

Adygų ir osetinų sakmės apie Ašamezą ir Acamazą, pažadinančius

gamtą, apie Sosruką, kuris, kaip ir anksčiau, gyvena po žeme ir kiekvieną pavasarį stengiasi išeiti į viršų, gali liudyti sąryšį su kalendoriniais mitais. Osetinų ir adygų epuose n. žūva dievų noru. Turėdami pasirinkti: menką egzistavimą ar amžiną pomirtinę garbę – n. pasirinko pastarąją. Čečėnų ir ingušų sakmėse esama įvairių n. žūties variantų. Dažniausiai jie žūva išgėrę išlydyto vario, bet šio elgesio motyvacija esti labai įvairi: gailimasi savo piktadarysčių, baudžia dievai, pasmerkdami n. už plėšikavimą bado mirčiai; kai kuriose versijose – nederlius, trukęs septyneris metus; pasak vieno varianto, n. mirę iš bado, pasiųsto jiems dievų už beprotišką drąsą bandant atgaivinti nužudytą Hamčį Patarzą. Abchazų versijoje žūva tik pagrindinis herojus Sasrikva.

Očokočis, gruz. mitologijos miško dievybė. O. neturi kalbos dovanos, bet jo balso skambesys kelia žmonėms siaubą. O. kūnas apaugęs rusvais plaukais. Jo nagai ilgi ir aštrūs; savo priešus jis perkerta pusiau krūtinės išauga, kuri panaši į išgaląstą kirvį. Jei žmogus nukauna O., jis atgimsta po antro šūvio. Gausiai paplitę siužetai apie tai, kaip O. stengiasi pelnyti miško valdovės Tkašimapos meilę.

Pirkušis („niūraus veido") dieviškasis gruz. mitologijos kalvis. Jo vardas ir epitetas „liepsnojantis ugnimi" rodo P. sąsają su chtoniškomis jėgomis (devais, kadžiais ir kt.). Devų nelaisvėje P. kala jiems ginklus, auksinius ir sidabrinius dirbinius. Iahsaris išgelbsti P. iš nelaisvės su sąlyga, kad šis padarys jam varpą.

Sataneja, adygų nartų epo herojė, Sosruko ir kt. nartų motina ir augintoja, jų globėja ir patarėja, šeimininkė, kuriai priklauso visas nartų ūkis, nevystančiu grožiu apdovanota moteris. S. yra nartų bendruomenės galva bei tvarkytoja, turinti neginčijamą autoritetą, bet jos vis dėlto neįsileidžia į vyrų tarybą – hasą. Ji lemia visus svarbiausius nartų gyvenimo įvykius arba dalyvauja juose. Tiktai S. dėka nartams pavyksta atgauti pagrobtas prosų sėklas; paklausęs išmintingų S. patarimų, Sosrukas nugali Totrešą. S. yra pranašė, numačiusi Sosruko žūtį; jai būdinga maginė galia (jos prašymu sustoja saulė); dažnai ji sumaniai paruošia nuodingą gėrimą, figūruoja ir kaip uda (senė vilkolakė). Epizodiniuose vedybų santykių motyvuose S. visuomet valdo savo vyrą. Skirtinguose variantuose jos vyrai esti įvairūs nartai – Sosas, Tlepšas, Nasrenžačė („Barzda Noisrenas"; Žilabarzdis patriarchas, nartų vadas ir jų gyvenimo organizatorius, kovotojas su dievais; gruz. Amiranio ir abchazų Abrskilo analogas), Uazirmesas (išmintingas žilagalvis su auksiniais ūsais ir auksiniu medžiu (lazda) rankose, nartų vadas, bet ne toks svarbus kaip Nasrenžačė). S. paveikslas nekintamas, ji nemirtinga, tiktai vienos sakmės įraše S. miršta, įpūtusi dvasią į mirusiojo Sosruko kūną.

Su S. vardu susiję įvairūs toponiminiai tikėjimai.

Sosrukas, adygų nartų epo didvyris. Gimęs kaip akmuo, apvaisintas piemens, degančio aistra Satanejai. Satanejos prašymu dievas kalvis Tlepšas, kalęs nartams darbo įrankius ir ginklus, ištraukė iš akmens įkaitintą geležinį berniuką ir septynis kartus panardino jį į vandenį; tik šlaunys (kitame variante – kelėnai), už kurių Tlepšas buvo suėmęs žnyplėmis, nebuvo užgrūdintos. S. veikia ir kaip kultūros herojus. Jis atgauna nartams ugnį ir proso sėklas, iš jų pagrobtas milžinų Inižio ir Jeminežo; atima iš dievų ir dovanoja žmonėms sano gėrimą. Neretai S. pasinaudoja klasta ir magija. S. turi soliarinių dievybių ypatybių, ant jo kepurės viršaus saulė, jam priklauso talismanas, žėrintis lyg saulė. S. paveiksle kaip rudimentinės formos išlikusios ir saulės dievui būdingos f-jos (↗ *Tha*). Apleisdamas žemę, S. paskiria (kitame variante – prašo Tha paskirti) įvairiems gyvuliams ir paukščiams savo būdingąsias ypatybes. Kaukazo gydomieji vandenys yra S., verkiančio požemyje, nes negali sugrįžti į žemę, ašaros.

S. ir jo patarėją bei pagalbininką, kalbantįjį žirgą Thožejų, įveikia nartai (kituose variantuose – nartai kartu su inižiais), senės Barambuhos (kituose variantuose Thagaledžo motinos – senosios pranašės Uorsaros) padedami sužino jo pažeidžiamąsias vietas. Senė virsta auksiniu šalmu (ar botagu), kurį S. randa ant kelio ir užsimauna ant galvos. Barambuha nugirsta S. ir Thožejo pokalbį bei sužino jo paslaptį. Kai S. atsiduria sutartoje nartų varžybų vietoje (ant Huzamos kalno), nartai jam pasiūlo keliais (šlaunimis) atmušti nartų varžybų daiktą – žanžarchą (milžinišką geležinį ratą su aštriais išsikišimais). S. nukreipia į jį kelius ir žanšarchas perpjauna jam kojas. Nartai S. užkasa į žemę gyvą (kitas variantas – pribaigia sužeistąjį S.) ir S. gyvena požemyje. Kiekvieną pavasarį jis stengiasi išsiveržti į viršutinį pasaulį, norėdamas kovoti su neteisybe.

Kardanovų giminė (Kabarda) laiko S. savo protėviu (ištarus didvyrio vardą, jį pagerbdami visi atsistoja). Seniausioji giminės moteris saugo „Sosruko rankšluostį", kuriuo jis perrišęs savo sužeistus kelėnus; vyrauja nuomonė, kad jis turi magišką galią (gydo ligas, sukelia lietų). S. analogai – abchazų Sasrikva, osetinų Soslanas.

Tedorė, T e v d o r ė, krikščionių šventasis (šventasis Teodoras), prieš krikščionybės įvedimą gruzinai garbinę to paties vardo agrarinę dievybę – žemdirbystės ir arklių globėją. T. epitetas „juodbruvis" atitinka juodą žemės spalvą. T. pagerbti buvo rengiamos pavasario Tedorobo (Tevdorobo) šventės; jos vyko Didžiosios gavėnios pirmosios savaitės šeštadienį. Tai dienai kepė ritualines bandeles, vaizduojančias žemdribių darbo įrankius, gyvulius (arklius, jaučius), ir rituališkai sėjo.

Tha, adygų mitologijos aukštesnioji dievybė, genetiškai susijusi su archjiškąja saulės dievybe. T. gyveno danguje (pasak kito varianto – ant Ošhamano kalno). T. turbūt buvo laikomas ir demiurgu: vienoje iš priesaikos formulių jis charakterizuojamas kaip „šio pasaulio kūrėjas". T. sampratai evoliucionuojant, atsirado Thašo įvaizdis, pamažu ėmęs atlikti T. f-jas. Thašą laikė viso esamo kūrėju. Ritualinėse ceremonijose jį garbino drauge su T. ir kitomis dievybė-

mis. Kiekvienais metais Thašo garbei buvo atliekamas ritualinis vaidinimas su šokiais ir aukomis. Įvedus islamą, T. ir Thašas buvo iš dalies indentifikuojami su Alachu.

Žodis „tha" buvo vartojamas kaip bendrinis daiktavardis „dievas", įeinantis kaip sudėtinė dalis į įvairių dievybių vardus – Psatha (dvasios dievas), Mezitha (miškų, medžioklės dievas bei miško žvėrių globėjas) ir kt.

Thagaledžas, adygų mitologijos derlingumo ir žemdirbystės dievas. T. įsivaizduotas kaip žilas artojas ilga barzda ir auksine lazda rankoje. Jo čiuviakai yra pasiūdinti iš 90 stumbrų odų. Vienu prisėdimu jis suvalgo iš 10 jaučių išvirtą sultinį ir iš 300 dešimtinių išvirtą prosų košę. Adygų nartų epe T. yra Uorsaros (pranašės, namų židinių globėjos) sūnus, Amyšo (dievo – avininkystės globėjo) ir Mamišo brolis. T. artimas aukštesniajai dievybei – Thašui (↗ *Tha*), kuris jam palankus (T. prašomas, Thašas sukūrė saulažolę, nebijančią sausros ir nenupjaunamą dalgiu). Nartų aukštesniojo susirinkimo (hasos) metu jam ir Tlepšui buvo skirtos garbės vietos. Puotos metu nartai pirmąją taurę geria už T. sveikatą. T. buvo pirmasis artojas. Jis davė nartams prosų sėklos, išmokė juos įdirbti žemę, arti ir sėti. T. padovanojo nartams auksinį medį; šiame medyje kiekvieną dieną prinokdavo obuolys, kurio viena pusė buvo balta, antra – raudona. Jei nevaisinga moteris suvalgydavo baltąją pusę, ji pagimdydavo mergaitę, jei raudonąją – sūnų. T. vardas figūruoja beveik visuose adygų ritualuose, susijusiuose su žemdirbyste.

Tkašimapa, gruz. mitologijos miško valdytoja, miško žvėrių valdovė. T. yra auksaplaukė (kartais juodaplaukė gražuolė, gyvenanti miške; nuo jos priklauso medžiotojų sėkmė. T. paslaptingais meilės ryšiais susijusi su medžiotoju; jei medžiotojas atskleidžia paslaptį, T. šį pražudo (kartais paverčia akmeniu), o jo šeimą išnaikina. T. meilę stengiasi pelnyti Očokočis; dėl jo smurto T. žūva (pasak kitų variantų, vieno medžiotojo padedama pasislepia). T. paveikslas dažnai lyginamas su Dali ir pasakišku „miško moters personažu".

KELIAS yra įvaizdis, mitinio poetinio ir realiojo pasaulio modelio rėmuose išreiškiantis ryšį tarp dviejų erdvėje pažymėtų taškų. Kelias visada susijęs su sunkumais. Su kiekvienu nauju kelio tarpsniu padidėja sunkumai ir pavojai, gresiantys mitiniam herojui arba keleiviui, todėl kelio įveikimas yra žygdarbis, keleivio herojiškumo išraiška. Kelio pradžia dažnai nebūna smulkiau apibūdinta ar net ir apskritai paminima; dievams tai dangus, kalno viršūnė, pasaulio medžio viršūnė, pilis, šventykla ir t.t., pasakos herojui, ritualo dalyviui – namai. Kelio galas yra kelionės tikslas, kur būna arba didžiausios pasaulyje sakralinės vertybės, arba kliūtis (pavojus, grėsmė), kurią įveikiant arba pašalinant šios vertybės tampa pasiekiamos. Nors realioje erdvėje nebūna fiksuojama kelio galas nei pradžia (plg. pasakos herojaus ar mitinės figūros k., kurį reikia nueiti į pasaulio kraštą, karalystę už trejų devynerių žemių ar po žeme), būtent pats kelias yra jungtis, jis neutralizuoja priešpriešas savasvetima, vidus–išorė, artima–tolima, regima–neregima, sakralu–profaniška. Kelio pradžios ir pabaigos – dviejų kraštutinių taškų, būsenų, ribų pažymėjimas (namai–šventykla arba namai – kita karalystė) materialiai išreiškiamas veikiančiojo asmens statuso, neretai ir išorinio pavidalo pakitimu (vilkatai), kai kelio galas pasiektas. Išimtis yra k. į požemį, į mirties karalystę, kur keliaujama ne vien tik įgyti kokios gėrybės (pvz., gyvybės vandens, suteikiančio amžiną gyvenimą ir jaunystę), bet ir atgauti kas prarasta (pvz., kad mirusiajam sugrįžtų gyvybė). Palyginimui – kelios tokių kelionių versijos (Inana, Gilgamešas šumerų-akadų mitologijoje, Orfėjas, Enėjas gr. mitologijoje, Dievo motinos kančių keliai krikščionybės mitologijoje). Priešingas keliui žemyn yra k. aukštyn, vedantis į dangų. Jei keliaujama tik horizontaliai, personažas yra herojus, karžygys arba asmuo, patekęs į ypatingą situaciją (pvz., dalyvauja rituale, keliauja į šventąsias vietas). Galią keliauti vertikaliai (aukštyn ir/ ar žemyn) turi mitologiniai personažai arba ypatingais sugebėjimais apdovanoti kulto tarnai (šamanai). Pasak šamanizmo tradicijos, šamanai keliauja tiek horizontaliai, tiek vertikaliai. Paprastas personažas vertikaliai keliauja tik alegorine prasme – „keliauja" jo siela. Mitiniuose poetiniuose nusakymuose horizontalieji keliai būna dvejopi: k. į sakralinį centrą, kai, palaipsniui artėjant prie jo, pasiekiamas aukščiausias gėris (savo žemė → pilis → jos centras → šventykla → altorius → auka); kelias į nežinomą, bauginančią periferiją, kai trukdoma pasiekti sakralųjį centrą arba menkinamas jo sakralumas (namai → kiemas → laukas → miškas → raistas ar tarpeklis → duobė, skylė, šulinys ar ola → kita šalis). Šiuo atveju sakralinės vertybės įgyjamos iššsyk po sunkios kovos – dvikovos su piktosiom jėgom. Toks dinamiškas, su rizika susijusio kelio įvaizdis atitinka spėjamos mitinėje poetinėje sąmonėje susiklosčiusios pasaulio sampratos pobūdį: reikšminga ir brangintina tai, kas susiję su kraštutine įtampa, su situacija „arba–arba", kai žmogus tampa herojumi, dievybe arba panašia į dievą būtybe. Tokiame k. kas žingsnis pasitaiko nenumatytų situacijų (kelio išsišakojimas, kryžkelė, kurioje perspėjama apie pavojų), netikėtos kliūtys (ugnies upė, slibinas, gyvatė, plėšrus žvėris, piktoji dvasia, demonas, plėšikas ir pan., keliantys grėsmę pačiam kelio realumui). Tokioje situacijoje visas kelio ilgis tartum sutraukiamas, jis virsta trumpu, tačiau reikšmingiausiu kelionės tarpsniu – tiltu, kuriam įveikti herojus turi tapti drąsus, klastingas ir sąmojingas.

Kadangi k. susideda iš objektų (tiek topografinių, tiek sakralinių), sudarančių atskirus kelionės tarpsnius, ir kadangi visa k. visuma kartais atitinka tam tikras laiko koordinates, k. yra vienas pagrindinių erdvės ir laiko klasifikatorių arba (siauresne prasme) laiko „suerdvinimo" modelis. Viena iš šios k. funkcijos išraiškų yra plačiai žinoma mitologema apie saulės ar ją atitinkančios saulės

dievybės (jos žirgų, vežimo, laivelio ir t.t.) kelią paros ar metų ciklo rėmuose. Su pirmykšte ratu einančio kelio mitologema yra įvairiopai susietos daugelis sen. indų dievybių, turinčių vienokių ar kitokių aliuzijų į saulę. Su saule susijęs Pūšanas, vadinamas kelio viešpačiu, „kelio sargu", „sergėtoju nuo klystkelių". Aušros deivė Ušasė nušviečia žmogui kelią, išsklaido tamsą, kad geriau būtų keliauti; ji pati visada eina teisingu keliu. Su k. susiję ir Surja, Ašvinai, Mitra, Aditė. Kitos dievybės – Varūna, Indra, Agnis, Somas, aditjos – taip pat apibūdinamos per jų santykį su k., ir kiekviena turi savo k. įprasminimą. Pasak mitologizuotos sen. indų kosmologijos, mirusiųjų laukia dievų k. ir tėvų bei protėvių k. Kitose tradicijose k. motyvas taip pat siejamas su soliarinėmis dievybėmis – pradedant kosminiu Apolono šokiu ratu gr. mitologijoje ir baigiant Ūsinio jojimu naktigonėn latvių mitologijoje. Tačiau šalia kitų tradicijų pasaulio k. ir su juo susijusios dievybės – kelių ir keleivių globėjos – vaizdinys ypatingai ryškiai įkūnytas Hermio paveikslu gr. mitologijoje ar Merkurijaus paveikslu romėnų mitologijoje. Ir realusis k. (neretai iš tikrųjų ratu) būna traktuojamas kaip dangaus (saulės) k. Ratu einama per tam tikrus ritualus įsavinant naują patalpą, parenkant vietą stovyklai, taip pat ir rituališkai apeinant šventyklą ar bažnyčią (plg., pvz., paprotį apvesti jaunavedžius apie tam tikrą simbolį) ir pan. (plg. A. M. Hokarto „kelio praskynėjo" koncepciją, pagal kurią vėliau iš šios funkcijos išsiskyrė dar kitos su k. susijusios vyriausiojo šventiko ir vyr. karvedžio funkcijos).

Atskira k. rūšis yra nepabaigiamas kelias, nevedantis į tikslą, – kaip amžinumo įvaizdis (plg. Ahasvero – Amžinojo žydo – lemtį eiti tokiu keliu hebrajų mitologijoje), taip pat ir specialiai apsunkintas k. – labirintas (plg. Ariadnės siūlą pasakojime apie Tesėją ir Ariadnę gr. mitologijoje). Yra dar vienas k. – „sunkus kelias", susijęs su atpirkimu (plg. krikšč. mitologijoje Jėzaus Kristaus Golgotos kelią, nužymėtą 12 stočių, pradedant mirties nuosprendžio paskelbimu ir baigiant nukryžiavimu).

Daugelyje mitinių poetinių ir religinių tradicijų k. mitologema yra metafora, taikoma elgesio (dažniausiai – dorovinio, dvasinio) nuostatai su tam tikrų taisyklių rinkiniu, su savo dėsniais, mokymu. Pvz., Buda savo mokymą vadino viduriniu keliu, praktinio elgesio aspektu supriešintu tiek su kraštutiniu asketizmu, tiek su hedonizmu. Keliu laikomas ir Lao Dzė mokymas apie dao, išdėstytas jo veikale „Daodedzin"; jį perėmė ir konfucizmas. Mokymas apie k. (kelias kaip mokymas) labai didelę reikšmę turi sen. kinų religiniuose filosofiniuose traktatuose. Biblijoje kalbama apie Viešpaties, Sandoros, gyvenimo, išminties, teisingumo, gailestingumo, doros ir kitus pan. k., tačiau neretai minimas ir kitoks k. – neteisybės, nuodėmės, melo, nedorybių, savivalės k. Sen. iranėnų tradicijai būdinga tiesaus ir kreivo kelio priešpriešа – Artos ir Drugo, t.y. Tiesos, Teisingumo ir Melo priešpriešа (plg. „Teisybė ir Neteisybė" – Правда и Кривда rusų mitologinėje tradicijoje ir jas atitinkančius kelius). Hetitų literatūroje žinomas iš kitur pasiskolintas siužetas apie du Apų sūnus – Gerąjį ir Nedorąjį, kurių vardai kildintini iš dievų netikrojo ir tikrojo k. motyvų. Norint suvokti gnosticizmo išganymo k., pirmoji sąlyga yra žmogui pažinti patį save. Mitiniai poetiniai k. vaizdiniai dideliu mastu tebekultivuojami ir dabar.

KELTŲ MITOLOGIJA, kontinento ir salų keltų (ide. tautų grupė) mitologinių pažiūrų visuma. Keltų kultūros ir mitologijos ištakos sutampa su geležies amžiaus pradžia Europoje – VI–V a. pr. Kr. Tuo metu keltai jau mokėjo lydyti geležį ir gamino geležinius ginklus bei darbo įrankius. Keltų istorinė tėvynė – šiaurinės Alpės, kur didelis gyventojų tankis I tūkst. pr. Kr. vertė keltus migruoti įvairiomis kryptimis – į dab. Belgiją, Karpatus, Balkanus, Mažąją Aziją, Italiją (pakeliui užkariaujant etruskų valstybę, Romą ir nukeliaujant iki pat Sicilijos). Vėliau šios gentys per Galiją patraukė į Britų salas bei Pirėnų pusiasalį, kur susimaišė su vietiniais gyventojais iberais, tada per Biskajos įlanką pasiekė Airiją. Kai kurie istorikai, pvz., A. Afanasjevas, XX a. pradžioje iškėlė hipotezę, jog keltai pasiekė Baltijos – ir dab. Latvijos – teritoriją; tai liudija kai kurie Latvijos vietovardžiai, pvz., Abava, Dagda, bei etnografinės puošybos ir pasaulio religinio bei mitologinio suvokimo panašumai. Kai kurių tyrinėtojų nuomone, keltų protėviai yra kilę iš karingųjų arijų genčių, kurios maždaug 1000 m. prieš keltams pasirodant Europoje užvaldė Indo slėnį ir jo civilizaciją. Tai liudija faktai, jog ir vienų, ir kitų religiniai ritualai buvo panašūs, susiję su šventųjų gyvūnų – arklio, jaučio, karvės – kultu, be to, egzistavo lygios moterų ir vyrų – karių – teisės. Panaši ir poezijos metrika. Pvz., indų Rigvedoje ir kai kuriuose airių bei Velso poezijos kūriniuose randamos tos pačios metrinės formos.

Informacija apie keltų religines ir mitologines pažiūras yra atėjusi iš trijų regionų – Galijos (dab. Prancūzija), Britanijos (daugiausia Velso pusiasalio) bei Airijos – ir daugeliu aspektų panaši.

Žinios apie kontinento k. m. yra fragmentiškos ir daugiausia remiasi archeologiniais radiniais (statulėlės, skulptūros, bareljefai, antkapių užrašai, monetos). Itin vertingos informacijos apie k. m. suteikia senovės airių sagos (legendos). Vis dėlto mūsų dienas pasiekė tik nedidelė senovės airių literatūrinio palikimo dalis, be to, ji labai transformuota, nes pirmosios sagos užrašytos VIII–IX a., o sistemingai pradėtos rinkti tik XII a. Jos užrašytos tada, kai keltų religija – druidizmas – jau buvo sunaikinta, be to, šį darbą atliko vienuoliai, kurie, savaime suprantama, sagas interpretavo remdamiesi savo pasaulėžiūra ir suteikė joms krikščionybės atspalvį, todėl šių tekstų nebegalima laikyti autentiškais. Druidai – keltų žyniai, nenorėdami prarasti savo luomo privilegijų, mokiniams žinias perduodavo žodžiu ir drausdavo jas užrašinėti (nors kartais būdavo naudojama ogaminė rašyba, taip pat graikų abėcėlė), todėl daugeliu atvejų šios žinios iki mūsų dienų neišliko.

Mokslininkai Airijos keltų sagas skirsto į keturis sąlyginius ciklus:

1. Mitologinis ciklas – sagos apie keltų druidizmo dievus ir kt. mitines būtybes.

2. Olsterio, arba Uladų, ciklas – sagos apie Airijos karių luomo gyvenimą.

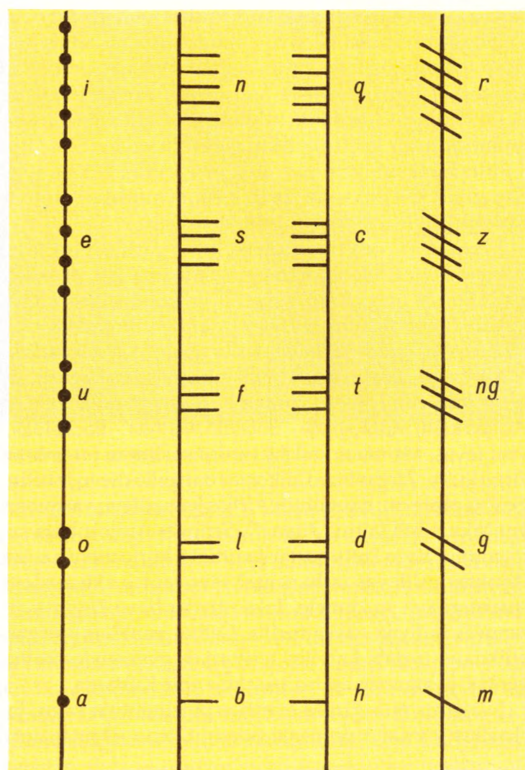
3. Istorinis ciklas – sagos apie „istorinius" asmenis, gyvenusius Airijoje pirmaisiais krikščionybės įsigalėjimo amžiais.

4. *Fino* ciklas – sagos apie Fino mak Kumeilo ir jo riterių nuotykius, kurias surinko Fino sūnus Oisinas (Osianas). Išliko aštuonios šio ciklo sagos, iš kurių tik keturios laikytinos tikrai senomis. Tai „Aislinge Oenguso" („Oenguso sapnas"), „Tochmare Etaine" („Etainės raudos"), „De Babail int Sida" („Burtų kalnas"), „Cath Maige Tuired" („Moituro mūšis").

Keltų mitų apie pasaulio kilmę ir kosmogoniją nėra išlikę. Druidai, panašiai kaip graikai, manė, jog pasaulis atsirado iš chaoso – ugnies ir vandens mišinio – ir pražus liepsnose bei vandenyje. Keltų mitologijoje kalbama ir apie pasaulio medį, kuris yra keltų būsto architektonikos pagrindas.

Ištirti visos senovės keltų dievų šeimos neįmanoma. Užvaldydami kitas gentis, keltai daug ką iš jų perėmė ne tik materialinėje, bet ir dvasinėje srityje. Migracijos pradžioje keltai dar neturėjo savo dievų panteono. Kai kurie k. m. personažai susiliejo su nukariautų genčių dievybėmis. Manoma, jog itin populiarūs buvo Didžiosios Deivės Motinos ir dievo karžygio kultai. Kario vaidmuo keltų visuomenėje buvo labai svarbus. Keltų pasaulėžiūroje jis taip arti dievybės, kad išnyko realus skirtumas tarp žmogaus ir dieviškos būtybės, – didvyris esąs Saulės sūnus ar pats Saulės dievas, triuškinantis priešą savo spinduliais. Po mirties didvyris virsta saulės šviesa ir susilieja su savo dieviškuoju pradu.

Didžiosios Deivės Motinos – moteriškojo prado – kultas sietinas su matriarchatu, būdingu gimininės santvarkos kūrimosi periodui. Pvz., airių sagose minimi *daniečiai* mano, jog yra kilę iš vienos motinos – deivės *Danu*. Archeologinių kasinėjimų metu rastos akmeninės ir molinės skulptūrėlės rodo, kad ši deivė įkūnijo ir kuriančias, ir griaunančias jėgas.



Latvių mazginis raštas, siejamas su ogaminiu raštu

Iš esamos informacijos apie keltų dievybes neįmanoma susikurti tikslaus mitologijos ir pasaulėžiūros sistemos vaizdo. Anot romėnų poeto Lukiano (I a. pr. Kr.) tekstų, Galijoje egzistavusi pagrindinių dievų trejybė – *Ezus* (Ezas), kuriam skirtą auką pakabindavo ant medžio,



Taranas – perkūno dievas, kurio aukas sudegindavo, ir *Teutatas*, kurio auka būdavo nuskandinama. Kartais būdavo aukojamos ir gyvos aukos, net žmonės. Gali būti, kad aukojimo būdai susiję su trejopos mirties motyvu, kuris būdingas ide. tautų mitologijai. Galų dievų antrininkų esama ir tarp salų keltų dievybių.

Britanijoje minima apie 40 dievų vardų, tačiau apie daugumą jų konkrečių žinių nėra. Daugiausia informacijos išliko apie Airijos keltų mitologiją.

Mūsų eros pradžios Airijoje buvo garbinamos trys deivės, kurios globojo žmogaus atėjimą į šį pasaulį, gyvenimą ir mirtį. Kaip ir moiros gr. mitologijoje, viena jų vaizduojama jauna mergina, antra – subrendusi moteris, trečia – senė. Jų vardai – *Morigana, Macha* ir *Badba*.

Mirusiųjų šalį valdo *Dagda* – pirmasis mirtingasis, iš kurio kilo visa žmonių giminė. Antrasis Dagdos vardas Airijos keltų mitologijoje – Eochaid Allathair – Eochaidas, visų tėvas. Manoma, kad šis vardas susijęs su toteminiu žirgo kultu. Žirgas buvo laikomas daugelio dievų ir keltų genčių protėviu: daugumos Airijos keltų dievų varduose yra šaknis ech (airių „žirgas"). Senovės Airijoje būta su toteminiu žirgo kultu susijusio ritualo, kurio metu naujai išrinktas valdovas (arba tanas) savo tautos akivaizdoje susikergdavo su kumele. Toks ritualas buvo žinomas ir senovės Indijoje – ašvamedha. Galbūt panašias apeigas atlikdavo ir dab. Latvijos teritorijoje gyvenusios baltų gentys; jų atgarsių esama pasakoje apie Kurbadą.

Į vakarus nuo Airijos esančios palaimintųjų salos, jų skaičius – triskart po penkiasdešimt, ten viešpataujanti amžina jaunystė ir linksmybė. Į šias salas po mirties keliaujančios keltų didvyrių sielos. Ši šalis vadinama Didžiąja šalimi, Amžinosios jaunystės, arba Moterų šalimi. Jos valdovas – Trenas mak Okas. Jo šalyje laikas sustojęs, todėl niekas iš ten patekusiųjų negalįs grįžti namo, – žemėje jau būna praėję šimtai metų, ir pareivis, vos žengęs į gimtąjį krantą, subyrąs į dulkes.

Vienas svarbiausių Airijos keltų dievų yra *Ogma*. Jis – iškalbos dievas ir ogaminio rašto išradėjas. Airijos keltų sagų originalai senovės airių kalba, kurių iki mūsų dienų išliko nedaug, užrašyti ogaminiais rašmenimis, kaip ir iki šiol neiššifruoti piktogramų tekstai. Ogaminis raštas kaip slaptaraštis išsilaikė Airijoje iki XVII a. pabaigos. Ogaminiu raštu užrašyta apie 360 antkapių tekstų pietvakarių Airijoje. Kai kurie mokslininkai jį sieja su mazginiu raštu, kuris neva egzistavęs ir prie Baltijos. Svarbią vietą sagose užima Saulės dievas *Lugas*. Vėlesnėse sagose Lugas vadinamas Londono valdovu – karaliumi Lyru. Kai kurie tyrinėtojai mano, kad V. Šekspyro Lyras yra tas pats senovės airių Lugas.

Keltų mitologijoje yra daug mitų apie dieviškuosius gyvūnus, kartais siejamų su visu pasaulėvaizdžiu. Pvz., epinio padavimo „Kualngės (Kulanio) jaučio pagrobimas" siužeto centre yra dviejų jaučių – Finbenacho ir dono Kualngės (Kulanio) – dvikova. Nugalėjęs savo varžovą Baltąjį jautį, Kualngės (Kulanio) Žalasis jautis išmėto jo kūno dalis po visą Airiją, taip sukurdamas naują reljefą ir suteikdamas pavadinimus įvairioms Airijos vietovėms. Abu mito veikėjai yra tik pasivertę jaučiais, patyrę daugelį magiškų virsmų, – iš pradžių jie buvo dviejų kito pasaulio karalių kiauliaganiai. Piemuo, gyvūnų globėjas, o ypač kiauliaganys (kiaulė keltų mitologijoje yra anapusinio pasaulio valdovo Dagdos šventasis gyvūnas) taip pat siejamas su kitu pasauliu ir yra vienas centrinių keltų mitų personažų. Kartais dieviškasis piemuo prilyginamas galų *Cernunui*, kuris vaizduojamas apsuptas gyvūnų. Dieviš-

Galų „Herkulis" su vėzdu rankose. Identifikuojamas su keltų dievu Ogma



Eponos skulptūrėlė. Prancūzija



kasis jautis veikia ir Galijos bei Britanijos keltų mitologijoje, kur jis kartais vadinamas Donotauru.

Keltų mitologijoje dažnai minimi šernas ir kiaulė, nes šie gyvūnai susiję su saulės kultu ir pomirtiniu gyvenimu Vakarų vandenyno palaimintųjų salose. Keltai manė, jog žmonija kilo iš mirusiųjų pasaulio valdovo, kurį Galijos keltai vadino Ditu, o Airijos keltai – Dagda. Vienas iš palaimintųjų salų valdovų – Riangabairas („Jūros žirgas"), vienas iš *fomorų* valdovų – Eochu Echkendas („Eocho žirgo galva"). Dieviškasis personažas paprastai pasirodo žirgo pavidalu arba kaip raitelis ant žirgo (pvz., Eochu Rondas, kurio ietimi didvyris *Kuchulinas* nukauna ir jo žirgą). Dievas *Manananas* vaizduojamas kaip raitelis, jojantis ant žirgo ar važiuojantis vežimu jūros bangomis, Velso keltų mitologijoje – Marchas ab Meirchionas (vėliau – viduramžių legendoje Tristano dėdė karalius Markas) vaizduojamas su žirgo ausimis. Deivę *Eponą*, susijusią su žirgo kultu ir garbintą kontinento keltų, Airijos mitologijoje atitiko Etaina Echraidė, Macha, o velsiečių – Rianona, kito pasaulio valdovo Puilo žmona. Buvo paplitęs ritualas, vadinamoji jaučio šventė (tarbfeis), susijęs su diena, kai karalius pradeda eiti savo pareigas. Šio ritualo esmė – pranašystė, kurią paskelbdavo tam paskirtas žmogus, paragavęs ritualinio jaučio mėsos ir kraujo (šis žmogus turėdavęs susapnuoti būsimą karalių). Viename iš galų paminklų jautis pavaizduotas tarp dievo Ezaus šventojo medžio šakų (tai rodo jaučio ryšį su pasaulio medžiu). Ant jaučio pavaizduoti trys paukščiai – vienas ant galvos, du ant nugaros [sagoje „Kualngės (Kulanio) jaučio pagrobimas" karžygys Kormakas triskart sužeidžia jautį doną Kualngę (Kulanį) – vieną kartą į galvą ir du kartus į nugarą].

Mitai apie kultūrinius didvyrius išliko dideliame kompiliatyviame pseudoistoriniame veikale „Knyga apie Airijos užkariavimą" (XII a.). Tradiciškai manoma, kad Airija užkariauta šešis kartus. Pirmajam užkariavimui, kurį veikalo autoriai sieja su „prieštvaniniais" laikais, vadovavo deivė Banba (ji yra ir viena iš Airijos deivių – eponimų). Tvanas pražudė visus jos bendražygius, išskyrus Fintaną (velsiečių Taliesinas), kuris išsigelbėjo pasivertęs lašiša, po to ereliu ir galiausiai – vanagu. Fintanas gyveno keletą šimtmečių ir vėlesnėms kartoms pranašavo ateitį. Kitam Airijos užkariavimui vadovavo Partolonas, suformavęs dabartinį Airijos gamtovaizdį – keturis didžiuosius slėnius, septynis ežerus. Partolonas pirmasis išmokęs Airijos gyventojus amatų, sukūręs buities tradicijas. Trečiojo užkariautojo Nemedos (kultūrinis didvyris) laikais atsirado nauji reljefo dariniai – ežerai ir slėniai. Nemeda pirmasis kariavo su šiauriniais kaimynais fomorais, tačiau jo žygis į fomorų salą baigėsi nesėkmingai. Nemedos genties žmonės *firbolgai* Airijoje įtvirtino pagrindines visuomeninio gyvenimo normas, padalijo šalį į penkias provincijas bei įvedė karaliaus valdžią. Ketvirtieji Airijos užkariautojai daniečiai iš šiaurinių salų atsinešė druidų išmintį ir keturis magiškus talismanus – akmenį Falą, kuris sušunka, kai ant jo užmina teisėtas valdovas, neįveikiamą Lugo ietį, stebuklingą Nuados kardą ir neišsenkantį Dagdos puodą. Moituro mūšyje



Manoma, aukojimas karo dievams. Gundestrupo katilas

daniečiai įveikė firbolgus, o vėliau ir savo šiaurinius varžovus fomorus. Juos pačius vėliau nugalėjo penktieji Airijos užkariautojai – Milo sūnų palikuonys *miliečiai*. Šeštąjį kartą Airiją užkariavo anglonormandai XII amžiuje.

Daugumoje seniausių Airijos keltų sagų pasakojama apie įvykius, kuriuose dalyvauja dieviškos kilmės asmenys arba kito pasaulio gyventojai. Jų dieviškieji bruožai išryškėja konkrečiose situacijose, jie jau nebėra dievai pirmine šio žodžio prasme, t.y. dievybės, kurioms meldžiamasi ir aukojama, ir vaizduojami kaip žmogiškos būtybės, dalyvaujančios neva istoriniuose įvykiuose, kurie rutuliojasi konkrečiose geografinėse vietovėse.

Airijos keltų sagų mitologinio ciklo centre yra saga apie Moituro mūšį; joje pasakojama apie daniečių kovas ir pergalę prieš fomorus. Daniečių tauta gyveno tolimiausioje šiaurės saloje. Daniečiai buvo sudarę sąjungą su fomorais. Fomorai – žmogaus pavidalo pabaisos su viena ranka, viena koja ir trimis dantų eilėmis – gyveno saloje į šiaurę nuo Airijos. Salos vidury stiebėsi aukštas stiklo bokštas – fomorų būstinė. Vienintelė jų valdovo *Baloro* akis turėjo milžinišką žudančią galią – ji naikindavo viską, į ką tik pažvelgdavo. Akies vokas buvo toks sunkus, kad jį galėdavo pakelti tik keturi vyrai su virvėmis ir suktuvu. Šiaurė keltų mitologijoje asocijuojama su mirtimi ir užmarštimi, tačiau fomorų šalis nėra mirusiųjų karalystė – ji veikiau simbolizuoja blogį ir pavojų. Fomorų valdovas Baloras savo dukrą Etnę atidavė į žmonas Kianui, dieviškojo burtininko Diankechto sūnui.

Vėliau, įsiveržę į Airiją, daniečiai susiduria su jos gyventojais – žemdirbiais firbolgais, kuriuos nugali pirmajame Moituro mūšyje. Šiame mūšyje daniečių valdovas Nuada netenka rankos. Dėl šio fizinio trūkumo jis negali valdyti šalies ir vietoj savęs valdovu paskiria fomorų karalių *Bresą*, kurio motina buvo danietė. Breso valdymo laikais fomorai pavertė Airijos gyventojus beteisiais tarnais. Fomorai iš aukšto žvelgė ir į daniečius bei jų didvyrius – didžiuosius dievus; Ogmą privertė nešioti malkas, o Dagdą – kasti griovius. Bresas nieko nėra priėmęs savo pilyje su valdovui deramu svetingumu. Vieną dieną

didysis daniečių dainius Koirprė atvyko į Breso pilį, tačiau buvo sutiktas gana nepalankiai. Atsisveikindamas Koirprė pašiepė Bresą savo dainoje. Daniečiai pareikalavo, kad pažemintasis valdovas atsisakytų sosto. Tada Bresas pasikvietė pagalbon fomorus, kurie užkariavo visą Airiją. Diankechtas nukalė Nuadai sidabrinę ranką, kuri buvo visai kaip tikra. Jis įžengė į sostą ir valdė savo šalį kaip karalius Nuada Argatlamas („Sidabrarankis") ir ėmė ruoštis karui su fomorais. Pasveikimo proga Nuada Argatlamas surengė savo pilyje Tare šventę, į kurią atvyko ir Kiano bei Etnės sūnus, Baloro ir Diankechto anūkas – karžygys Lugas. Daniečiai nusprendė, kad Lugas bus jų karvedys. Prieš kautynes Dagda netyčia pamatė besimaudančią upėje baisiąją karo deivę Moriganą. Dagda parodė deivei tinkamą pagarbą ir ši padovanojo jam mūšio planą, garantavusį daniečių pergalę. Tada Dagda patraukė apžiūrėti priešo stovyklos, bet buvo sučiuptas. Norėdami iš jo pasišaipyti ir nusilpninti, fomorai iškasė milžinišką duobę, į kurią suvertė aštuoniasdešimt saikų avižų košės ir aštuoniasdešimt saikų mėsos – mėgstamiausio Dagdos valgio – ir privertė viską suvalgyti. Po tokių pietų Dagda vos galėjo paeiti, ir fomorai visaip iš jo tyčiojosi.

Abi kariaunos pasiruošė mūšiui. Visi Lugo būrio didvyriai dalyvavo kovoje. Kalvis Goibniu nukalė kardą ir strėlių antgalius, giesmininkas Koirprė išjuokė priešą savo dainomis, iškalbingasis Ogma žodžiais įkvėpė karžygius kovai, Dagda, sočiai pavalgęs, kovėsi itin įnirtingai ir savo milžinišku karo vėzdu užmušė šimtus fomorų, burtininkas Diankechtas gaivino nukautus daniečius, panardindamas juos į stebuklingą šaltinį. Mūšio pradžioje Lugas nedalyvavo, kaip ir dera vyriausiajam karvedžiui, tačiau netrukus, įkarščio pagautas, puolė į kovą ir stojo akis į akį su Baloru – savo seneliu ir fomorų valdovu. Kai keturi fomorai pakėlė Baloro akies voką, kad ši sunaikintų priešą, Lugas laidykle spėjo sviesti į ją akmenį. Nuo smūgio Baloro akis atsidūrė pakaušyje ir pažvelgė į kariauną, buvusią už Baloro nugaros, į fomorus, ir jie buvo sunaikinti. Taip daniečiai laimėjo mūšį ir išginė likusius gyvus fomorus į jų šalį. Bresą daniečiai paėmė į nelaisvę. Mainais už laisvę Bresas atskleidė daniečiams žemdirbystės paslaptis Ši saga interpretuojama įvairiai. Kai kurie tyrinėtojai mano, jog joje vaizduojama amžina šviesos – daniečių kova su tamsa – fomorais, gėrio ir blogio kova. Kiti aiškintojai sagoje įžvelgia senos, atgyvenusios tvarkos atstovo Baloro ir naujos, pažangesnės tvarkos, taigi ir stipresnio dievo Lugo kovą. Naujausios šios sagos interpretacijos atsirado ide. mitologijos kontekste; jis suteikia galimybę įžvelgti tris pirmykštės ide. visuomenės sluoksnius: šventikus, atliekančius magiškas ritualines religijos funkcijas, karius, įkūnijančius fizinę jėgą, ir žemdirbius, simbolizuojančius vaisingumą ir gerovę. Žvelgiant šiuo aspektu, sagoje apie Moituro mūšį pavaizduota šventikų, karių luomo (daniečių) ir žemdirbių luomo (fomorų) kova dėl valdžios. Ši tema būdinga ir indų mitologijai, tačiau konfliktas čia sprendžiamas taikiai. Airių sagoje fomorai nugalimi.

Vientisiausias, vadinamasis Uladų, keltų sagų ciklas siejamas su m. e. pradžia, kai uladus, arba olsteriečius, – didžiausią Airijos keltų etninę grupę, gyvenusią šiaurinėje salos dalyje ir davusią pavadinimą Olsteriui – valdė karalius Konchobaras (Konoras). Uladų ciklas yra ir vienas seniausių sagų ciklų. Kai kurios ciklo sagos turi kelis variantus. Istorinis Uladų ciklo fonas – maždaug 5 amžius trukusi Airijos sričių – Ulado (Olsterio) ir Konachto – konkurencinė kova. Iš pradžių centrinis ciklo personažas yra uladų karalius Konchobaras, vėliau jo vietą pamažu užima karaliaus sesers Deirdrės sūnus Kuchulinas. Šį faktą paaiškina pirmykštė giminės tradicija, kai dėdė sūnėną laikydavo savo sūnumi; kartais dėdės iš motinos pusės ir sūnėno kraujo ryšys būdavo pripažįstamas šventesniu ir tvirtesniu už tėvo ir sūnaus ryšį. Tai pirmykštės, motinos teisėmis pagrįstos gimininės bendruomenės atgarsis.

Keltologo Dž. Šarkio teigimu, Saulės dievas Lugas įsikūnija į antgamtinių sugebėjimų galiūną Kuchuliną, kuris po mirties gyvena dar tris dienas. Tomis dienomis Kuchulinas, būdamas nei miręs, nei gyvas, persikelia į legendinius pomirtinius pasaulius, iš realaus žmogaus virsdamas nemirtinga dvasia, o po to – spinduliuojančia sielos šviesa, kurios simbolis yra saulė. Miegodamas Kuchulinas susilieja su savuoju vidiniu spindesiu. Keltų mituose žmogiškasis didvyrio pavidalas itin dažnai siejamas su kito pasaulio archetipu Saulės dievu. Trijų plotmių – dvasinės, fizinės ir vaizduotės – susiliejimas yra keltų mitų suvokimo raktas. Keltams svetimas vėlesniajai krikščionybei būdingas dualizmas – šviesa ir tamsa, kūnas ir siela, realybė ir vaizduotė. Kuchulinui giminingas senovės indų didvyris Karna, minimas herojiniame epe „Mahabharata".

Kuchulinas įkūnija savybes, kurios, anot senovės Airijos keltų, yra būtinos idealiam didvyriui. Kuchulinas labai stiprus, gražus, jis sugeba mylėti, yra kilnus ir gailestingas. Kuchulinas negali atsisakyti, jei pagalbos prašo moteris. Šie bruožai vėliau tampa tiesiog būtini idealiam viduramžių riteriui Europos literatūroje. Tačiau Europos riterių romanui didesnę įtaką darė airių sagos apie Finą.

Sagas apie Finą sukaupė jo sūnus Oisinas. Legendos byloja, kad Oisinas išgyveno iki šv. Patriko laikų – šv. Patrikas laikomas Airijos krikštytoju (V a.); Oisinas šv. Patrikui papasakojęs daug padavimų ir legendų, susijusių su Airijos reljefu, upėmis, ežerais, geografinėmis ir istorinėmis vietovėmis.

V–VI a., kai Britų salas užpuolė karingos anglosaksų gentys, kurių kultūra buvo primityvesnė nei keltų, daugelis Britanijos pietuose gyvenusių keltų genčių ieškodamos prieglobsčio persikėlė per Lamanšą ir apsistojo dab. Prancūzijos šiaurėje – Bretanėje, suteikdamos šiai sričiai savo vardą bei atsinešdamos savo legendas, kurios vėliau tapo neatskiriama viduramžių Prancūzijos kultūros dalimi. Riterių romano siužetas tiesiogiai susijęs su keltų sagomis apie karalių *Arturą* (V–VI a.) ir „Apskritojo stalo" riterius, apie Tristaną ir Izoldą bei meilės gėrimą, apie palaimos šalį Avalorą, apie Persifalį ir Šventąjį Gralį ir t.t. Šios legendos yra kiek kitokio pobūdžio, nes atsirado vėliau nei Uladų ciklas.

Pasaulio kultūros kontekste Airijos keltų mitologija dar nėra nei tinkamai ištirta, nei įvertinta. Kartu su senovės airių kalba išnyko visa kultūrinė sistema, kurią dabar dažnai tenka restauruoti, pasitelkiant kitas kalbas ir kitas kultūrines sistemas. Senovės airių tekstus įmanoma perskaityti, tačiau nėra tiksliai žinoma, kaip būdavo tariami tikriniai daiktavardžiai. Dėl to vertimuose pasitaiko skirtingų šių žodžių rašybos variantų.

Aililas, Konachto srities (Airija) valdovas, Medbos vyras. Jam priklausė Konachto Baltasis jautis. Norėdama pranokti vyrą, Medba mėgino įsigyti Olsterio srities Kualngės (Kulanio) Žaląjį jautį. Dėl to kilo karas tarp Airijos sričių, kuris truko maždaug 5 amžius, o jo didvyriu tapo Kuchulinas.

Amhairgiras, airių mitologijoje Milo sūnų – *miliečių* vadas, poetas ir burtininkas. Jam vadovaujant sutriuškinti daniečiai. Miliečiai laikomi dab. Airijos gyventojų protėviais.

Arturas (keltų artus „lokys"), keltų mitų didvyris, vėliau tapęs Centrinės Europos viduramžių legendų ciklų apie riterius „Karalius Arturas", „Šventasis Gralis", „Apskritojo stalo riteriai" ir kt. veikėju. A. paveikslą keltų mitologija traktuoja dviem aspektais: 1) kaip realų istorinį asmenį, 2) kaip centrinę vėliau atsiradusio riterių legendų ciklo figūrą, neturinčią nieko bendra su realiu keltų valdovu.

Daugiausia žinių apie karalių A. išliko Velse ir Britanijos pietvakariuose, kur V–VI a. A. vadovavo keltų kovoms su anglosaksais. 542 m. jis buvo mirtinai sužeistas mūšyje. Vėliau A. pavaizduotas abato Nenijaus (VIII–IX a.) Britanijos kronikoje „Britanijos salų triada", velsiečių padavime „Kulochas ir Oluena", anglų metraštininko Monmauto Džefrijaus (Monmauto Galfrido) veikale „Britanijos karalių istorija" (1136). Šiuose kūriniuose keltų karvedys A. tampa išmintingu karaliumi, įtvirtinama jo kilmės versija – jis esąs karaliaus Utero Pendragono ir jo žmonos Igreinės sūnus, išvardijami ir aprašomi jo žygdarbiai, A. paveiksle ir įvykiuose, kuriuose jis dalyvauja, daug keltų mitų simbolikos.

Pietvakarių Britanijos keltų gentys, kurios bėgdamos nuo anglosaksų užkariautojų V–VI a. persikėlė per Lamančą ir apsistojo dabartinėje Bretanės teritorijoje, atsinešė ir padavimus apie karalių A. XI a. šios legendos paplito po visą Prancūziją, įvairūs jų variantai pasirodė romanų kalba parašytoje viduramžių riterių literatūroje. Šiuo metu susiformavo atskiri legendų ciklai, kurių centrinis personažas A. – idealaus pasaulio, idealios visuomenės valdovas. Legendose vaizduojama šio idealaus pasaulio degradacija, neišvengiamas jo, kartu ir jo valdovo, žlugimas. Vis dėlto paaiškėja, kad valdovo žūtis laikina ir tariama – pasaulis laukia jo vėl sugrįžtant.

Vėlesniaisiais amžiais šia legenda ne kartą naudojosi anglų karaliai, pasiskelbdami karaliaus A. įpėdiniais – pvz., Edvardo II sosto uzurpatorius Mortimeras ir Edvardas III keturioliktame amžiuje.

Anot legendos, A. tapo Britanijos valdovu todėl, kad pajėgė ištraukti kardą, gulėjusį ant altoriaus po akmeniu, arba burtininko Merlino (velsiečių Mirdino) padedamas įsigijo ežero karalienės kardą Ekskaliburą, kurį paslaptinga ranka laikė iškeltą vidury ežero. A. pilis Kamelotas stovėjo sunkiai prieinamoje vietoje Karlione ir simbolizavo pasaulio centrą – paslaptingą ir sunkiai pasiekiamą vietą. Šioje pilyje buvo garsusis Apskritasis stalas (pirmą kartą paminėtas XII–XIII a.), prie kurio sėdėjo karaliaus A. riteriai. Prie šio stalo visi riteriai jautėsi lygiateisiai, dingdavo nelygybės ir konkurencijos dvasia. Pokylių salės centre stovėjo niekada neištuštėdavęs stebuklingas puodas. Karaliaus A. riterių žygdarbius vainikuoja Šventojo Gralio paieškos (į šią taurę buvo surinktas Jėzaus Kristaus kraujas, o jos atradėjas galėtų išlaisvinti žmoniją iš kančių). Pagrindiniai „Šventojo Gralio" ciklo veikėjai yra Persivalis (Persifalis; velsiečių Pereduras) ir Galachedas. Karaliaus A. valstybės saulėlydį ir žlugimą, narsiausių jo riterių žūtį vaizduoja mūšis prie Kamlano, kai karalius A. kaunasi su savo sūnėnu Mordredu, kuris, A. išvykus, kėsinosi pagrobti jo žmoną – gražiąją Ginevrą (Džiniverą, velsiečių Gvenuifarą). Mordredas buvo nukautas, mirtinai sužeistą A. jo sesuo – fėja Morgana (šis personažas kilęs iš *Moriganos* personažo) nuneša į palaimos salą Avaloną, kur jis ilsisi nuostabioje pilyje ant aukšto kalno.

A. legendų evoliucija atspindi mito kelią į literatūrą per tautosaką. Svarbiausi viduramžių kūriniai yra eiliuoti riterių romanai – Kretjeno de Trua (XII a. Prancūzija), Hartmano fon Auės (XII–XIII a. Vokietija), Volframo fon Ešenbacho (XIII a. Vokietija), eiliuotas romanas „Seras Gaveinas ir Žaliasis riteris" (XIV a. Anglija), T. Melorio romanas „Arturo mirtis" (XV a. Anglija). XVI–XVII a. A. personažą pasitelkia E. Spenseris poemoje „Fėjų karalienė", Dž. Draidenas operos „Karalius Arturas" librete, XIX a. – anglų poetas A. Tenisonas eilėraščių cikle „Karališkosios idilijos", V. Morisas poemoje „Ginevros apgynimas", R. Vagneris Arturo ciklo operose – „Lohengrinas", „Tristanas ir Izolda", „Persifalis", anglų poetas A. Č. Svinbernas, XX a. – amerikiečių rašytojas Markas Tvenas satyriniame romane „Konektikuto jankis karaliaus Arturo rūmuose", anglų rašytojas T. Vaitas kūrinyje „Praeities karalius ir ateities karalius", prancūzų rašytojas Ž. Kokto romane „Apskritojo stalo riteriai".

Karalius A. vaizduojamas Otranto katedros (Italija) mozaikoje, Modeno katedros durų apkaustuose (Italija), viduramžių Europoje sukurta daug jo skulptūrų, pvz., „Arturo menė" Gdanske (Lenkija); Rygoje karaliaus A. dvaru vadinti Naujieji rūmai, paskutinieji Melngalvių rūmai (pirmą kartą minimi 1334 m.). Melngalvių rūmų frontone stovėjo karaliaus A. biustas, po juo 1662 m. įtaisytas laikrodis su „amžinuoju" kalendoriumi.

Avalonas, A v a l o r a s, keltų legendose palaimintųjų šalis, obelų šalis. Dažniausiai ji lokalizuojama tolimose vakarų salose. Į A. buvo

nugabentas mirtinai sužeistas karalius Arturas. Ten jis toliau gyveno kartu su kitais Apskritojo stalo riteriais. Literatūroje ši šalis pirmą kartą minima XII a. anglų metraštininko Monmauto Džefrijaus (Monmauto Galfrido) veikale „Karaliaus Arturo mirtis". Avaloną valdo deivė Morigana. Vėliau buvo manoma, kad A. yra Anglijoje, Glastonberio vienuolyno apylinkėse, kur neva rastas Arturo kapas. A. dažnai minimas viduramžių literatūroje.

Badba, B o d b a, B a, airių karo deivė. B. dažniausiai pasirodo varnos pavidalu. B. yra viena iš trijų daniečių garbintų deivių – *Macha, Morigana* ir *Badba.*

Baloras, airių mitologijoje fomorų karalius, daniečių priešas. Vienintelė jo akis sunaikindavo kiekvieną, į kurį pažvelgdavo. Akies voką įstengdavo pakelti keturi vyrai virvėmis ir suktuvu. Balorą Moituro mūšyje nugalėjo jo anūkas Lugas, laidykle sviedęs akmenį ir išmušęs piktąją akį, o kartu užmušęs dar 27 fomorus.

Belenas, vienas iš labiausiai garbintų Galijos keltų dievų. Romėnai jame įžvelgė Apolono antrininką, jis taip pat buvo laikomas galvijų globėju. Manoma, kad Airijos keltų mitologijoje šio dievo vardas buvo Beltinė (bel „ryškus", tine „ugnis") – dievas, kurio garbei švęsta ugnies skaistybės šventė. Velse B. buvo vadinamas Beli Mauru (Beli Mawr) – Didžiuoju Beli.

Branas (airių bran „kranklys"), airių ir velsiečių mitologijos ir epų didvyris. Airių mitologijoje Febalo sūnus, sagos „Brano kelionė" (VIII–IX a.) personažas. Ši saga byloja, kad negirdėta melodija išviliojo B. iš pilies ir nuvedė į pasakišką palaimos salą. Airių B. atitinka velsiečių Bendigeidfranas arba Branas Bendigeidas – Branas palaimintasis, bet gali būti, kad pirmoji vardo dalis yra iškraipytas velsiečių penn „galva", nes nepaprasta B. galva yra pagrindinė padavimų apie B. tema. Velso mitologijoje B. laikomas Lero sūnumi ir Britanijos karaliumi. Manyta, jog po B. mirties jo galva taps stebuklingu talismanu. Užkasta Londone, ji saugojo miestą nuo užpuolikų ir kitų nelaimių. B. laikomas vienu iš karaliaus Arturo protėvių.

Bresas, airių mitologijoje fomorų karalius. B. kurį laiką valdė Airiją ir daniečius. Garsėjo kaip nesvetingas ir nesugyvenamo būdo valdovas. Vienas iš pasaulinės mitologijos didvyrių – kultūros kūrėjų. Bresą nuverčia nuo sosto ir paima į nelaisvę daniečiai. Mainais už laisvę B. atskleidžia žemdirbystės paslaptis, išmoko arti ir sėti, užaugina keturis derlius per metus ir padidina karvių pieningumą. Panašus personažas – kultūrinis didvyris gr. mitologijoje yra titanas Prometėjas.

Brigita, B r i g a n t i j a (airių Brigit, lotynizuota britų forma Brigantia iš airių barr, velsiečių bar „aukštuma"), airių mitologijoje Dagdos duktė, poetų užtarėja. B. garbino ir Britanijos gyventojai bei kontinento keltai. Airijoje B. vardu kartais būdavo vadinami trys moteriški personažai – išminties, medicinos ir kalvystės globėjos. B. kartais vaizduojama kaip paukštis su žmogaus galva arba kaip dvi gervės ar gaidžiai. Krikščionių pasaulyje žinoma kaip šv. Brigita, padavimuose apie ją išliko daug pagoniškų elementų – šv. Brigita gimė saulei tekant, ne namuose ir ne lauke. Ji galėdavo pakabinti savo apsiaustą ant saulės spindulio, aplink kiekvieną namą, į kurį įeidavo, imdavo švytėti nimbas. Ji ir 19 vienuolių saugojo šventąją ugnį.

Brigantija – airių Brigita. Romėnų skulptūra Škotijos senovės muziejuje Edinburge



Cernunas (lot. Cernunnos „raguotasis"), dievas, garbintas keltiškoje Galijoje. C. vaizduojamas zoomorfiškas – su elnio ragais. Ant Gundestrupo puodo (II a. pr. Kr.) jis pavaizduotas tarp gyvūnų kaip visų gyvų būtybių valdovas. Manoma, kad būtent C. yra viduramžių krikščionybės siaubo – raguoto velnio – prototipas.

Dagda (airių Dagda „gerasis, geraširdis dievas") vienas iš svarbiausių Airijos keltų dievų, mirusiųjų šalies valdovas, žmonijos kūrėjas. Antrasis vardas – Eochaid Allathair – „Eochaidas visų tėvas". D. paveikslas išreiškia keltų požiūrį į galingą pomirtinio pasaulio dievybę. D. turi gausybės puodą, kuris niekada neištuštėja, ir stebuklingą arfą. Trys melodijos (raudų, džiaugsmo ir lopšinė), kurias grojęs D., padėjusios airių liaudies muzikinės tradicijos pamatus. D. yra ir narsus karžygys, nors turi ir komiškų bruožų. Airių sagose pasakojama, kad jis vilkįs marškinius, kurie vos dengią pasturgalį, ir esąs didelis ėdrūnas. Jo žmona – išminties saugotoja Boinės upės deivė Boana. Galijos keltų mitologijoje D. atitinka Sucelas.

daniečiai, d a n i e č i ų t a u t a (galbūt D u n o j a u s u p ė s d e i v ė s t a u t a), airių mitologijoje paskutinė dieviškoji gentis, gyvenusi Airijoje, – deivės Danu tauta. Vadovaujami karaliaus Nuados, d. įsiveržė į Airiją ir sutriuškino anksčiau ten įsikėlusias gentis – firbolgus – pirmajame mūšyje prie Moituro. D. turėjo maginių galių, ir kai jie, vedami savo žynių druidų, atvyko į Airiją, visą žemę kurį laiką dengė stebuklingas rūkas. Iš pradžių d. valdė Airiją kartu su *fomorais*, bet pastarųjų piktadarybės tapo nesutarimų priežastimi.



Cernunas su Apolonu ir Merkurijumi. Skulptūra Reimso muziejuje

D. įveikė fomorus antrame mūšyje prie Moituro, tačiau juos pačius nugalėjo *miliečiai* kautynėse prie Tailtiu. Vis dėlto d. privertė miliečius dalintis valdžia, nes savo burtais padarė karves nepieningomis ir žemę nederlinga. D. pasiliko sau požemio šalį ir gyvena Airijos kalvose – siduose; iš čia kilo jų naujasis pavadinimas – sidai.

Danu, Airijos keltų mitologijoje *daniečių* tautos motina arba globėja. Deivės vardo etimologija dar nėra iki galo ištirta. Kartais ją sieja su upių Dono ar Dunojaus, kurių pakrantėse galėjusi būti Airijon atkeliavusių keltų istorinė tėvynė, pavadinimais. Įkūnydama ir kuriančias, ir griaunančias jėgas, D. suvienija svarbiausias Didžiosios Motinos funkcijas.

Deirdrė, D e c h t i r ė, airių mitologijoje uladų karaliaus Konchobaro žmona ar sesuo, Lugo mylimoji ir Kuchulino motina.

Epona (galų Epona iš epo, equo „arklys"), keltų mitologijos deivė – raitelių globėja. E. garbinę ir romėnų kavaleristai. Ji paprastai vaizduojama šonu sėdinti ant žirgo. Gali būti, jog E. susijusi su toteminiu žirgo kultu. E. atitikmuo velsiečių mitologijoje yra deivė Rianona – „Didžioji karalienė", Airijos keltų mitologijoje – deivė *Macha*.

Ezus, E z a s (lot. Esus), Galijos keltų mitologijos dievas. E. skirta auka turėdavo būti pakabinama ant ąžuolo šakos. Ant daugelio altorių E. vaizduojamas stovintis prie medžio su pjautuvu (kirviu) rankoje.

Fanda, airių mitologijoje Mananano žmona, viena iš palaimos salų valdovių. F. buvo ypač graži, jos stebuklingame sode augo obelys, kurių vaisių kasdien galėdavo privalgyti 300 žmonių, ji taip pat turėjo statinę, kurioje midus niekad nesibaigdavo. F. įsimylėjo *Kuchulinas*. Kai jo žmona Evira nusprendė pasipriešinti jų sumanymui, F. kilniaširdiškai atsisakė Kuchulino ir sutiko grįžti pas savo vyrą.

fėjos (vokiečių Fee, prancūzų fée iš lot. fatum „likimas"), Vakarų Europos tautų, daugiausia keltų ir romanų, žemesniosios mitologijos antgamtinės moteriškos būtybės, burtininkės, gyvenančios miškuose, šaltiniuose ir pan. F. dažniausiai yra gražios, jaunos moterys, kartais sparnuotos, leidžiančios laiką linksmai šokdamos. F. gali pasirodyti įvairiais pavidalais. Žmonėms f. būna ir geros, ir piktos.

Finas (airių Finn iš fis „slaptas žinojimas"), airių mitologijos didvyris, pagarsėjęs išmintimi ir pranašo galiomis. F. tėvai – didvyris Kumalas ir sidė Elaja. F. tėvas buvo nužudytas dar prieš sūnui gimstant. F. užaugino moterys miško tankmėje, kur jis išmoko visų karo gudrybių. Vyrauja tradicinė nuomonė, kad F. gyveno ir veikė apie III a. pr. Kr. kartu su savo kariauna – fianu. Legendos apie F. užrašytos daug vėliau – apie XII a., todėl F. išlaikė mažiau mito didvyriams būdingų bruožų, tačiau F. pasižymi mitinio didvyrio išmintimi, kurią įgijo ankstyvoje jaunystėje (tada jo vardas buvo Demnė), paragavęs išminties gėrimo, patekusio jam ant nykščio. Nuo to laiko, įkišęs nykštį į burną, F. gali viską sužinoti, atskleisti visas paslaptis. Pasak kitos versijos, jis paragavo lašą išminties vandens; iš čia gavo ir savo vardą. F. sagų ciklo centre – jo pergalė prieš piktąjį vienaakį burtininką (galimi variantai – Golą, Aedą, Aileną mak Midiją), kuris kasmet per Samiano (Naujųjų metų) šventę atvykdavęs į Tarą ir jį nusiaubdavęs, prieš tai užmigdęs gyventojus užburtomis dainomis. F. sugebėdavo atsispirti miegui atrėmęs kaktą į kardo smaigalį. F. laimi kovą prieš Aileną mak Midiją. Antroje gyvenimo pusėje tapęs našliu, F. peršasi Airijos karaliaus dukrai Grainei, bet ji pasirenka jaunąjį karžygį Diarmitą (saga apie Grainės ir Diarmito pabėgimą viduramžiais tapo legendos apie Tristano ir Izoldos pabėgimą pagrindu). F. mirė

Epona. Galų reljefas iš Reino žemės Kastelos muziejaus Bonoje



252-aisiais ar 286-aisiais m. pr. Kr. Jo sūnus Oisinas (škotų poetas Dž. Makfersonas, 1760 m. išleidęs veikalą „Osiano poezija", išpopuliarino šį personažą Osiano vardu) išgyveno iki V a. – iki šv. Patriko laikų, kai Airijoje buvo įvesta krikščionybė. Oisinas lydėjo šv. Patriką kelionės po Airiją metu ir parodė daug istorinių vietų, susijusių su praeities žygdarbiais. Daugelis tyrinėtojų mano, jog F. ciklo sagos neturi istorinio pagrindo. F. esąs senas mitinis personažas, atgijęs tautosakoje.

F. vardu (anot Dž. Makfersono – Fingalas) pavadinta garsioji Fingalo ola Škotijai priklausančiose Hebridų salose. Šią olą, pasak padavimų, milžinai iškalę Finui.

firbolgai, seniausi Airijos gyventojai, gentis, kurią nugalėjo *daniečiai*.

fomorai, f o m o r i e č i a i (žemesnieji demonai), keltų mitologijoje demoniškos būtybės, iš pradžių – *daniečių* sąjungininkai, vėliau – priešininkai antrajame Moituro mūšyje. F., kaip ir jų priešininkai, buvo laikomi kito pasaulio gyventojais; pvz., palaimos salos vandenyno vakaruose dažnai vadintos Tetro (vienas iš f. karalių) valdomis. Iš pradžių f. tikriausiai buvo su vaisingumu ir magija susijusios dievybės.

Goibniu („Didysis kalvis"), Airijos keltų mitologijos dievas kalvis, vienas iš daniečių vadų; vienas iš dievų amatininkų trijulės, kuriai dar priklauso Luchta Statybininkas ir Kreidnė Bronzakalys. Ko gero, šių amatų meistrai kletų visuomenėje naudojosi ypatingomis privilegijomis. G. kartais tapatinamas su romėnų Vulkanu ir graikų Hefaistu – G. rengia dievų šventes ir jas pradeda, pirmasis atsigerdamas iš savo taurės. Velsiečių mitologijoje G. vadinamas Gofanonu arba Gobanu.

Kliodnė, airių mitologijoje kito pasaulio deivė. K. priklausė trys paukščiai nuostabiai švytinčiomis plunksnomis. Jų giesmė užmigdydavo klausytojus. Paukščiai maitinosi stebuklingais obuoliais.

Kormakas, airių valdovas, gyvenęs Tare. Vieną Gegužės švenčių dienos rytą jis sutiko ginkluotą vyrą, nešantį šaką su trimis aukso obuoliais. Šaka skleidė nuostabią muziką, turinčią gydomosios galios. Vyras papasakojo, kad jis atkeliavo iš šalies, kur žmonės nepažįsta blogio. K. gavo tą šaką, pažadėjęs įvykdyti tris šio vyro norus. Po metų vyras išsivedė K. žmoną, dukrą ir sūnų. K. sekė nepažįstamąjį, bet pasiklydo migloje. Tada pamatė pilį, kurioje buvo Išminties šaltinis. Čia K. rado ir savo šeimą. K. garbei pilies šeimininkas surengė puotą, kurios metu K. gėrė iš aukso taurės. Kai K. triskart pamelavo, taurė suskilo į tris dalis, o kai pilies šeimininkas tris kartus pasakė tiesą, – nuo to laiko, kai buvo išvesta K. šeima, nei jo žmona, nei duktė nematė vyro, o sūnus – moters, – aukso taurė vėl tapo kaip nauja. Šeimininkas papasakojo, kaip jis atvedęs K. ir jo artimuosius į šią vietą – Pažadėtąją žemę (Pažadų žemę), ir pasisakė esąs jūros dievas Manananas mak Lyras. Kitą rytą K. pabudo savo pilyje ir kaip įrodymą to, kas įvyko, pašonėje rado aukso taurę.

Kuchulinas (Cu Culhain „Kulano šuo"), daugybės airių sagų, vadinamojo Uladų ciklo, pagrindinis veikėjas. Yra kelios K. gimimo versijos. Pasak vieno varianto, K. yra dievo Lugo ir Deirdrės sūnus. Lugas pamilo Deirdrę. Trokšdamas susijungti su mylimąja, jis pasivertė mažyčiu vabzdžiu ir įkrito į šaltinį, iš kurio Deirdrė sėmė vandenį. Nepastebėdama Deirdrė išgėrė vandenį kartu su vabzdeliu. Vėliau jai gimė sūnus, įkūnijęs patį Saulės dievą. Pasak kito varianto, K. gimė iš incesto tarp Konchobaro ir Deirdrės. Dar vienas, atrodo, daug naujesnis variantas sako, kad Deirdrė mažylį rado viržyne per savo kariaunos žygį. K. galėjo pasiversti kuo tik panorėjęs. Jis buvo drąsus ir pavojingas karys, taikos metu – gražiausias Airijos vyras, kurį įsimylėdavo visos moterys. K. vedė gražuolę Evirą (Emerą). Škotijos karžygė Afė pagimdė K. sūnų Konlaną, su kuriuo po daugelio metų K. susidūrė mūšyje ir neatpažinęs jį nukovė. Kitose sagose pasakojama apie K. ir *Fandos* meilę.



Mirštantis Kuchulinas. Dublinas. Namo tapyba

K. tikrasis vardas yra Šedanda (Setanta). Būdamas 12-kos metų jis užmušė siaubingąjį Kulano šunį – žmogėdrą, bet po to pats turėjo tarnauti Kulanui vietoj šuns. Todėl Šedanda buvo pramintas K. – Kulano šunimi. Kitose sagose teigiama, kad K. draudžiama valgyti šuns mėsą, nes šuo buvo K. totemas. Pakeliui į savo paskutinįjį mūšį didvyris priešo apgautas suvalgo gabalą šunienos ir už tai nubaudžiamas – jo kairioji ranka ir koja tampa nejudrios. Mūšio metu K. priešas Lugaidas atima iš jo kardą ir kerta mirtiną smūgį. K. miršta tris dienas, stovėdamas atsirėmęs į šventąjį akmenį, ir po mirties virsta saulės šviesa.

Lyras, L e r a s (airių ler, velsiečių llyr „jūra"), Airijos keltų ir velsiečių mitologijos dievas. L. paveikslas gana fragmentiškas. Dažniausiai jis vaizduojamas kaip Mananano tėvas arba kaip vienas iš karaliaus Arturo protėvių. Dažniausiai L. identifikuojamas su jūra. XII a. anglų metraštininkas Monmauto Džefrijus (Mon-

mauto Galfridas) karalių Lyrą vadina Londono valdovu. Vėliau šis personažas tampa garsios V. Šekspyro tragedijos veikėju. Vis dėlto keltų dievybė ir tragedijos veikėjas neturi nieko bendra, išskyrus vardą. Norint šioje tragedijoje galima įžvelgti senojo dievo galios saulėlydį.

Lugas, L e u, L ū (galų Lugus „švytintis", airių Lug, velsiečių Lleu, lot. lux „šviesa"), keltų mitologijos dievas, susijęs su saulės kultu. Kulto populiarumą rodo daugybė vietovardžių, kurie išliko iki mūsų dienų, – Lionas, Lanas, Leidenas – iš Lugdunum („Lugo tvirtovė"). Airijos keltų legendose L. vaizduojamas kaip daniečių dievų būrio naujokas, kur jis mielai priimamas, nes įrodo savo sugebėjimus įvairiose srityse – amatuose. Taip L. gauna epitetą „Samildanachas" – įvairių amatų mokytojas. Centrinis su L. susijusių sagų epizodas – daniečių kova su fomorais, kur L. nulemia daniečių pergalę, įveikdamas fomorų vadą Balorą, anot kai kurių šaltinių, – savo senelį. Kitas L. epitetas – „Lamchfada" („Ilgoji ranka"), kurį jis gavo dėl savo kardo. Šį kardą L. davė „trys dieviški amatininkai" iš paslaptingos Asalo salos. Velsiečių epitetas „Leu" reiškia „mikli ranka". Galijoje L. laikytas amatų globėju ir kartais identifikuotas su romėnų Merkurijumi. Velsiečių legendose Leu yra burtininko ir aiškiaregio Gvidiono įsūnis. Arianroda – Leu motina – nenorėjo duoti sūnui vardo, neleido jam nešioti ginklo ir vesti, bet Gvidionas padėjo Leu visa tai gauti. Airių mitologijoje L. vaizduojamas kaip naujos kartos dievas, nugalintis senosios kartos dievą (kaip ir senovės indų epo „Mahabharata" veikėjas Ardžunas, mūšyje įveikęs Karną). Airijoje būdavo rengiama L. šventė – Lugnazadas, švenčiama rugpjūčio 1-ąją. Pasak kitų versijų, L. yra keltų mitinio didvyrio Kuchulino tėvas.

Macha (airių Macha), Airijos keltų mitologijos deivė, lemianti žmogaus gyvenimo trukmę. Kartais M. vardas siejamas su dieviškojo arklio kultu; jos atributas – ilgakartė kumelė. Kontinento keltų mitologijoje M. atitinka deivė Epona, kurią garbino ir senovės Romos kariuomenės kavaleristai. M. yra viena iš daniečių garbintos deivių trejybės – Maha, *Morigana* ir *Badba*.

Manananas, L y r o s ū n u s (airių Manannan mac Lir), Airijos keltų mitologijos dievybė, susijusi su jūra; pomirtinio pasaulio valdovas, gyvenantis palaimos saloje. M. dažnai vaizduojamas kaip raitelis, šuoliuojantis jūros bangomis arba važiuojantis jomis vežimu. M. valdo Manos salą (airių mana, mann); iš to kilo ir jo vardas. Vėlyvesnėse sagose M. laikomas daniečiu.

Maponas (lot. Maponos), keltų mitologijos dievas. M. buvo garbinamas Galijoje ir Britanijos šiaurėje, kur jis kartais identifikuotas su gr. Apolonu. M. motina Matrona buvo Marnos upės valdovė. Velsiečių mitologijoje M. (Mabono) tėvu laikytas žaibo dievas Meltas („žaibas"). M. yra ir vienas iš karaliaus Arturo ciklo personažų. Legenda pasakoja, kad M. buvo pagrobtas trečiąją dieną po gimimo ir laikomas nelaisvėje pomirtinėje šalyje Kerlojoje, iš kur jį vėliau išlaisvina didvyriai Rėjus ir Beduiras. Šią legendą žinojo ir kontinento keltai, o viduramžiais ji tapo neatsiejama karaliaus Arturo ciklo riterių romanų dalimi. Airijos keltų tradicijose Maponą atitinka Mak Okas, dievų Dagdos ir Boanos sūnus.

Medba, M e v ė, Konachto srities (Airija) valdovė, Aililo žmona. Pavydėdama vyrui, kuris turėjo garsųjį Baltąjį jautį, ji siekė įsigyti Kualngės (Kulanio) Žaląjį jautį; dėl to kilo Konachto ir Olsterio karas, kurio didvyriu tapo Kuchulinas. Norėdama atkeršyti Kuchulinui, išardžiusiam jos planus, M. paleido į pasaulį šešias pabaisas, kurios priartino Kuchulino žūtį.

Meluzinė (vokiečių Melusine), M e l i z a n d a, viduramžių Europos mitologijoje ir literatūroje – fėja, aukštam kalne uždariusi savo tėvą – Albanijos karalių Elipasą ir už tai nubausta: kiekvieną šeštadienį turi pavirsti



Meluzinė. Prancūzų dailininko iliustracija Arasos Žano knygai „Padavimas apie Meluzinę". 1478 m.

gyvate. (Atrodo, M. personažo bruožų turi ir kai kurie keltų mitiniai personažai.) M. išteka už kilmingo jaunuolio Raimondino ir uždraudžia jam matyti save šeštadieniais. M. padedamas Raimondinas gauna karalystę. Kai jis kartą sulaužo draudimą, M. išnyksta, pavirtusi sparnuota gyvate, bet ir nematoma ji vis dar rūpinasi savo gentimi. Anot legendos, M. šešėliui lemta klajoti po žemę iki pasaulio pabaigos. Viduramžiais Europoje buvo populiarus romanas apie M., kurį, remdamasis liaudies padavimais, XIV a. parašė Araso Žanas.

miliečiai, penktieji Airijos užkariautojai. Pseudoistoriniame XII a. veikale „Knyga apie Airijos užkariavimą" rašoma, kad m. yra Milo sūnų įpėdiniai, dabartinių airių protėviai. Airijoje m. sutinka tris deives – Banbą, Fodlą ir Eriu. Poetui Amhairgirui, kuris įtikina Eriu, kad jos vardu bus pavadinta sala, deivė išpranašauja, kad miliečiai amžinai karaliaus Airijoje. Po to m. nugali deivių vyrus – daniečių karaliaus valdžios saugotojus Makuilą, Makechtą, Makgreiną ir laimi lemiamą mūšį su daniečiais prie Tailtiu. Vis dėlto m. priversti dalintis valdžia su daniečiais, nes jie, pasitraukdami gyventi į kalvas – sidus, tampa žemės jėgos valdovais – vaisingumo nešėjais.

Morigana, Airijos keltų mitologijos karo deivė; anot kai kurių legendų, fėja – karaliaus Arturo sesuo (Morgana). M. valdo Avaloną. Ji nepastovi kaip sėkmė mūšio lauke, be to, kaprizinga ir užsispyrusi. Kartais M. pasirodo kaip jūros deivė, pavojinga jūrininkams. M. yra viena iš daniečių garbintos deivių trejybės – *Macha*, Morigana ir *Badba*.

Nantosuelta, velsiečių mitologijoje upės deivė. N. ikonografinis simbolis – kranklys; tai rodo N. esant susijusią su airių karo deive Morigana, kuri kai kuriuose mituose yra ir vandenų valdovė. N. dažniausiai minima kaip Sucelo žmona.

Ogma, vienas iš svarbiausių Airijos keltų dievų, gražbylystės ir vikrumo dievas; ogaminio rašto išradėjas. Keltai jį vaizduoja plikagalvį ir kaip gr. Heraklis apsigobusį liūto kailiu, ginkluotą lanku ir vėzdu. Ogmai iš paskos sekioja pulkai jo kalbų suviliotų klausytojų, kuriems į ausis įvertos plonos aukso ir gintaro grandinėlės, vienu galu pritvirtintos prie dievo diržo.

sidai (airių Side), keltų mitologijoje dieviškos būtybės – miliečių nugalėtieji daniečiai. S. gyvena požemyje, kalvose (siduose) ar olose, kartais ir stebuklingose vandenyno salose į vakarus nuo Airijos. S. burtais valdo požemio šalį – duoda žemei derlių, medžiams – vaisius, karvėms – pieną. Kartais jie bendrauja su žmonėmis. Airijos keltų mitologijoje yra daug siužetų apie mirtingųjų varžybas su s. dėl nuotakos ar kokio stebuklingo daikto. S., kurių gyvenimo būdas panašus į žmogiškąjį, dažnai rungtyniauja vienas su kitu. Įsitvirtinant krikščionybei, sidais buvo laikomi pagoniškieji Airijos dievai ir kitos žemesniojo rango dieviškos būtybės. Kartais s. yra mirtingi, tačiau gyvena labai ilgai. Svarbiausias s. bruožas – burtų galia. S. bruožų vėliau turėjo fėjos ir kt. keltų folkloro abiejų lyčių personažai (bretonų koriganai, kornikanedai, koriliai, pulpikanai ir kt.).

Sucelas („Taiklusis"), Galijos keltų mitologijos dievas, Nantosueltos vyras. Jo ikonografinis simbolis – medinis plaktukas. Julijus Cezaris S. identifikavo su požemio valdovu ir visų dievų tėvu, kuriam priklauso gausybės taurė. Airių mitologijoje S. atitinka *Dagda*.

Taranas (airių torann, velsiečių taram „perkūnas"), Galijos keltų mitologijos perkūno dievas. Jo ikonografiniai simboliai – ratas ir žaibas. Galijoje T. buvo labai gerbiamas. Jo šventasis medis – ąžuolas. T. skirta auka būdavo sudeginama. T. kartais gretinamas su Jupiteriu.

Teutatas (Teutates), keltų mitologijos dievas. Remiantis šio vardo etimologija (galų teuto, touta, airių tuath „gentis") galima teigti, kad T. yra genties dievas, karo ir taikaus darbo globėjas. T. skirta auka būdavo nuskandinama. Galų valdymo metais romėnų tapatintas su Marsu.



Dievas su kūju (Sucelas?) iš Premo. Prancūzija

KINŲ MITOLOGIJA. Svarbiausią k.m. rašytinių šaltinių grupę sudaro konfucianistų bei daosistų Džou (1122–247 m. pr. Kr.) ir Chanų (206 m. pr. Kr. – 220 m. po Kr.) dinastijos laikų darbai; konfucianizmo kanono veikalai „Šudzin" („Istorijos knyga", seniausiuose skyriuose vaizduojami XIV–XII a. pr. Kr.), „Šidzin" („Giesmių knyga", XI–VII a. pr. Kr.), „Idzin" („Permainų knyga", seniausios dalys siekia IX–VII a. pr. Kr.); konfucianistų darbai „Gojui" („Valstybinės kalbos", III a. pr. Kr.), „Luiši čuncju" („Valdovo Lui pavasariai ir rudenys", III a. pr. Kr.), Simo Cjanio veikalas „Šidzi" („Istorijos užrašai", II a. pr. Kr.). Reikšmingiausi daosistų veikalai yra „Huainandzi" („Mokytojai iš pietinių Huai upės krantų", II a. pr. Kr.), „Ledzi" (IV a. pr. Kr. – IV a. po Kr.), „Džuandzi" (IV–III a. pr. Kr.). Iš grožinės literatūros kūrinių minėtinas poeto Cjui Juanio veikalas „Tjanven" („Klausimai dangui", IV–III a. pr. Kr.). Vis dėlto pagrindinis mitologinių žinių šaltinis yra veikalas „Šanchaidzin" („Kalnų ir jūrų knyga", II a. pr. Kr.), užimantis išskirtinę vietą tradicinėje kinų literatūroje. Jį sunku apibūdinti žanro aspektu; Kinijoje juo remtasi pranašaujant ateitį. Knygos turinys – lapidarinis fantastinių žinių apie pavienes neva realias vietoves ir jų gyventojus išvardijimas.

Teoriškai atrodytų, jog ten, kur yra senesnė informacijos užrašymo tradicija, egzistuoja didesnė galimybė mitą užfiksuoti ir išsaugoti (tai rodo senovės graikų istorija), tačiau Kinijoje, nors rašyba susiformavo anksti (pirmieji užrašai datuojami maždaug XIII a. pr. Kr.), mitai ir mitų personažai ilgai nebuvo minimi (Šandi turbūt vienintelė išimtis). I tūkst. pr. Kr. pasirodo knygos, tačiau mitai beveik nedomina jų autorių. Iškyla klausimas, ar išvis būta kinų mitologijos.

XX a. mokslininkai šiuo klausimu vieningos nuomonės neturi. Egzistuoja versija, kad apie k.m. kalbėti keblu, nes iki chanų laikų (iki III a. pr. Kr.) beveik niekur apie ją neužsimenama, o chanų laikų literatūroje pateikiami jau apdoroti, vėlesniais laikais papildyti siužetai (švedų sinalogas B. Karlgrenas). Vokiečių mokslininkas V. Eberhardas pripažįsta, kad k.m. gyvavo jau iki susiformuojant

raštui, bet tik kaip lokalinių kultūrų dalis. Formuojantis vieningai kultūrai, mitai prarado aktualumą, todėl sunku apie juos ką nors konkrečiau pasakyti. Kartais kinų mitai apibūdinami kaip fragmentiški ir epizodiški bei daroma išvada, kad k.m. taip ir nesusiformavo kaip sistema (amerikiečių mokslininkas D. Bodė).

Dar neatsakyta į klausimą, ką laikyti kinų mitu. Kinijos kultūros raida tęsėsi tūkstantmečius, kaupėsi daug padavimų, legendų, pasakų, religinių sakmių su dvasingu pasauliu, sudėtingais siužetais. Ne visada pavyksta rasti ribą tarp pirmykščio mito ir vėlesnių laikų padavimo. Todėl kai kurie mokslininkai mitus traktuoja plačiau, priskirdami prie jų ir daosizmo, budizmo bei vėlyvesnę liaudies mitologiją (B. Riftinas). Tokiam požiūriui sunku pritarti. Mitas yra specifinė senovės žmogaus pasaulėsklaidos forma, todėl k.m. derėtų laikyti tik pirmykštę mitologiją.

Kinų kultūroje mitai nėra tokie svarbūs kaip gr. ar indų kultūrose. Kinų mitologijoje nėra epų. Kai kurie tyrinėtojai mano, jog taip yra dėl to, kad daug senųjų knygų neišliko. Be to, nuo VI a. pr. Kr. mitai buvo keičiami pagal konfucianistų pažiūras. Konfucianistai buvo racionaliai mąstantys žmonės ir veikė vadovaudamiesi principu „realybė yra vertinga, svajonės nesvarbios". Kartą mokinys paklausė Konfucijaus, kaip suprasti posakį *„Huandi* – trys šimtai metų". Ar Huandi buvo žmogus ir kaip jis galėjo taip ilgai išgyventi? Konfucijus paaiškino: Huandi gimė ir tarnavo tautai šimtą metų. Mirė, ir tauta jo gedėjo šimtą metų. Išnyko, ir tauta vadovavosi jo mokymu šimtą metų. Todėl sakoma „trys šimtai metų". Dažnai konfucianistai atvirai polemizuodavo su mitų kūrėjais. Filosofas Vanas Čunas (27–97?) traktate „Lunhen" („Teisingi samprotavimai") kritikuoja mitą apie šaulį *I*, kuris šovė į dešimt saulių ir devynias užgesino. „Saulė yra ugnis! Nejaugi šaunant į ugnį galima ją užgesinti? Tai tikra nesąmonė".

K.m. keitėsi bei nyko ir mėginant ją suistorinti. Mitų personažai ir įvykiai buvo įtraukiami į istorinį kontekstą. Pagrindiniai veikėjai virto karaliais ir imperatoriais, antraeiliai personažai – senovės didikais ir valdininkais. Istoriko Simo Cjanio veikale „Istorijos užrašai" apie Čiju, Džuansjui, Huandi, Jao, Jui, Šuną pasakojama kaip apie realius senovės valdovus. Anglų mokslininkas D. Kitlis teigia, kad II tūkst. pr. Kr. kinų religinėje sąmonėje vyko pokyčiai, susiję su absoliučios karaliaus valdžios legitimacija ir biurokratinės logikos formavimusi. Šį procesą veikė ir mitai, tapdami Kinijos valstybės istorijos pamatu.

Kinų mitai neturi įmantrių siužetų, veikėjai statiški, jų nedaug. Kinų mitologijoje nėra kvapą gniaužiančių dievų ir didvyrių kovų; iš dalies jas primena Čiju karas su Huandi. Dievai yra nesuvokiamos būtybės, turinčios konkrečių dorybių (ar nedorybių), nuopelnų (ar piktadarysčių) ir sugebančios keisti savo pavidalą. Vienas svarbiausių dievų – Šandi – neturi konkretaus pavidalo, biografijos, net vardo (Šandi reiškia „aukščiausiasis protėvis"). Jis neatlieka jokių žygių ir nėra garbinamas, nėra jo šventyklų ir žynių. Egzistuoja hipotezė, jog Šan laikotarpio kinų visuomenė neturėjo dievų kaip antgamtinių būtybių, bet kaip dievus garbino savo mirusius protėvius.

K.m. buvo svarbi kinų pažiūrų ir mąstymo būdo dalis. Tai rodo V–II tūkst. pr. Kr. dekoruotų molinių indų ornamentai, kuriuose pavaizduoti gyvūnai, žmogiškos būtybės, kaukės-monstrai (↗ *Taotjė*). Jų reikšmė išryškėja kitų šalių mitologinių siužetų kontekste. Mitinė sąmonė virto religine sąmone In, Džou laikais (II tūkst. pr. Kr. – I tūkst. pr. Kr. I pusė). Kinijos demitologizacijos eiga ir pasekmės skyrėsi nuo kitų senųjų kultūrų. L. Vasiljevas iškelia hipotezę, kad mitinės sąmonės vietą užima ne transcendentinio Absoliuto samprata (jį atstojo Dangus), o jo sankcionuota etinė sociopolitinė Tvarka. Kinijoje į pirmąjį planą iškilo ne mito siužetas, o mito ritualas. Svarbiausia tapo ritualu įtvirtinti ir palaikyti griežtą visuotinę tvarką gamtoje, visuomenėje ir kosmose. Kinų dievai skiriasi nuo Olimpo dievų. Išnyko spalvingas poetinis mitinis pavidalas, ir dievai virto beasmeniais gigantiškos, griežtai sutvarkytos sistemos funkcionieriais.

Remiantis skaitmenimis, loginiais ir pseudologikos ryšiais bei empirine patirtimi, buvo formuojamas visuotinis pasaulio modelis. Viską grupuojant schemos pagrindu, pasirinkti skaičiai „trys" ir „penki". Tai rodo tokie Džou laikų (XI–III a. pr. Kr.) vaizdiniai kaip *bagua, hetu* ir *lošu*, taip pat trys valdovai („sanhuan") ir penki imperatoriai („udi"). Esama įvairių valdovų triadų variantų: 1) *Fusi, Niuiva, Šennunas*, 2) Fusi, Šennunas, *Suiženis*, 3) Fusi, Šennunas, Huandi. Vardai galėjo varijuoti, nes trijų valdovų sistema simbolizavo ryšį „dangus – žemė – žmogus".

Penki mitiniai imperatoriai siejami su pasaulio dalimis ir įvairiais reiškiniais: metų laikais, „gamtos stichijomis" (medžiu, ugnimi, žeme, metalu, vandeniu, planetomis – „žvaigždėmis", spalvomis, žmogaus kūno dalimis ir kt.). Rytų valdovas yra Fusi (taip pat Taihao), jo padėjėjas – Goumanas, spalva – mėlyna (arba žalia), stichija – medis, žvėris – mėlynas (žalias) drakonas, garsas – „dzjao", planeta – Jupiteris, metų laikas – pavasaris, kūno dalis – blužnis. Pietų valdovas – Šennunas arba *Jandi*, jo padėjėjas – *Džužunas*, stichija – ugnis, spalva – raudona, gyvūnas – raudonas paukštis, garsas – „džen", planeta – Marsas, metų laikas – vasara, kūno dalis – plaučiai. Centro valdovas – Huandi, jo padėjėjas – Houtu, spalva – geltona, stichija – žemė, žvėris – geltonasis drakonas, garsas „gun", planeta – Saturnas, kūno dalis – širdis. Vakarų valdovas – Šaohao, jo padėjėjas – *Žušou*, spalva – balta, stichija – metalas, žvėris – baltasis tigras, garsas – „šan", planeta – Venera, metų laikas – ruduo, kūno dalis – kepenys. Šiaurės valdovas yra Džuansjui, jo padėjėjas Sjuanminas, spalva – raudonai juoda, stichija – vanduo, žvėris – raudonai juodas vėžlys, garsas „jui", planeta – Merkurijus, metų laikas – žiema, kūno dalis – inkstas.

Kinijoje populiarūs iki mūsų dienų išlikusių mitų siužetai, vaizduojantys žmogaus varžybas su gamtos jėgomis. Šaulys I nušovė devynias saules, Kuafu pasiryžo pasiekti saulę. Paplitę ir mitai apie pirmykščių žmonių grupių, giminių ir genčių kovas: *Gunguno* ir Džužuno, Huandi ir Čiju kovas. Esama mitų, kurie aiškina įvairius gamtos reiškinius. Toks yra mitas apie *Sihę*, plaunančią

saulės. Kinų mituose atsispindi ir kultūros pasiekimai. Pavyzdžiui, Šennunas laikomas vaistų, žemdirbystės ir jos padargų išradėju, Suiženis atnešė žmonėms ugnį ir išmokė žvejoti, tačiau visus pranoksta Huandi.

Kinų mitologijoje nėra dievų, valdančių konkrečias gamtos jėgas. Teogoninių mitų taip pat beveik nėra, nors kai kurie mitiniai personažai susiję su gamtos jėgomis: Fenbo – „vėjų dėdulė", *Leigunas* – „perkūno viešpats". Priklausomybė nėra griežta, dažnai tas pačias funkcijas atlikdavo skirtingi asmenys.

Dar nenustatyta, ar kinų mitologijoje yra kosmogoninių mitų. Vienintelis išplėstinis kosmogoninis mitas apie *Pangu* Kinijoje atsirado vėliau, be to, tai gali būti skolinys iš kitų tautų. Manoma, kad kuriant šį mitą aktyviai dalyvavo daosizmo pasekėjai, pasitelkdami jį savo mokymui. Vėliau Pangu tampa labai populiariu visos Kinijos panteono personažu. Su vėlesniu periodu (I–III a.) siejami mitai apie pasaulio ir žmonių kūrimo darbą: Niuiva sutaiso dangaus skliautą, nulipdo iš molio žmogeliukus. Vis dėlto ir šiuo atveju kalbama ne apie pasaulio sutvėrimą, nes pasaulis egzistavo ir iki Niuivos.

Kinų mituose esama labai archajiškų sluoksnių. Dažni soliariniai motyvai, pavyzdžiui, mitas apie Sichę. Tai vienas mito apie Suiženį – didvyrį, atnešusį žmonėms saulės ugnį, – variantų. Kaip ir daugelyje kitų kultūrų, saulę įkūnija paukštis, šiuo atveju – tripirštis kranklys. Kasdien danguje keitėsi saulės, ir ant kiekvienos tupėjo tripirštis kranklys. Kai kuriuose atvaizduose kranklys nupieštas vidury saulės. Lunarinių vaizdinių kinų mitologijoje mažiau. Su mėnuliu susijęs vienas gražiausių mitų apie *Čanę*. Vienoje ankstyvųjų versijų ji pasiverčia trikoje rupūže. Tai mėnulio simbolis, kurio atvaizdų randama jau ant kinų neolito kultūros paminklų (V–III tūkst. pr. Kr.).

Fetišizmas – viena seniausių ir patvariausių žmonijos pasaulėžiūros formų. Jo elementų yra ir kinų mituose. Nuo senų laikų fetišizuojamas būgnas. Iš rašytinių ir archeologinių šaltinių galima spėti, kad tai buvo mirusiųjų kulto reikmuo, be to, simbolizavo valdžią ir karinę pergalę. Jam aukotos kraujo aukos. Huandi išgarsėjo sukūręs nepaprastą karo būgną, kuris turėjęs stiprinti karių dvasią per mūšį su Čiju. Odą šiam būgnui nudyrė nuo keistos vienakojės būtybės – Kui. Ją pažindavo iš panašaus į perkūno dundesį riaumojimo, kuris pasigirsdavo Kui išsižiojus. Būgno lazdai Huandi nusprendė panaudoti perkūno viešpatį Leiguną. Tai buvo drakonas su žmogaus galva. Kai jis suduodavo sau per pilvą, danguje nuaidėdavo perkūnija. Huandi jį užmušė, ištraukė patį didžiausią kaulą ir padarė iš jo lazdą. Devynis kartus sudavus į būgną, dundėjo visa Visata, ir pasaulyje pakito jėgų santykis. Priešas nebepajėgė kautis. Populiariausias fetišas Kinijoje buvo akmenys. Akmeniu didinamas žemės derlingumas, akmenį garbindavo kaip protėvį. Anot kai kurių padavimų, su akmeniu susijęs potvynio stabdytojo Jui gimimas. Yra įvairių variantų: motina pastojo, palietusi akmenį; motina ir sūnus apsistojo prie akmens; didvyris gimė iš akmens.

Kinų mitologijoje dažni toteminių pažiūrų apie žmogaus kraujo giminystę su gyvūnais bei gamtos reiškiniais atgarsiai. Padavime apie Jui, kurio tėvas buvo *Gunis*, prieš tai pasivertęs lokiu, išliko tikėjimas genties kilme iš lokio. Anot kai kurių šaltinių, Huandi gimė iš žaibo, Jao – iš drakono.

Toks pat senas yra ir kalnų kultas, turintis fetišizmo, totemizmo ir animizmo elementų. Kalnai – pastovi kinų kultūros vertybė. Filosofiškai jie traktuojami kaip dangaus ir žemės ašis, pneumos – ci buvimo vietą. Kalno viršūnė ir



Penkių psaulio pusių dvasios. Graviūra

papėdė asocijuojasi su valdovu ir pavaldiniais. Tvarkingame kinų pasaulyje kalnai užima svarbią vietą. Penkios viršūkalnės („ujue"), penki kalnai („ušan") tapo maldų ir garbinimo vietomis: Taišanis, arba Rytų kalnas, Šanduno provincijoje, Henšenis, arba Pietų kalnas, Hunanės provincijoje, Huašanis, arba Vakarų kalnas, Šensi provincijoje, Hunšanis, arba Šiaurės kalnas, Šansi provincijoje, Sunšanis, arba Centrinis kalnas, Henanio provincijoje.

Kinų mitų veikėjai, be gana vėlai įgyto žmogiškojo pavidalo, turi ir realiai egzistuojančių ar fantastinių gyvūnų bruožų. Ši seniausioji mitinės pasaulėžiūros forma atskleidžia pirmykščio žmogaus sugebėjimą gyvą ir negyvą gamtą, žmogų ir gamtą suvokti kaip nedalomą visumą. *Sivanmu*, I a. buvusi geraja deive, valdžiusi nemirtinguosius bei jų šalį ir turėjusi gyvybės eliksyrą, anksčiau buvo laikoma pavojinga chtoniška būtybe, pusiau žvėrimi. Veikale „Šanchaidzin" rašoma, kad ji panaši į žmogų, bet su baltojo leopardo uodega ir tigro iltimis. Kuafu ten apibūdinamas kaip paukštis su keturiais spar-



Mėlynžalis slibinas cinlunas – rytų simbolis. Akmens reljefas Sičuano provincijos kapavietėje

nais, viena akimi, šuns uodega. Huandi, Niuiva, Fusi, Gungunas, kartais ir Kuafu turėjo žmogaus veidą, bet gyvatės kūną. Jandi buvo su jaučio galva ir žmogaus kūnu.

Mitai atspindėjo svarbiausius senosios visuomenės įvykius, gyvenimo normas. Simas Cjanis „Istorijos užrašuose" pasakoja, kaip vykdavo apeigos, per kurias žmogus būdavo aukojamas upės dievui, ir kaip šis paprotys išnyko. Vienoje provincijoje kasmet gražiausią merginą atiduodavo į žmonas upės dvasiai *Hebo*. Apeigoms vadovaudavo trys vyriausieji, teisėjas ir žynės. Jie naudojosi savo padėtimi, siekdami praturtėti. IV a. pr. Kr. vietinei valdžiai atstovavo valdininkas Simenis Bao. Jis atvyko į vestuves, pažvelgė į nuotaką ir pareiškė, kad ši nėra pakankamai graži. Po to liepė vyriausiajai žynei vykti pas upės dvasią ir prašyti, kad vestuvės būtų atidėtos. Kareiviai įmetė vyriausiąją žynę į upę. Kad pagreitintų jos sugrįžimą, visas žynes vieną po kitos irgi nusiuntė pas Hebo. Tada Simenis Bao paaiškino susirinkusiems, kad žynės, būdamos moterys, tikriausiai nesugeba tinkamai papasakoti, ko atvykusios. Joms padėti upėn įmetė tris vyriausiuosius. Nuo to laiko, anot istoriko, niekas nedrįsta užsiminti apie vestuves su Hebo. „Istorijos užrašuose" aiškinama, jog šis paprotys buvo skirtas upės dievui pamaloninti, kad būtų išvengta potvynio. Mokslininkai čia įžvelgia vaisingumo magiją: dievo vestuvės turi laiduoti visos gamtos vaisingumą.

Kinų mitologija europiečio akimis atrodo labai keista. Sunku rasti analogą šižou („reginti mėsa"). Tai buvęs mėsos gabalas, panašus į kepenis, bet su akimis. Šižou neįmanoma suvalgyti, nes vietoj trūkstamos dalies netrukus išauga nauja. Tokia pat neįprasta yra *sižąna* („savaime auganti žemė"). Veikale „Šanchaidzin" pasakojama apie medį-moterį, augantį ant Sidabro kalno. Švintant ant jo šakų atsiranda maži nuogi vaikučiai. Saulei patekėjus jie išlipa iš medžio, laksto ir žaidžia iki saulėlydžio, tada dingsta po žeme ir daugiau nebepasirodo. Kitą rytą ant šakų atsiranda nauji vaikai. Vis dėlto k.m. pagrindą sudaro universalios mitologemos, su visoms kultūroms bendrais siužetais ir personažais, pvz., pasakojimas apie tvaną (↗ *Jui, Gunis*). Palyginti su panašiais kitų tautų siužetais, tvanas nebuvo siunčiamas žmonėms už jų nuodėmes, jis nebuvo ir toks visuotinis bei apokaliptiškas. Vandenys patvino, padarė milžiniškos žalos, bet gyvenimas tęsėsi, žmonės dirbo, valdovai valdė. Su pasaulio medžiu (↗ *dzjanmu*) asocijuojasi daug medžių bei kalnų ir kitų tautų mituose.

Senovės kinų fantazijos sukurti siužetai ir personažai yra organiška šiuolaikinės kinų kultūros dalis. Per nacionalines šventes kabinamos kaukės su Čiju atvaizdu. Ir šiais laikais į Taišanio kalną keliauja piligrimai. Politiniai veikėjai tapatinami su mitų didvyriais.

Vis dėlto nederėtų pamiršti, kad kaip sistemą kinų mitologiją sukūrė XX a. mokslininkai. Kinų mitai buvo ilgai ir kruopščiai rekonstruojami. Iš istorinių, filosofinių, geografinių, literatūrinių tekstų paimami pavieniai pasakojimai ar faktai, kartais net frazės su fantastikos elementais, ir mėginama juos suderinti su visuotine mitų teorija, archeologiniais duomenimis, liaudies pasakomis ir sakmėmis. Po to mokslininkai, remdamiesi intuicija, prikuria trūkstamas detales ir formuoja rišlų padavimą.

K.m. yra viena iš nedaugelio mitologijų, kurias tyrinėjo ir Latvijos mokslininkai (latvių sinologas ir etnografas P. Šmitas). Informacija apie kinų mitus latvių kalba pasirodė jau XIX a. pab., kartu su pirmaisiais šios temos darbais pasaulyje. 1892 m. rusų sinologas S. Georgijevskis išleidžia knygą „Kinų mitologinės pažiūros ir mitai", o jau 1898 m. leidinyje „Mājas Viesa Mēnešraksts" („Namų svečio mėnraštis") publikuojamas P. Šmito straipsnis „Kinijos prietarai". Šiame straipsnyje, kaip ir kitose publikacijose, P. Šmitas pateikia įdomių žinių apie dievybes, saulės ir mėnulio kultus, apie kai kurių mitų raidą. Jis nesutinka su vienpusišku mitų traktavimu, todėl atsiri-

Taišanio kalno monumentas





Taišanio kalno dievas



Taišanio kalno valdovas. Graviūra

boja nuo tuo metu populiarios animizmo teorijos. P. Šmito darbai unikalūs, nes juose sujungiamos nuodugnios žinios ir apie kinų, ir apie latvių mitologiją. Ryškus pavyzdys yra Leiguno – perkūno valdytojo – analizė. P. Šmitas rašė: „Europiečių mitus čia labai primena „perkūno plaktukas“ – leidžui. Dar artimesnės mums pasirodys kinų mintys, jog perkūnas persekiojąs piktas dvasias ir trenkiąs tik į tas vietas, kur kuri nors jų slepiasi. Ar tai neprimena mūsų Perkūno, kuris „kipšus tramdo“? Senovės Kinijos ideologijos ir mitologijos tyrinėtojai remiasi Didžiojoje Britanijoje publikuotu P. Šmito straipsniu „Persų dualizmas Tolimuosiuose Rytuose“, kuriame „injang“ sąvoka traktuojama kaip skolinys iš senųjų iraniečių religijų.

L.: Erja džušu (Pareizais paraugs ar komentāriem, izskaidrojumiem). – Pekina (?), 1882; Dschuang Dsi (Nanhua Dschenging). Das wahre Buch von süedlichen Blüeten – land. – Jena, 1920; Liä Dsi (Tschung hüdschen ging). Das wahre Buch vom Quellenden Urgrund. Die Lehre der Philosophen Liäyü Kou und Yang Dschu. – Jena, 1921; I Ging. Das Buch der Wandlungen. 1–3. – Jena, 1924; *Lü Bu We*. Frueling und Herbst des Lü Bu We. – Jena, 1928; *Granet M*. La pensée chinoise. – Paris, 1934; *Eberhard W*. Localkulturen im alten China, 1–2. – Leiden – Peiping, 1942; *Allan S*. The Heir and the Sage. Dinastic Legend in Early China. – Taipei, 1981; Džungo šenhua čuanšo cidjan [Kinas mitu un legendu vārdnīca]. – Šanhaja, 1985; *Tan Dasjan*. Džungo šenhua jandzju [Ķīnas mītu pētījumi]. – Sjangana, 1985; *Ma Šutjan*. Huasja džušen [Ķīnas leģendas]. – Pekina, 1990; *Георгиевский С*. Мифические воззрения и мифы китайцев. – СПБ. 1892; *Щуцкий Ю*. Китайская классическая книга перемен. – М., 1960; Атеисты, материалисты, дуалектики древнего Китая. Ян Чжу. Лецзы. Чжуанцзы (VI–IV вв. до н.э.) – Пер. с кит. – М., 1967; *Васильев Л*. Культуры, религии, традиции в Китае. – М., 1970; *t.p.* Проблемы генезиса китайской мысли. – М., 1989; Древнекитайская философия. Собрание текстов, 1–2. – М., 1972–73; *Сыма Цянь*. Исторические записки (Ши цзи). – Пер. с кит. – 1–5. – 1972–87; Каталог гор и морей (Шань хай цзин.). – Пер. с кит. – М., 1977; *Рифтин Б*. От мифа к роману. Эволюция изображения персонажа в кит. литературе. – М., 1979; *Яншина Э*. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. – М., 1984; Го юй (Речи царств). – Пер. с кит. – М., 1987; Шицзин. Книга песен и гимнов. – Пер. с кит. – М., 1987; *Юань Кэ*. Мифы древнего Китая. – Пер. с кит. – М., 1987[2].

bagua, aštuonios trigramos, aštuonios po tris sugrupuotų ištisinių ir pertrauktų linijų kombinacijos. Nuo senų laikų kinų mąstytojai interpretavo linijas kaip dualaus pasaulio idėjų atvaizdą. Ištisinė linija (—) yra šviesios, aktyvios, vyriškos jėgos – jang grafinis simbolis, petraukta linija (- -) reiškia tamsią, pasyvią, moterišką jėgą – in. Linijos derinamos įvairiai:

☰ ☷ ☱ ☴ ☵ ☲ ☶ ☳

Kiekviena trigrama susijusi su konkrečiu gamtos reiškiniu: dangumi, žeme, perkūnu, vėju, vandeniu, ugnimi, kalnu, ežeru. *Fusi*, remdamasis Chuanchės upės planu (↗ *hetu* ir *lošu*), pirmasis nubraižė trigramas, nes buvo „išgirdęs aštuonis vėjus“. Ven Vanas, mitinis Džou dinastijos valdovas (XII a. pr. Kr.), suskirstęs trigramas poromis, gavo 64 variantus

(pasak kitos versijos, tai padarė *Šennunas*). Trigramų poromis, t.y. heksagramomis, parašytas seniausias kinų tekstas – „Idzin".

Manoma, kad trigramos turėjo magiškos jėgos. Ypač reikšmingos buvo dvi pirmosios trigramos ☰ „cjan" ir ☷ „kun". Trigramas pasitelkdavo burtams. Kinų komentuotojai į trigramas „įtraukė" filosofines mintis apie pasaulio įvairovę ir kaitą. G. V. Leibnicas teigė, kad b. – tai užšifruota matematinė informacija, abi skirtingos linijos yra binariniai skaičiai. Pradinė b. prasmė nėra išaiškinta.

B. ištakos siekia mitus, tačiau ji liko aktuali iki pat XX amžiaus. Dar XIX a. pab. – XX a. pr. pažangūs Kinijos inteligentai rėmėsi b. kaip idėjiniu politinės kovos argumentu. Pastaraisiais metais domėjimasis b. dar labiau išaugo.

Canšen, C a n n u i („deivė – šilkverpio vikšras", „moteris – šilkverpio vikšras"), kinų mitologijoje šilko auginimo deivė. C. verpė iš burnos begalinį šilko siūlą. Viduramžių šaltiniuose rastas pasakojimas apie mergaitę, kurios tėvas buvo svetimoje šalyje. Ji prisiekė ištekėti už to, kas padės tėvui grįžti namo (kitas variantas: prisiekė motina, kad grįžtų vyras). Tai padarė arklys. Sugrįžęs tėvas, įsiutintas arklio pretenzijų, jį užmušė ir odą padžiovė kieme. Mergaitei einant pro šalį, arklio oda apsivijo aplink ją ir nuskraidino labai toli, kol pagaliau nutūpė ant šilkmedžio. Mergaitė pavirto šilkverpio vikšru, ėdančiu lapus ir verpiančiu šilko siūlus. Deivė turi ir kitų vardų, pvz., Matounjana („mergaitė su arklio galva").

Nedatuotame tekste, kuris spausdinamas Ma Su (1620–1673) knygoje „Iši" („Istorijos aiškinimai"), nurodomas ryšys tarp C. ir *Huandi*: kai Huandi nukirto *Čiju* galvą, C. padovanojo Huandi šilko siūlą ir liepė šiam išausti medžiagą.

Manoma, kad dauguma pasakojimų atsirado vėliau, mitui plėtojantis.

cilinis, l i n , c i , mitinis gyvūnas, vienaragis, gėrio ir grožio įsikūnijimas. C. simbolizuoja humanišką ir išmintingą valdymą. C. išvaizda primena mažą elniuką. Jo vienintelis ragas su švelniu galiuku nieko negali nuskriausti ir rodo taikų charakterį. C. ateidavo pas žmones taikos ir klestėjimo metu arba tada, kai turėdavo gimti išminčius. C. eidamas neliesdavo žemės, nesutrypdavo žolės, nekliudydavo nė vienos gyvos būtybės, mito stebuklingais augalais. Jo kailis



Mėnulio deivė Čanė. Terakotos figūrėlė

mirgėjo penkiomis pagrindinėmis spalvomis (anot kitų šaltinių, balta arba ruda). Veikale „Lidzi" („Ritualų knyga") sakoma, kad c., feniksas, vėžys ir drakonas yra „keturi stebuklingieji". C. samprata formavosi priešistoriniais laikais. C. archajišku principu jungia įvairių realių gyvūnų elem.: elnio kūnas, vilko kaklas, jaučio uodega ir žirgo kanopos. Žmonės sūnaus gimimą siedavo su ciliniu.

Čanė, H e n ė, Č a n s i , kinų mitologijoje šaulio *I* žmona, mėnulio deivė. Vakarų deivė Sivanmu davė jos vyrui nemirtingumo vaistų. Č. juos prarijo pati ir nepaliko vyrui. Vaistų veikiama ji nuskrido į mėnulį, pavirto trikoje rupūže čaniu ir liko ten visiems laikams. Č. ten piesta trina nemirtingumo vaistus. Šis pasakojimas buvo žinomas jau V–III a. pr. Kr., o trikojės rupūžės, kurią senovės kinai tikriausiai suvokė kaip chtoninį gyvūną, paveikslas susijęs su mėnuliu ir atsirado daug anksčiau. Anot vėlyvesnių padavimų, Č. išsaugojo



Šilko audimo deivė Canšen. Terakotos figūrėlė



Čiju. Kapinių sienos bareljefo fragmentas Sanduno provincijoje. II a.

grožį, bet dėl savo egoizmo buvo priversta gyventi tuščioje ir šaltoje mėnulio pilyje kartu su mėnulio kiškiu. Č. yra populiarus kinų literatūros ir meno personažas.

Čiju, kinų mituose maištingas milžinas, ginklų išradėjas. Tolimas *Jandi* giminaitis. Č. turėjo gyvūno kūną, varinę galvą, geležinę kaktą, karvės kanopas, keturias akis ir šešias rankas. Jis valgė smėlį, akmenis, geležies gabalus ir garsėjo nežmoniška jėga. Tokie pat stiprūs buvo ir 72 jo broliai (kituose šaltiniuose – 81 brolis). Č. pradėjo didžiausią kinų mitologijoje karą su *Huandi*, pasitelkęs daug pagalbininkų – vėjo dievą Fenbo, lietaus šeimininką Juiši, plėšrius žvėris, piktąsias dvasias, taip pat visą tautą – mjao. Įveikęs didelius sunkumus, Huandi šiaip taip nugalėjo ir užmušė Čiju. Jau Ciniu dinastijos laikais (III a. pr. Kr.) Č. ėmė transformuotis į karo dievą.

Didzjunis („protėvis valdovas"), kinų mitų personažas. Tyrinėtojai mano, kad jis laikytas in genčių protėviu ir buvo svarbiausias jų garbinimo objektas. Nuo XII a. pr. Kr., kai džou gentys užkariavo Kiniją, D. ilgainiui buvo pakeistas džou protėviu – Huandi.

D. daug kartų minimas knygoje „Šanchaidzin", tačiau žinios apie jį gana fragmentiškos.

D. padovanojo šauliui I lanką ir strėles (tas pats pasakojama ir apie Huandi bei Jao), liepė jam nusileisti pas žmones ir padėti kovoti su dešimčia saulių, kurios degino ir alino žemę.

Su D., ypač su jo įpėdiniais, siejama daug išradimų. Jis pirmasis ėmė dirbti žemę ir šiuos įgūdžius perdavė savo sūnui Houdzi. Aštuoni D. sūnūs išmokė žmones dainuoti ir šokti, jo sūnūs ir anūkai išrado valtį, medinį vežimą, kai kuriuos styginius instrumentus.

D. buvo vedęs Sichę, Čansi, o taip pat moterį, vardu Ehuana, kuri gyveno trikūnių žmonių šalyje.

dzjanmu, senovės kinų pasaulio medis. Minimas daugelyje šaltinių, taip pat veikaluose „Šanchaidzin", „Huainandzi", „Liuiši čuncju". „Huainandzi" rašoma, kad dz. auga pasaulio centre: „Dzjanio medis yra Duguane. Kai saulė pasiekia zenitą, ten nėra šešėlių, nesigirdi šauksmo. Tai Padangių šalies vidurys". Ten pat užsimenama apie dz. mediatyvinę f-ją (dz. jungė žemę ir dangų): „Dangaus valdovai laipioja (juo) aukštyn žemyn". Veikale „Šanchaidzin" apibūdinama neįprasta dz. išvaizda: „Yra medis, vadinamas dzjan. 100 ženių (1 ženis ~ 2,5 m) aukščio, be šakų, turi tik devynis vilkūgius ir devynias priešaknes". Ten pat sakoma, kad „dzjanmu turėjo žalius lapus, tamsiai raudoną kamieną. Jis žydėjo juodais žiedais ir nokino geltonus vaisius". Ten, kur augo dz., dėjosi keisti dalykai: „Ten auga vešlios pupos, ryžiai, soros ir gaolianas. Visi javai ten auga patys savaime ir žiemą, ir vasarą. Ten gieda paukščiai luaniai, šoka feniksai, veda vaisius ilgo gyvenimo medis linšou, ten labai daug visokių žolių ir medžių, renkasi pulkai gyvūnų. Žolės nevysta nei žiemą, nei vasarą" („Huainandzi"). Ir pats medis buvo keistas: „Jei truktelėsi medžio žievę, ji ims slysti žemyn it geltona gyvatė" („Šanchaidzin").

Senovinėse kinų legendose apibūdinami ir kiti medžiai, kuriuos galima identifikuoti su pasaulio medžiu. Pvz., veikale „Šanchaidzin" minimi sansanas, sjunmu, fusanas. „Huainandzi" pasakojama apie žomą – medį, kurio viršūnėje būriuojasi dešimt saulių. Visi medžiai yra nepaprastai aukšti, turi stebuklinių galių, tačiau, kaip konstatuoja kinų mokslininkas Juanis Kė, išskyrus dz., apie jokį kitą medį nepasakyta, kad juo galima užkopti į dangų.

Kosminiais medžiais Kinijos mituose vadinami ir aukšti kalnai, visų pirma mitinis kalnas Kunlunis.

Fusi ir Niuva. Akmens reljefas Šanduno provincijoje. M. e. pradžia



Ugnies dievas Džužunas



Džuansjui, mitinis Kinijos valdovas, viešpatavęs šiaurėje. Huandi įpėdinis ir aukščiausios valdžios paveldėtojas. Dž. išvaizda priminė senį, turintį ilgą kaklą, mažas ausis, žmogaus veidą su kiaulės knysle, cilinio kūną, daiktan suaugusias kojas. Dž. įsakymu žemė buvo atskirta nuo dangaus, nutraukiant tiesioginį dvasių ir žmonių kontaktą, įvedant pasaulio tvarką. Dž. įpėdiniai gyveno triveidžių ir vienakojų būtybių šalyje. Dž. dažnai minimas senuosiuose šaltiniuose, bet visos žinios fragmentiškos ir prieštaringos. Konfucianistai jį laikė idealiu valdovu, viešpatavusiu 2514–2436 m. pr. Kr.

Džužunas, mitinis Kinijos valdovas, ugnies dievas, pietų ir vasaros valdytojo Jandi įpėdinis ir padėjėjas. Dž. turėjo plėšraus žvėries kūną ir žmogaus veidą, važiuodavo pasikinkęs du drakonus. Dž. kariavo su savo sūnumi Gungunu – vandens dvasia.

Fusi, kinų mitų kultūrinis herojus, rytų valdytojas. Išmokė žmones megzti tinklus, žvejoti ir medžioti. F. iš drakono-žirgo gavo Chuanchės upės planą (↗ *hetu ir lošu*), pagal kurį išrado bagua raštą. Pasakojama, jog jis gimęs nepaprastai: jo motina įlipo į perkūno dvasios – Leiguno pėdsaką, ir gimė Fusi.

Apie III a. pr. Kr. F. imta sieti su Niuiva. Juos vadino broliu ir seserimi, kurie susituokė ir pagimdė žmoniją. Chanų dinastijos laikų (II a. pr. Kr. – II a. po. Kr.) akmeninių ir keraminių plytų bareljefuose dažni F. ir Niuivos atvaizdai, kur jie iki pusės vaizduojami kaip žmonės su chalatais ir galvos apdangalais, o žemiau – uodegomis susipynusios gyvatės. F. rankoje laiko kampainį, Niuiva – skriestuvą. Kartais F. laiko saulę, ant kurios nupiešta auksinė varna, Niuiva – mėnulį su rupūže.

Konfucianistai įtraukė F. į valstybės istoriją kaip pirmąjį imperatorių, valdžiusį 2952–2838 m. pr. Kr.

Gungunas, kinų mituose vandens valdovas. *Jandi* įpėdinis. G. buvo raudonais plaukais, žmogaus veidu ir gyvatės kūnu. Važiuodavo pasikinkęs du drakonus. G. minimas daugelyje knygų, tačiau visos žinios labai prieštaringos. Paprastai jis laikomas piktadariu. Veikale „Šanchaidzin" sakoma, kad jo tėvas buvęs *Džužunas* – ugnies valdovas. Amžiną vandens ir ugnies prieštarą įkūnija G. kova su tėvu (kituose šaltiniuose didžiausias G. priešas yra *Džuansjui*). Mūšio metu G. užkliuvo už Budžou kalno. Tai sukėlė pasaulio kataklizmus – įtrūko dangaus stulpas, žemė pakrypo į vieną pusę, pakriko saulės, mėnulio, žvaigždžių tvarka. Nuo to laiko visos Kinijos upės teka į rytus, o dangaus šviesuliai juda į vakarus. Žemėje nebebuvo galima nustatyti, kur rytai, o kur pietūs. Tada prasidėjo milžiniškas potvynis. Po to *Niuiva* taisė dangų, o *Jui* sutramdė potvynį ir, kaip rašoma Lo Bi (XII a.) knygoje „Luši" („Lu istorija"), Gungunas buvo išvarytas.

Gunis, kinų mitų didvyris, *Jui* tėvas. Iš išvaizdos – baltas žirgas. Valdovas *Jao* įsakė jam sustabdyti potvynį, kuris tuo metu niokojo šalį. Kovodamas su potvyniu, G. statė užtvankas, bet vanduo kilo vis aukščiau ir aukščiau. Vieną dieną G. sutiko pelėdą ir vėžlį. Jie pasakė, kad potvynį gali sustabdyti augančioji žemė – sižana. Ją turįs Geltonasis valdovas *Huandi*. G. pavogė stebuklingąją žemę, ir vanduo ėmė slūgti. Jis nespėjo pabaigti savo darbo. Huandi pastebėjo, kad sižana pavogta, ir pasiuntė ugnies dievą Džužuną parnešti jos atgal ir nužudyti Gunio. Anot kai kurių šaltinių, G. nužudomas Jao (ar *Šunio*) įsakymu. G. lavonas išgulėjo tris metus ir nesuiro. Kai jį norėta supjaustyti peiliu, jis pavirto drakonu. Iš drakono pilvo į pasaulį atėjo Jui. Knygoje „Gojui" („Valstybinės kalbos", III a. pr. Kr.) rašoma, kad G. virto geltonu lokiu (kitame šaltinyje – juoda žuvimi).

G. buvo garbinamas kaip senovės sja genties protėvis. Jį ir Jui siejo su legendine Sja dinastija (2205–1766 m. pr. Kr.).

Hebo („upės dėdė"), kinų mituose Geltonosios upės – Chuanchės dvasia. Kadaise H. buvo žmogus, jis nuskendo ir tapo vandens dvasia su žmogaus veidu ir žvėries kūnu. Šaltiniai mini būdingiausią jo bruožą – perdėtą domėjimąsi meilės džiaugsmais. Senovėje buvo paprotys aukoti H. gražiausias merginas, kurios turėdavo tapti H. žmonomis (kai kurie mokslininkai mano, kad tai vėlesnių laikų legenda).

H. padėjo *Jui* kovoti su potvyniu. Jis uodega nubraižė ant vandens linijas – žemės nusausinimo planą ir davė akmenį su šiuo planu (↗ *hetu ir lošu*) Jui.

Vieną dieną, kai H. pasivertęs drakonu žaidė upės vandenyse, šaulys I šovė jam į kairiąją akį. Knygoje „Huainandzi" šis atsitikimas komentuojamas lakoniškai: „Hebo skandino žmones, I šovė jam kairiąją akį".

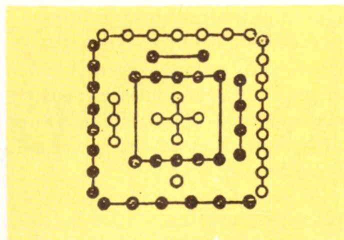
hetu ir lošu, Kinijos mituose minimi ženklai – Chuanchės upės planas ir Lo upės raštai. Tai buvo schemos, kurias sudarė pavieniai ar sujungti juodi ir balti taškai. Seniausieji šių schemų brėžiniai pateikti veikale „Hunfan" („Didysis etalonas"), kuris yra knygos „Šudzin" („Istorijos knyga") dalis.

Anot legendos, vieną dieną *Jui* ėjo Lo upės krantu. Iš vandens išniro vėžlys, ant kurio kiauto buvo galima įžiūrėti neįprastus raštus iš devynių dalių – lošu. Jui juos perpiešė ir suprato kaip patarimą padalinti šalį į devynias sritis, kad įveiktų tvaną ir sutvarkytų žemę (pasak kitos versijos, – žemės nusausinimo ir sutvarkymo planą Jui gavo iš *Hebo*).

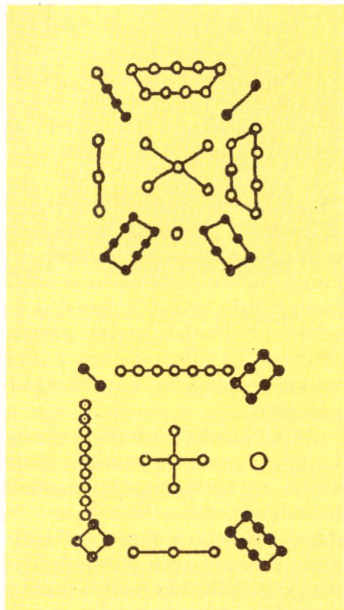
Chuanchės upės planą (hetu) *Fusi* gavęs iš drakono-žirgo, kuris išniro iš Geltonosios upės (Chuanchės). Remdamasis šiuo planu, Fusi sukūrė *bagua* raštus.

H. ir l. atsiradimo priežastys ir sąsajos su kitais senosios kultūros faktais iki šiol neištirtos. Tačiau akivaizdu, kad piešinius sieja vidinė logika. Nors ginčijamasi, kurią schemą reikėtų vadinti hetu, o kurią – lošu, vis dėlto dažniausiai manoma, jog Chuanchės upės planą vaizduoja dešimties elementų schema, o Lo upės – devynių elementų.

Išreiškus lošu skaičiais, gaunamas „magiškasis kvadratas", t.y. kvadratas, kurio visų kraštinių ir abiejų įstrižainių skaičių suma yra vienoda. Hetu galima suskirstyti į skaičių poras



Hetu



Lošu

1 ir 6, 2 ir 7, 3 ir 8, 4 ir 9, 5 ir 10. Pridėjus prie pirmojo skaičiaus 5, gaunamas antrasis skaičius.

Senovės kinų komentuotojai h. ir l. ženklus siejo su in–jang ir bagua: balti taškai – jang, nelyginiai skaičiai; juodieji – in, lyginiai skaičiai.

Hetu ir jo skaičiai koreliuoja su vieta, laiku, metų laiku ir pasaulio dalimi, taip pat su viena iš stichijų:

1 = (1 + 5 = 6) – apačia – žiema – šiaurė – vanduo;

2 = (2 + 5 = 7) – viršus – vasara – pietūs – ugnis;

3 = (3 + 5 = 8) – kairė – pavasaris – rytai – medis;

4 = (4 + 5 = 9) – dešinė – ruduo – vakarai – metalas;

5 = (5 + 5 = 10) – centras – metų vidurys – centras – žemė.

Daosistai akcentavo ezoterinį h. ir l. aspektą, naudojo juos savo mokymui. Jų atsiradimą jie siejo su Huandi ir buvo įsitikinę, kad schemose užkoduota informacija apie nemirtingumo vaistus. H. ir l. buvo naudojami chiromantijoje.

Houdzi („valdovas sora"), kinų mitologijos kultūrinis didvyris. Jo motina pastojo, įmynusi į milžino pėdą (panašiai gimė ir *Fusi*). Veikale „Šanchaidzin" H. tėvu laikomas *Didzjunis*, pirmasis ėmęs dirbti žemę. H., nusileidęs iš aukštybių (dangaus?), atnešė žmonėms grūdų ir išmokė juos sėti ir auginti.

H. palaidotas ten, kur ištisus metus auga geriausios pupos, ryžiai, soros, gaolianas. Pasak kitų šaltinių, jo kapas yra į vakarus nuo pasaulio medžio – dzjanmu.

H. laikomas senovės genties džou protėviu. Iš jo kilo „sorų valgytojų" džou tauta, kuri 1122 m. pr. Kr. užkariavo Kiniją.

Huandi („geltonasis protėvis", „geltonasis valdovas"), Kinijos mitologijoje svarbiausios pasaulio dalies – centro – valdovas. Jis turėjo keturis veidus, turbūt tam, kad galėtų geriau stebėti pietus, šiaurę, vakarus ir rytus.

H. gyveno Kunlunio kalnuose, paveldėjęs Šennuno sostą. Pasak kinų istorinės tradicijos, jis valdė 2698–2598 m. pr. Kr., „išgyveno" 300 metų. Į savo vietą H. paskyrė anūką Džuansjui. H. gyvenimo pabaigoje pasirodė cilinis ir stebuklingas paukštis feniksas – išminčiaus valdžios ženklas.

Stiprindamas savo valdžią, H. kovojo su *Jandi* ir *Čiju*. Kinų filosofai H. ir Jandi kovą traktavo kaip vandens ir ugnies kovą. Itin sunkiai H. sekėsi kovoti su Čiju. H. pasikvietė pagalbon įvairių gyvūnų ir dvasių. Čiju užleido rūką, ir H. kariai prarado orientaciją. Tada H. patarėjai padarė vežimėlį su stovinčia figūrėle, kurios viena ranka buvo iškelta ir visada rodė į pietus – tai buvo pirmasis kompasas. Šiuolaikiniai mokslininkai mano, kad kova su Čiju atspindi realius įvykius – Centrinėje lygumoje vykusius konfliktus tarp mongolų genčių ir Ramiojo vandenyno pietinės pakrantės tautų.



Huandi. Estampas. Šauduno provincija. 147 m.

Čiju pusėje kovėsi mjao tauta. H. ją žiauriai nubaudė – tautą sunaikino, o likę gyvi žmonės niekada nebegalėjo susivienyti. Taigi jau kinų kultūros ištakose esama minties apie mjao tautos istorinę kaltę (ši mintis gyva ir mūsų dienomis).

Su H. siejama labai daug išradimų. Jis išmokė žmones lieti varpus ir ritualinius trikojus bronzos indus, kirsti olas, konstruoti vežimus ir valtis. H. suskirstė žmones į vyrus ir moteris, garsėjo kaip didelis muzikos mėgėjas. H. padarė milžinišką būgną iš pabaisos odos, lazdai panaudojo perkūno dievo – Leiguno – kaulą. H. mėgo suburti dvasias ir groti joms savos kūrybos melodijas. Jos rezonavo su pasaulio gelme, todėl vienas valdovas, mėginęs jas pakartoti, prišaukė savo šaliai didelę nelaimę.

Konfucianistai gerbė H. kaip idealų valdovą. Istorikas Simas Cjanis (II a. pr. Kr.) laikė jį pirmuoju „realiu" valdovu. Daosistai vertino jo ryšį su slėpiningais pasaulio reiškiniais ir domėjimąsi vaistiniais augalais bei medicina. Viduramžiais daosistai laikė H. ir Laodzi savo mokymo pradininkais. Ilgainiui H. personažas beveik susiliejo su *Šandi* personažu.

III a. pr. Kr. H. vardas ėmė reikšti imperatoriaus titulą.

Hundunis, H u n t u n i s, kinų mitologijos personažas, simbolizuojantis chaosą. Šio vardo hieroglifai rodo, jog chaosas kiniečiams asocijuojasi su vandens stichija, purvu,

dumblu. Daosistų mąstytojai pripažino, kad pasaulis atsirado iš chaoso. Tačiau mituose nėra šio teiginio įrodymų. Ankstyvuosiuose šaltiniuose H. retai minimas; galbūt tai rodo jį buvus antraeiliu personažu. Dėmesį traukė jo išvaizda, o ne tai, kad jis yra potencialusis pasaulio pradmuo. Pvz., veikale „Šanchaidzin" H. yra paukštis su šešiomis kojomis ir keturiais sparnais, be veido ir akių, bet mokantis giedoti ir šokti.

Knygoje „Džuandzi" yra pamokomas pasakojimas apie H. mirtį. H. draugai nusprendė padaryti jam ką nors gera. Jie susirūpino, kad H. galvoje nėra septynių angų, kurias turi žmonės, todėl pamanė, jog padarys jį laimingą, suteikdami galimybę matyti, girdėti, valgyti ir uosti. Apsirūpinę tinkamais įrankiais, jie ėmėsi darbo ir kasdien išmušdavo po vieną skylę. Kai buvo iškalta paskutinioji ir tikslas pasiektas, H. iškeliavo į kitą pasaulį.

Mokslininkai šį pasakojimą vertina įvairiai. Vieniems tai kinų mitologijos savitumo ir turtingumo liudijimas. Kiti mano, jog šis pasakojimas neabejotinai susijęs su kažkokiu mums nežinomu mitu. Egzistuoja ir nuomonė, kad pasakojimas sukurtas vėliau ir neturi tiesioginio ryšio su mitais.

I, H o u i („šaulys I", mitinis Kinijos didvyris, taikliausias šaulys. Jo kairė ranka buvusi ilgesnė už dešinę, todėl jam buvę patogiau šaudyti iš lanko. I portretas Hanio Feidzi (280?–233 m. pr. Kr.) knygoje yra gan nepatrauklus. Jį įsivaizdavo kaip būtybę, primenančią ir milžinišką šerną, ir ilgą gyvatę. Mokslininkai ginčijasi, kurį I pavidalą laikyti pirminiu: žmogaus ar žvėries. Kai kurie teigia, jog I žmogiškasis pavidalas atsirado vėliau, konfucianistų, kurie nepripažino irealumo (mitologas Tanis Dasjanis), dėka. Kiti mano, kad kaip tik konfucianistai tyčia iškraipė I pavidalą, paversdami jį pabaisa, nes neigiamai vertino jo didvyrišką ir todėl perdėm nepriklausomą būdą (Juanis Ke).

Jao valdymo metais danguje švytėjo dešimt saulių. Žemę alino sausra. Valdovas *Didzjunis* atsiuntė pagalbon I, ir šis nušovė devynias saules.



Šaulys I. Knygos iliustracija. 1645 m.

Tai pagrindinis I žygdarbis. Žmones kankino įvairiausios pabaisos. I nugalėjo Jajui – plėšrų žmogėdrą su drakono galva ir tigro nagais, Dzoči („kaltaĩltį"), Dzjuinu – devyngalvį žvėrį, paukštį Dafenu („didysis vėjas"), šerną Fensi, milžinišką gyvatę.

I gavo iš *Sivanmu* nemirtingumo vaistų, kuriuos pasisavino jo žmona *Čanė*.

I buvo palaidūnas. Jis grobdavo svetimas žmonas, nugalėtų priešų motinas, nušovė *Hebo* ir vedė jo žmoną. I nužudė jo mokinys Fenmenas.

I kova su dešimčia saulių ir Čanės egoizmas tapo mėgstamu kinų pasakų siužetu.

in–jang („negatyvumas, šešėlis, tamsa – pozityvumas, saulė, šviesa"), kinų sąmonėje dvi priešingos jėgos, imanentiškai egzistuojančios visuose pasaulio reiškiniuose. Jų harmoninga sąveika sukelia permainas ir lemia visuotinę raidą. In siejamas su žeme, mėnuliu, naktimi, šalčiu, minkšta medžiaga, silpnybe, moterimi, patele, rudeniu ir žiema, drėgme, pasyvumu, žemės gelmėmis, vidumi, įlinkimu, mirtimi, pavaldiniu, sūnumi, žmona, lyginiu skaičiumi, žemu garsu; jang – su dangumi, saule, diena, karščiu, kieta medžiaga, jėga, vyru, patinu, pavasariu ir vasara, sausumu, aktyvumu, žemės paviršiumi, išore, išlinkimu, gyvenimu, valdovu, tėvu, vyru, nelyginiu skaičiumi, aukštu garsu. Iš rašytinių šaltinių galima spręsti, kad šios sampratos ėmė formuotis jau Šanos-Inos (XVIII–XII a. pr. Kr.) ir Vakarų Džou (XII–VIII a. pr. Kr.) laikotarpiu. IV–III a. pr. Kr. jos buvo pagrįstos filosofiškai. Nuo senų laikų egzistuoja du i.–j. grafinio vaizdavimo būdai. Vienas – pertraukta (in) ir vientisa (jang) linija (↗ *bagua*), antras – apskritimas, išlenkta linija (simbolizuojančia Didžiąją ribą Taidzi) padalintas į dvi dalis, šviesią ir tamsią, be to, tamsiojoje pusėje yra baltas taškas (šviesiosios jėgos potencija), o šviesiojoje pusėje – tamsus taškas. Latvių sinologas P. Šmitas iškėlė hipotezę (ją sunku įrodyti ar paneigti) apie i.-j. genetinį ryšį su iraniečių dualizmu (zoroastrizmu).

Kinijos mitologija i.–j. idėjų atsiradimą sieja su įvairiais didvyriais. Anot „Huainandzi", in ir jang sukūrė Geltonasis valdovas Huandi. Ženis Fanas (460–508) knygoje „Šuidzi" („Stebuklų aprašymai") sako, jog Pangu ir jo žmona pradėjo i.–j. (abiem atvejais daugiausia kalbama apie žmonijos padalijimą į vyrus ir moteris). Kai kurie tyrinėtojai mito elementų įžvelgia „Huainandzi" išdėstytoje daosistų kosmogonijoje. Iš pradžių nebuvo nei dangaus, nei žemės. Buvo tamsa, juoduma, migla, tuštuma, plotis ir gylis. Tada tuo pačiu metu gimė dvi dvasios. Jos nurodė vietą dangui, pasirūpino žeme. Dvasios viską suskirstė į in ir jang, susiformavo kietos ir minkštos medžiagos, pasirodė visa, kas yra.

Jandi, kinų mitologijoje saulės dvasia, pietų valdovas. Siejamas su raudona spalva. J. buvo vaizduojamas kaip žmogus su jaučio galva. Jo padėjėjas – ugnies valdytojas Džužunas.

Huandi pradėjo negailestingą karą su Jandi. J. pralaimėjo. Manoma, jog karas simbolizuoja amžiną vandens (Huandi) ir ugnies prieštarą. Išliko labai mažai žinių apie J., dažniau jo vardas minimas kalbant apie įpėdinius. J. buvo susijęs su saule, šviesa, šiluma, laikytas žemės tvarkytoju,



Valdovas Jao – vėjų valdytojas. Tapyba ant šilko. XVIII a. pabaiga

todėl jo paveikslas nuo senų laikų tapatinamas su Šennuno paveikslu.

Konfucijaus tradicija J. vadina vienu pirmųjų imperatorių. Kronikoje „Liuiši čuncju" jis minimas tarp penkių seniausiųjų valdovų Taihao, Jandi, Huandi, Šaohao, Džuansjui.

Jao, mitinėje Kinijos istorijoje humaniškas, pavyzdingas valdovas. Jis gyveno labai kukliai, net skurdžiai. „Jo gyvenimo negalima lyginti net su durininko gyvenimu" (Hanis Feidzi, III a. pr. Kr.). J. jautė asmeninę atsakomybę už kiekvieną pavaldinį. Jei kas nors kentė badą, J. kaltino save. III a. autorius Huanfu Mi rašė, kad „Jao valdymo metais Padangių šalyje viešpatavo taika, ir darbų našta žmonėms nebuvo per sunki". J. paskyrė sosto paveldėtoju ne savo sūnų, o gabų tarnautoją Šuną, kuriam atidavė į žmonas dvi savo dukteris. J. humanišką valdymą patvirtino ir dangaus ženklai. Žolė, augusi prie jo namų, pavirto javais; užaugo mindzjos medis, kurio ankštys mezgėsi pagal mėnulio fazes ir kuriuo J. naudojosi vietoj kalendoriaus.

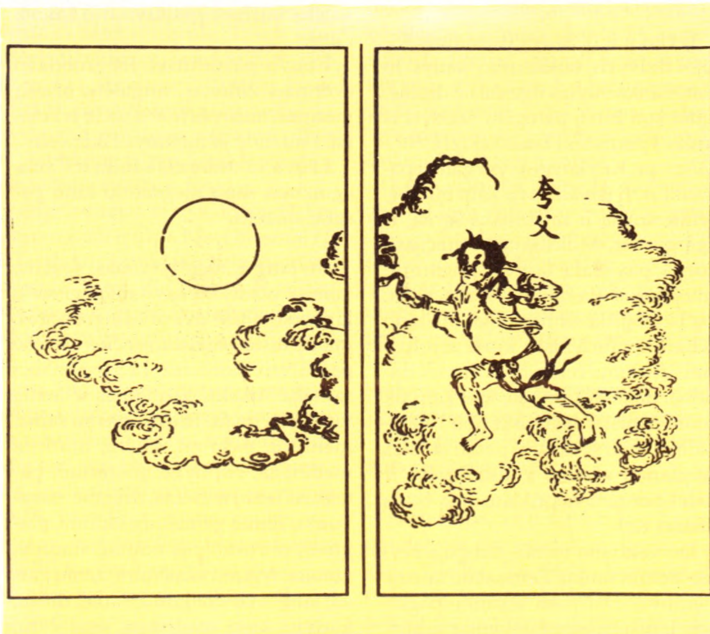
J. valdymo metai vadinami „aukso amžiumi". Tam prieštarauja padavimai apie niokojantį tvaną („Mendzi", IV–III a. pr. Kr.) ir sausrą („Huainandzi"). Sausrą sukėlė dešimt saulių, ėmusių šviesti vienu metu. J. paprašius, valdovas Didzjunis atsiuntė šaulį *I*, kuris nušovė devynias saules. Rimta kova su tvanu prasidėjo jau po J., o svarbiausieji jos dalyviai buvo tėvas ir sūnus *Gunis* ir *Jui*.

Pagal senovės kinų pažiūras apie penkias stichijas, sąlygojančias kiekvieną reiškinį, J. buvo siejamas su metalu. J. valdė 2357–2255 m. pr. Kr.

Jui, Da Jui („Didysis Jui"), senovės kinų kultūrinis didvyris ir vienas iš trijų pirmųjų „realių" Kinijos imperatorių (↗ *Jao, Šunas*), su kuriais siejamas mitinis Aukso amžius. *Gunio* sūnus J. buvo drakonas su dviem aštriais ragais. Jis pakeitė tėvą kovojant su pasaulio tvanu, kurio sutramdymas yra didžiausias J. žygdarbis. Knygoje „Gojui" aprašomi jo darbai įveikiant vandenį ir sutvarkant žemę: „Jui aukštas vietas paliko aukštomis, žemas – žemomis, iškasė upių vagas, įrengė stovinčio vandens telkinius. Jis rado vietą devyniems dideliems ir mažiems kalnams, devynioms upėms iškasė vagas ir nuotėkius, aptvėrė devynis ežerus, devyniose džiūstančiose pelkėse leido augti vešliems augalams, įdirbo devynias lygumas ir pavertė gyvenamu kiekvieną devynių sričių kampelį, ir visose šalyse tarp keturių jūrų įsiviešpatavo taika ir santarvė". Kovodamas su tvanu J. naudojo stebuklingąją žemę – sižaną. Jam padėjo vėžlys, kuris išniro iš Lo upės, o ant jo kiauto matėsi keisti raštai (↗ *hetu ir lošu*). Tai buvo vandenų nusausinimo ir devynių sričių sutvarkymo planas. J. išvarė *Gunguną* – vandens dievą, kuris sukėlė potvynį. J. išmintį ir stropumą įvertino imperatorius Šunas ir atidavė jam savo sostą. J. laikomas Sja dinastijos įkūrėju (valdė 2205–2197 m. pr. Kr.). Žemės pertvarkytojas J. ilgainiui tapo geografinių žinių patronu.

Kuafu („pagyrūnas", „žydėjimo tėvas", „milžinas"), kinų mitų veikėjas, milžinas. K. sumanė pagauti saulę, vijosi ją ir jau būtų nutvėręs, bet staiga labai užsinorėjo gerti. K. išgėrė dvi upes – Chuanchę ir Veišui – tačiau troškulio nenumalšino. Tada puolė prie Didžiojo ežero, bet, nespėjęs jo pasiekti, mirė. Mirdamas K. nusviedė lazdą, ir iš jos išaugo sodas („Huainandzi"). Pasak kitų padavimų, sodas išaugo visur, kur gulėjo jo kūnas ir įsigėrė kraujas („Ledzi").

Kuafu vejasi saulę. Graviūra



Knygoje „Šanchaidzin" yra keletas K. išvaizdos aprašymų. Jis lyginamas su paukščiu, kurio „keturi sparnai, viena akis, šuns uodega (ir kuris) terškia kaip šarka". K. vaizduojamas ir kaip žmogus su dviem geltonomis gyvatėmis ant ausų ir dviem geltonomis gyvatėmis rankose. Knygoje „Šanchaidzin" neaiškiai užsimenama, kad K. drauge su *Čiju* užmušė drakonas Inlunas.

Iki mūsų dienų Kinijoje išliko posakis „Kuafu vejasi saulę"; tai reiškia – pradėti darbą, kuriam neužteks jėgų.

Sakmes apie K. mokslininkai priskiria prie soliarinių mitų. Kai kurie sieja K. su vaisingumo kultu, kiti pagrindine mito prasme laiko tai, kad didvyris baudžiamas, nes išdrįso rungtis su pačia saule.

Leigunas, L e i š e n a s („perkūno valdovas", „perkūno dvasia"), kinų mitų personažas. Veikale „Šanchaidzin" pasakojama, kad jis gyveno Perkūno ežere, turėjo drakono kūną ir žmogaus galvą. Kai mušdavo sau per pilvą, imdavo griausti perkūnija. Vieną dieną moteris, vardu Huasjui, įlipo į jo pėdą ir jai gimė Fusi. Senovės autoriai L. vadino Perkūno žvėrimi. L. buvo užmuštas Huandi įsakymu. Didžiausias jo kaulas panaudotas kaip lazda milžiniškam būgnui, kurį padarė *Huandi*.

Latvių sinologas P. Šmitas straipsnyje „Kinų prietarai" paliko įdomių pastabų apie L.: „Leigunas – perkūno dvasia arba dievas. Senuose piešiniuose ir aprašymuose nuo Kristaus gimimo laikų Leigunas vaizduojamas kaip stiprus vyras, apsijuosęs būgnų virtine, viena ranka stumiantis būgnus pirmyn, o kita mušantis juos plaktuku. Vėliau jį ėmė piešti kaip pabaisą su sparnais ir paukščio snapu, labai panašų į šventąjį budistų paukštį Garudą, iš kurio tikriausiai šis pavidalas ir perimtas".

Viduramžiais L. įtraukiamas į Kinijos dievybių panteoną. Jį garbino kaip dievą, susijusį su lietumi, taigi ir su derliumi.

Niuiva, kinų mituose žmonijos sutvėrėja, demiurgė. Insi Šao (II a.) kūrinyje „Fensu tuni" („Papročių ir



Perkūno valdovas Leigunas. Medis. XIX a.

apeigų aiškinimai") rašė, kad N. lipdė žmones iš lioso. Darbas buvo neaprėpiamas ir jai ėmė trūkti laiko. Kad pagreitintų darbą, N. paėmė virvę, panardino ją į skystą molį ir nukratė prilipusius molio gabalus, kurie virto žmonėmis. Iš figūrėlių, kurias N. pati nulipdė iš lioso, išėjo turtingi ir kilmingi žmonės, o tie, kuriuos ji padarė virve, tapo nekilmingais vargšais. Pasak kitos versijos, N. ištekėjo už savo brolio *Fusi* ir iš jų kilo visi žmonės. Jau IV a. pr. Kr. poetas Cjui Juanis klausė: „Niuiva sutvėrė žmones. O kas sutvėrė pačią Niuivą?" Į tai kinų mitai neatsako.

N. vaizdinyje esama pasaulio katastrofos atgarsių. Knygoje „Huainandzi" pasakojama, kad labai seniai „keturi pasaulio kraštai nusviro; devynios sritys atsiskyrė viena nuo kitos; dangus nebepajėgė visko aprėpti; žemėje nebesikeitė metų laikai; nesutramdomai siautėjo ugnis; nesulaikomai kilo vanduo; žvėrys ėdė žmones; plėšrūs paukščiai grobė senius ir ligonius. Tada Niuiva išlydė penkių spalvų akmenis ir sutaisė dangaus skliautą. Ji nukirto kojas milžiniškam vėžliui, kad paremtų keturias pasaulio puses; užmušė juodąjį drakoną; surinko nendrių pelenus, kad sulaikytų tvaną". Yra ir kitas variantas, papasakotas mąstytojo Vano Čuno (27– apie 97 m.): N. sutaisė dangaus skliautą, kai Gungunas atsitren-

kė į Budžou kalną. Kalnas sulinko, nulūžo žemės ramstis, dangus pakrypo į šiaurės vakarus.

Šie literatūriniai pasakojimai atsirado vėliau, plėtojantis N. vaizdiniui. Mokslininkai juose įžvelgia anksčiau susiformavusių sluoksnių. N. išvaizda – gyvatės kūnas ir žmogaus galva – susijusi su toteminiais tikėjimais. Galbūt praeityje N. buvo garbinama kaip mjao ar sja genčių promotė. Senovės žmonės manė, jog totemai gali reinkarnuotis. N. galėjo keisti savo pavidalą 70 kartų per dieną („Šanchaidzin"). Ji susijusi su chtoniniu pasauliu (tai rodo gyvatės kūnas, drakono nužudymas, taip pat tai, kad greta jos visada minimas vanduo). Vanduo ir gyvatė mituose dažnai simbolizuoja kūrimą, vaisingumą, todėl kai kurie tyrinėtojai identifikuoja N. su vaisingumo deive.

Pangu, kinų mituose pirmasis žmogus, demiurgas. Jis augo kartu su pasauliu ir padėjo jam formuotis. Kinijoje žinoma sakmė apie P. iš Sjui Dženo (III a.) knygos „Saniulidzi" („Istorinės pastabos apie tris valdovus ir penkis imperatorius"), kurios atskiros dalys išliko vėlesnių laikų šaltiniuose. Senovėje viešpatavo chaosas; žemė ir dangus sudarė tarsi vištos kiaušinį. Jame gimė P. Praėjo 18 tūkst. metų, dangus ėmė skirtis nuo žemės. Šviesusis, švarusis jang tapo dangumi, o drumzlinas, tamsusis in – žeme. P. buvo tarp jų. Kiekvieną dieną įvykdavo devyni pasikeitimai. Dvasios apsigyveno danguje, nelabieji – žemėje. Dangus kasdien pakildavo per vieną džaną (~ 3,2 m), žemė tapdavo vienu džanu storesnė, o P. kasdien išaugdavo vienu džanu. Taip praėjo dar 18 tūkst. metų, kol dangus tapo labai aukštas, žemė – labai stora, P. – labai didelis. Kitose knygose rašoma, jog P. pačiam teko padirbėti su kaltu ir plaktuku, kad galutinai atskirtų žemę nuo dangaus.

Ma Su (1620–1673) veikale „Iši" („Istorijos aiškinimai") užrašė pasakojimą apie P. mirtį. Kai P. mirė, jo kvėpavimas virto vėju, balsas – griaustiniu, dešinė akis – saule, kairė – mėnuliu. Keturios P. galūnės ir penki skeleto kaulai virto keturiais žemės kraštais ir penkiomis viršūnėmis, kraujas – upėmis, gyslos ir kraujagyslės – keliais, raumenys – dirvožemiu, plaukai – žvaigždėmis, dantys ir kaulai – metalais ir akmenimis, sėkla ir kaulų čiulpai – perlais ir nefritu, prakaitas – lietumi ir rasa. Papūtus vėjui, visi ant kūno buvę vabzdžiai virto juodaplaukėmis tautomis. Minu dinastijos laikų (1368–1644) autorius Dunas Sidžanas (1586–1628) veikale „Guanbo udži" („Rinktinė apie objektą ir norą") užrašė kitą to paties pasakojimo versiją. P. turėjo drakono galvą ir gyvatės kūną. Jo įkvėpimas buvo vėjas ir lietus, iškvėpimas – žaibas. Kai jis išsižiodavo, prasidėdavo diena; jam užsičiaupus stodavo naktis. Po mirties jo kaulai virto kalnais ir miškais, kūnas – Jandzės upe ir jūromis, kraujas – Chuanchės upe ir kanalais, plaukai – žolėmis ir medžiais.

Mitas apie P. yra vienintelis kinų kosmogoninis mitas. Analizuodami šiuos pasakojimus, tyrinėtojai įžvelgia juose archajiškų bruožų, pvz., kiaušinio formos pasaulio samprata, demiurgo mirtis suyrant į gabalus. Tai susiję su mitiniu vaizdiniu apie mikrokosmoso ir makrokosmoso identiškumą, taip pat su tuo, kad žmogaus kūno dalys (galva – juosmo – apatinė kūno dalis) ir pasaulio dalys (dangus – žemė – požemis) sudaro vieningą visumą. Vis dėlto daugelis mokslininkų abejoja, ar padavimuose apie P. atsispindi senovės kinų mitologinės pažiūros. Jie atkreipia dėmesį, kad P. vardas šaltiniuose pradedamas minėti gana vėlai, tik III a. pr. Kr. Padavimų turinys bei etnografiniai duomenys rodo, jog P. personažas iš pradžių paplito tarp Pietų Kinijos tautų (mjao, lo, taniu). Ko gero, kinai jį perėmė vėliau.

Ženis Fanas (460–508) knygoje „Šuidzi" („Stebuklų aprašymai") liudija, kad jo laikais Pietų Kinijoje buvo paplitęs P. kultas, stovėjo P. šventykla, kurioje, anot liaudies tikėjimų, buvo palaidota P. siela. Ženio Fano manymu, P. buvo panašus į žmogų, jis turėjo žmoną, ir jie sukūrė in ir jang. Jų įpėdiniai gyveno Pangu šalyje.

Buvo žinomas ir stebuklingas P. (Panchu) – pietinių tautų protėvis. Fanis Jė (398–445) kūrinyje „Houchanšu" („Vėlesniosios Chanų dinastijos knyga") pasakoja, kad vienas valdovas turėjęs penkiaspalvį šunį Panchu, kuris padėjęs įveikti maištininkus ir už tai gavęs valdovo dukterį į žmonas. Ši santuoka pradėjo pietų tautų, kurių drabužiai esą penkių spalvų, istoriją.

Protėvis nykštukas Pangu laiko rankose in–jang simbolį, reiškiantį kosmoso dualizmą. Litografija. XIX a.



Sichė, Kinijos mitų personažas. Veikale „Šanchaidzin" minima, kad už Pietryčių jūros yra šalis, kur gyvena moteris, vardu S. Ji pagimdė dešimt saulių ir jas reguliariai maudo. Jos vyras buvo Didzjunis. Kitame šaltinyje S. yra vyras – saulių vežikas. Tyrinėtojai (H. Maspero, Juanis Kė, E. Janšina) mite apie S. įžvelgia vieną seniausių Kinijos soliarinės mitologijos sluoksnių.

Knygoje „Šudzin" pasakojama, kad, valdant Jao, buvo Si Chė (o ne Sichė) – keturi broliai (Si jaunesnysis ir Si vyresnysis, Chė jaunesnysis ir Chė vyresnysis), jie buvo pirmieji astronomai ir seniausiojo kalendoriaus sudarytojai. V. Jevsiukovas mano, kad keturių brolių versija atspindi senovės Kinijos visuomenės padalijimą į fratrijas – egzogaminio kolektyvo padalijimas į keturias dalis (į dvi egzogamines gentis).

Sintjanis, Kinijos mitų personažas. S. minimas knygoje „Šanchaidzin". Buvo šalis Ciguna, kur gyveno žmogus viena ranka ir trimis akimis. S. ten atvyko kautis su protėviu (di). „Protėvis nukirto jam galvą, užkasė Čanjano kalne; iš krūtų galiukų padarė akis, iš bambos padarė burną, paėmė skydą bei karo kirvį ir ėmė šokti". Šį neaiškų tekstą kinų mitol. tyrinėtojai interpretuoja kaip mitą apie maištingą didvyrį, paskelbusį karą pačiam Huandi. Kai mūšyje S. prarado galvą, jis pats pasidarė burną bei akis ir šoko ritualinį šokį.

Sivanmu („Vakarų pusės motina valdovė"), populiarus kinų mitų ir legendų personažas, Vakarų pusės deivė. S. vaizduojama daugelyje senovinių knygų bei pasakų. Pirmieji jos atvaizdžiai išliko iš Chanų dinastijos laikų (206–220). Nepaisant šaltinių gausos, restauruojant šio personažo mitologinius bruožus iškyla sunkumų. Todėl galima daryti tik hipotetiškas išvadas apie S. pirminį pobūdį.

Galbūt kadaise S. buvo laikoma genties promote. Tai rodo jos vardo dalis „vanmu", kuri dabar dažniausiai verčiama kaip „motina valdovė". Tačiau žodynas „Erja" („Teisingas pavyzdys", apie III–I a. pr. Kr.) aiškina šį vardą kaip „mirusi tėvo giminės senelė". Iš pradžių S. buvo neaiškios lyties zoomorfiška būtybė. Gali būti, kad senasis S. vaizdinys atspindėtas knygoje „Šanchaidzin": „S. išvaizda primena žmogų, bet su leopardo uodega, tigro dantimis ir maloniai švilpaujantį. Plaukai susivėlę, ant jų – moteriškas galvos apdangalas". Ši būtybė gyveno ant Nefrito kalno (Juišanis), pasak kitos versijos – mitiniame Kunlunio kalne, kuris buvo į pietus nuo Vakarų jūros, ribojosi su Tekančiaisiais smėlynais, už Raudonosios upės, šiapus Juodosios upės. Ten yra dvasių namai, palyginti su jomis, S. buvo laikoma žmogumi, nors ir turėjo stebuklingų bruožų. Ant kalno, kur ji gyveno, buvo galima sutikti visa, kas yra žemėje. Trys mėlynai žali paukščiai nešė S. maistą. Tyrinėtojai mano, jog kadaise S. galėjo būti gyvūnų valdovė. Tai kenkianti būtybė, kurios žinioje buvo „dangaus ligos ir penkios ydos" („Šanchaidzin"), gal net mirtis. Kaip tik tuo, kad S. būtina saugotis, mokslininkai aiškina jos populiarumą.

Senovės žmonės suvokė pasaulį vienalytį, laikydami nedalomu visetu ligą ir sveikatą, mirtį ir gyvybę. Todėl S. paveikslui plėtojantis ją imta identifikuoti su amžinos gyvybės paslapties saugotoja. S. tapo gražia deive, gyvenančia vakarų pusėje ant šventojo kalno, nemirtingumo vaistų savininke nemirtingumo šalyje.



Nemirtingumo deivė Sivanmu. Porceliano lėkštė. XVIII a. pradžia

Saulėlydžio pusę kinai sieja su išėjimu, keliavimo idėja. Mitiniai imperatoriai ir didvyriai pradėjo keliones pas Vakarų pusės valdovę. Šaulys *I* gavo iš jos nemirtingumo vaistų. Itin išgarsėjo savo kelionėmis Džou laikų imperatorius Muvanas (XI–X a. pr. Kr.). Stebuklingi žirgai nunešė Muvaną į Vakarus, ten jis su S. gėrė vyną ir gražioji deivė padainavo dainą. Tada imperatorius ant vienos uolos užrašė savo žygdarbius ir šalia pasodino akacijos medį. Grįžęs namo Muvanas nuliūdo ir ėmė skaityti savo eilėraščius, nes paaiškėjo, kad per neilgą laiką, kurį Muvanas praleido pas Vakarų pusės valdovę, spėjo pasikeisti dešimtys kartų; tai aiškinama S. sugebėjimu daryti įtaką laikui. Pasak kitos versijos, ilgoji kelionė iš tiesų tetruko akimirką, kai imperatorius užsnūdo prie puotos stalo.

S. dažnai vaizduojama su konkrečiais atributais: nemirtingumo medžiu, nefrito kiškiu, kuris piešinyje smulkina nemirtingumo vaistus, trikoje varna, laimės lape su penkiomis uodegomis.

sižana, s i t u , kinų mitologijoje auganti žemė. Iš pradžių tai maža že-

mės saujelė, ją numetus žemyn, ima sparčiai augti ir sudaro kalnus bei pylimus. Su s. galima užpilti vandenis ir sulaikyti tvaną. Kinijos mitiniai veikėjai naudojosi s. kovodami su potvyniais. S. paslėpęs laikė *Šandi*. Iš pradžių ją pavogė *Gunis* ir už tai buvo nužudytas. *Jui* paėmė žemę valdovui leidus ir jam pavyko sustabdyti tvaną. Pasak knygos „Huainandzi“, tose vietose, kur Jui su s. sulaikė vandenis, susiformavo garsiausi Kinijos kalnai.

Suiženis, Kinijos mitų didvyris, išmokęs žmones išgauti ir naudoti ugnį. S. padarė medinę lazdelę, briaunotą medinį virbą ir juos trindamas įžiebė ugnį. Senovės šaltiniuose S. neminimas, jo vardas pasirodo nuo III a. Prieš tai ugnies išgavimas buvo siejamas su Huandi ir Fusi.

Šandi („Aukščiausiasis Protėvis“), sen. kinų tikėjimuose aukščiausioji jėga, dievas. Minimas jau XIII–XI a. pr. Kr. ant būrimo kauliukų kartu su Žemuoju Protėviu, Didžiuoju Protėviu. Anot daugelio mokslininkų, žodis „Aukščiausiasis“ iš pradžių reiškęs ne Š. dieviškąją esmę, bet geografinės aplinkos, kur buvo paplitę įvairių protėvių kultai, ypatybes. Veikale „Idzin“ pasakojama, jog senovės valdovai aukojo Š., „kad atsistotų greta mirusio sentėvio“. Turbūt iš pradžių Š. buvo laikomas genčių „sentėviu“. Vėliau Š. paveikslas sujungė trijų lygių valdovus – Dangaus valdovą, valstybės galvą ir genčių protėvį. Nors Š. personažo raida truko ilgai, jis nebuvo personifikuotas ir pats neatliko jokių darbų, tik kartais siųsdavo dangaus ženklus. Pvz., Juanis Hunas (328–376) knygoje „Houhandzi“ („Vėlesnės Chanų dinastijos užrašai“) teigia, kad Š. atsiuntė negandas, nes *Jui* neprašė Dangaus patarimo. Vėliau europiečių misionieriai pasirinko Š. vardą krikščionių Dievo pavadinimui kinų kalba.

Šennunas („šventasis artojas“), Kinijos mitų kultūrinis didvyris, išmokęs žmones dirbti žemę ir maitintis augalais. Jo motina pastojo nuo šventojo drakono galvos, vaikštinėdama Čanjano kalnu. Š. turėjo gyvatės kūną, jaučio galvą, žmogaus veidą ir



Pietų valdovas Šennunas, žemdirbystės ir augalų globėjas. Spalvota keramika

tigro nasrus (kitas variantas: žmogaus kūną ir jaučio galvą). Š. gyveno tuo metu, kai „žmonės pažinojo savo motinas, nepažinojo tėvų, gyveno kartu su elniais, arė ir valgė, audė ir rengėsi, širdy vienas kitam nejautė pykčio“ („Džuandzi“).

Istorikas Banis Gu (32–92) rašė, kad „senovėje žmonės maitinosi vien gyvūnų mėsa. Tada Šennunas paaiškino žmonėms, kad jų yra daug, o gyvūnų mažai, ir išmokė žmones valgyti augalus. Šennunas davė pavadinimus metų laikams, nustatė žemės vertę, padarė arklą, išmokė žmones arti“. O istorikas Simas Cjanis (II a. pr. Kr.) teigia, kad „Šennunas išmokė žmones prekiauti turguje, mainytis“.

Š. ėmė naudoti gydomąsias žoles (taip pasakoja ir apie *Huandi*). Jis pats ragaudavęs kiekvieną žolę, kad atskirtų naudingąsias nuo nuodingųjų. Traktate „Huainandzi“ sakoma: „Šennunas ragavo žoles, (nustatė) vandenų ir šaltinių saldumą ir kartumą; liepė žmonėms pažinti tas rūšis, kurių reikia vengti. Kasdien suvalgydavo 70 nuodų“.

Trigramas Š. suskirstė į heksogramas (↗ *bagua*). Š. įkūnijo ugnies stichiją.

Kadangi Š. ir *Jandi* turėjo daug bendrų bruožų, jau senovėje abu personažai buvo tapatinami. Pvz., Simas Cjanis laikė juos vienu personažu.

Senovės knygose maža žinių apie Šennuną. Viduramžių ir Naujųjų amžių rašto paminkluose, pasakose Š. vaizduojamas su daugybe fantastinių bruožų. Kai kurie mokslininkai šių šaltinių turinį laiko artimiausiu pirminiams vaizdiniams. Toks požiūris nelabai įtikinamas.

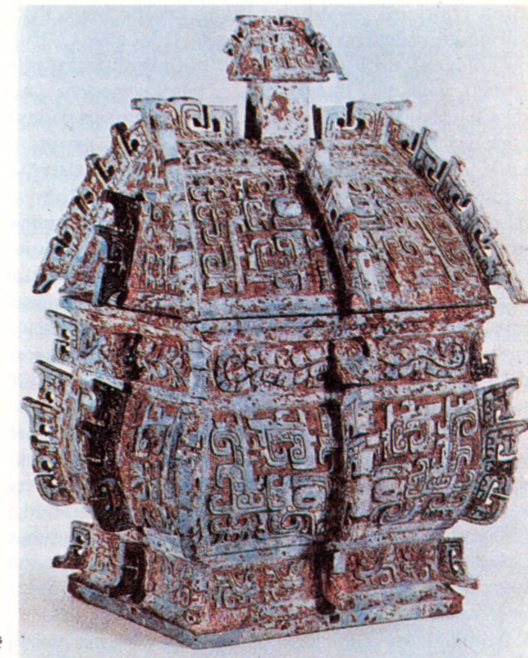
Šunas, Kinijos mitų personažas. Jau VI–IV a. pr. Kr. susiformavo požiūris į Š. kaip idealų valdovą. Pagal tradicinę chronologiją, jo valdymo metai prasidėjo 2285 m. pr. Kr. ir iki 2255 m. pr. Kr. jis dalijosi sostu su buvusiuoju valdovu Jao. 2255–2206 m. pr. Kr. Š. buvo pilnateisis imperatorius. Istorikas Simas Cjanis (II a. pr. Kr.) jį priskiria prie trijų seniausių „realių“ valdovų (Jao, Š. ir Jui).

Š. kilo iš paprastos šeimos. Už neregėtus gabumus ir stropumą imperatorius Jao išrinko jį sosto paveldėtoju, atidavė į žmonas dvi savo dukteris. Š. teko nemažai kentėti. Daug kartų jį mėgino nužudyti įbrolis, įsigeidęs pasisavinti jo žmonas („kad jos rūpintųsi namų švara“), taip pat Š. priklausiusią citrą, lanką, skydą ir kardą. Išmintingos žmonos kaskart išgelbėdavo Š. nuo nelaimės. Įbroliui padėjo tėvas ir pamotė. Jie pasiuntė Š. remontuoti klėties, o patys ją padegė. Bet žmonos laiku perspėjo Š. ir pamokė gauti šarkų siūtus drabužius. Kai klėtis užsiliepsnojo, jis išskrido. Kitą kartą giminės liepė Š. valyti šulinį. Kol jis dirbo, tėvas su įbroliu ėmė berti į šulinį žemes. Š., klausydamas žmonų patarimo, buvo apsirengęs drakono drabužiais, todėl galėjo išlįsti pro kitą šulinį. Konfucianistai garbino Š. už tai, kad, nepaisydamas giminaičių prievartos, jis nejautė pagiežos tėvui ir broliui. Jį laikė nuosekliausiu konfucianistų principo „sjao“ (pagarba tėvams) sekėju.

Didžiausias valdovo Š. nuopelnas – tvano sustabdymas. Š. (ar Jao) laikais *Gungunas* užtvindė žemę. *Guniui* buvo liepta susidoroti su potvyniu, tačiau jam nesisekė. Š. įsakė nužudyti Gunį ir kovoti su vandenimis patikėjo *Jui*. Be to, Š. įveikė keturias pabaisas (skirtingi šaltiniai nurodo skirtingus pabaisų vardus). Jis atkeršijo mjao tautos vadams, kurie nepripažino jo viešpatavimo, ir mjao tauta išsisklaidė (↗ *Huandi*).

Filosofas Janas Džu (V–IV a. pr. Kr.) vertina Š. kitaip nei įprasta ir abejoja, ar Š. buvo idealus žmogus bei valdovas. Jis esą buvęs apgailėtinas; kai Jao atidavė Š. savo sostą, „jam buvo jau daug metų ir protas buvo nusilpęs, jis artėjo prie mirties didžiai gedėdamas ir nuliūdęs. Iš visų žmonių jis buvo pats nelaimingiausias ir labiausiai apgailėtinas".

Š. paveikslo ištakos siekia tolimą praeitį, tačiau dabar lieka tik spėlioti, kokią vietą Š. užėmė protokinų pasaulėvaizdyje. Kai kurie tyrinėtojai atkreipia dėmesį į hieroglifą, kuriuo rašomas jo vardas ir kuris reiškia „vijoklinis augalas", „vijoklis", ir daro prielaidą, kad tai rodo Š. ir augalų tetomo ryšį, tačiau jį esą sunku įrodyti. Š. vardas interpretuojamas ir kitaip: „aptvėrėjas", „akylasis". Šiuolaikinis Kinijos mitologas Juanis Kė teigia, kad Š. buvo senovės šanų tautų protėvis. Veikale „Šanchaidzin" minima daug Š. kapaviečių; tai liudija Š. kulto populiarumą. Š. dažnai minimas kalbant apie šviesą, kurią pagauna ar spinduliuoja akys, apie regėjimą. Š. turėjęs po du vyzdžius kiekvienoje akyje ir dvi dukteris – „Nakties šviesą" ir „Šviesulio šviesą", kurių sielos galėjusios apšviesti aplinką 100 li (1 li ~ 0,5 km) spinduliu. Š. tėvas buvęs aklas.



Toatjė

Taotjė („rajūnas", „gobšuolis"), seniausios kinų mitologinės tradicijos personažas. Jo atvaizdai ant molinių indų pasirodo jau XVIII a. pr. Kr. – Šanos laikais. XVI–XIV a. pr. Kr. T. – viena svarbiausių ritualinių bronzos indų ornamentų detalių, o Džou laikotarpio pabaigoje, apie VIII–III a. pr. Kr., jos pamažu išnyksta. Yra įvairių T. portreto variantų, tačiau nuosekliai buvo laikomasi kelių pagrindinių elementų – geometriškai pavaizduota pabaisos galva su dviem milžiniškomis apvaliomis akimis, dviem spiraliniais ragais, dviem sparnais vietoj ausų, reljefiška nosimi, kuri tiksliai dalija atvaizdą, ant kaktos rombas arba kvadratas. Sprendžiant iš T. kaukės paplitimo, jo reikšmė Šanos-In metų (XVIII–XII a. pr. Kr.) papročiuose ir ritualuose buvo itin svarbi, tačiau tai neatsispindi senuosiuose tekstuose. Neabejotinai T. yra archajinės kinų mitologijos centrinis personažas, tačiau „biografijos duomenų" stoka padaro jį viena didžiausių šios mitologijos paslapčių. Džou laikotarpio pabaigoje, kai kaukė pirmą kartą pavadinta „Rajūnu" ir aprašyta kinų literatūroje, jos tikroji reikšmė jau buvo miglota. Ją imta interpretuoti pagal konfucianistų normas kaip pavyzdį, koks bjaurus gali tapti žmogus, nesilaikantis vienos iš konfucianistų taisyklių – saiko, susilaikymo.

Mokslininkai daro prielaidą, kad kaukė galėjusi būti ne kažkokio nežinomo didvyrio atvaizdas, o žinomo personažo ikona. Ją identifikavo su *Čiju, Huandi, Šandi*. Kai kurių tyrinėtojų nuomone, ji simbolizuoja drakoną, jautį ar tigrą.

Žušou, Gai, Hunguanas, kinų mitologijoje vakarų valdovo padėjėjas, metalo dvasia. Gyveno ant Juišanio kalno ir kiekvieną vakarą stebėjo, kaip saulė leidžiasi vakaruose ir jos spinduliai atsispindi rytuose. Ž. turėjo žmogaus veidą, tigro nagus, baltu kailiu apaugusį kūną. Rankose paprastai laikė kirvį. Ž. žinioje buvo ruduo.

KOMIŲ MITOLOGIJA ↗ *ugrofinų mitologija.*

KOPĖČIOS, mitologinis poetinis vaizdinys, sujungiantis įvairias kosmines *viršaus* ir *apačios* zonas. Pasak išsamiausios versijos, k. perkerta tris kosmines zonas, sujungdamos Dievo pasaulį, gyvuosius ir mirusiuosius ar piktąsias dvasias, demoniškas jėgas, chtoniškus gyvūnus, atitinkamai – rojų ir pragarą. K. paprastai prasideda žemėje, viduriniajame pasaulyje (rečiau danguje), svarbiausios kryptys – aukštyn į dangų ar žemyn – į požemio karalystę. Vieningo pasaulio modelio struktūroje k. ar jų ekvivalento [aukso gijos (vad. catena aurea, pasaulio ašies (axis mundi), vaivorykštės] centras esti žemėje. Dažnai k. įvaizdis yra svarbiausias kosminiam centrui skiriamo ritualo metu, kai kritiškoje situacijoje (kosmiškai sutvarkytam pasauliui gresia chaosas) būtina atnaujinti žemės ryšius su dangumi, norint panaudoti kosmines dangaus jėgas žemės pertvarkymui. K. leidžia komuni-

kuoti įvairiems pasauliams [plg. „Jokūbo kopėčios", kuriomis nusileidžia ir užlipa angelai (1 Moz 28: 12–13)]. Su judėjimu aukštyn siejamas ir mitinis siužetas apie žmogų, patekusį į dangų (plg. su pasakų motyvu: jaunikaitis iššauna tris strėles, kurios susikabinusios padaro kopėčias, jomis didvyris patenka į kitą pasaulį; prisiminkime k. vaidmenį šamanų kelionėse į aukštąjį dangų.) Lipimas k. žemyn siejamas su dievybių nusileidimu iš dangaus į žemę (budizmo mitologijoje Šakjamunis nulipa nuo tušitos dangaus į žemę k., atneštomis Indros; Sulavesio salos tamoriai, prieš nukirsdami medį, palankiai nuteikia medžio dvasią: atremia į medį k., kad dvasioms būtų patogu nulipti žemėn; gentis, gyvenanti tarp šiaurinio Australijos pakraščio ir Naujosios Gvinėjos, atremdama į figmedį k. su septyniais skersiniais „padeda" saulei nusileisti į žemę ir ją padaryti derlingą).

K. yra tarsi Visatos vertikaliosios skalės projekcija (ypač būdingi variantai, kada k. vaizdinys sutampa su kiekvienos kosminės zonos daugiapakope sandara). Dažnai k. skersiniai vaizduoja dieviškųjų personažų hierarchiją (labiausiai paplitęs šios schemos variantas – daugybės pakopų kompozicijos, kur atspindėti arba visi panteono lygmenys, arba visa hierarchija, pradedant dievais ir baigiant žmonėmis ar piktosiomis dvasiomis). .

Mitologinėse ir folklorinėse tradicijose esama įvairių kopėčių (medžio, akmens, aukso, virvių). Mituose dažnai figūruoja k. su septyniais skersiniais (skaičius 7 – vienas svarbiausių Visatos parametrų; ↗ *skaičiai*). K. leidžiasi iš dangaus arba eina išilgai pasaulio medžio kamieno, stulpo, kalno; kartais tai gali būti ritualiniai statiniai (Senovės Egipto piramidės, kurių pakopos, daugelio tyrinėtojų nuomone, buvo sumanytos tam, kad mirusieji galėtų užlipti į dangų; pakopų formos zikuratai). K. į požemio karalystę dažnai leidžiasi per duobę ar šulinį. Lipimas kopėčiomis siejamas su rizika, nes k. paprastai yra nestabilios, o tą nestabilumą dar gali padidinti ir didvyrių priešininkai (pasakų herojaus broliai nuleidžia į duobę k., lipdamas jomis herojus patenka į požemio karalystę). Dauguma mistinių koncepcijų kuria „dvasinių" kopėčių – dvasios sublimacijos priemonės vaizdinį (pvz., maldos rožinis). Krikščionybėje k. yra keleto šventųjų emblema, vienas iš kalimo prie kryžiaus ir nuėmimo nuo kryžiaus simbolių.

K. reikšmė paprastai grindžiama įsivaizdavimu, kad užlipimas kopėčiomis yra susijęs su gerove, o nulipimas – su nelaime. Su k. siejamas laimingas likimas, žinios, šventumas, dorovė, turtas, Dievo karalystė, rojus, pilnatvė, troškimas ir degradacija, pavojus, ligos. Aukštyn vedančios kopėčios heraldikoje simbolizuoja drąsą.

K. – svarbus daugelio grožinės literatūros kūrinių simbolikos elementas (k. kaip perėjimas iš būsto į gatvę, iš centro į periferiją, iš vidaus į išorę; k. kaip neaiškumo, netikėtumo, baimės vieta; k. kaip kulminacijos, ypatingų permainų nuojauta ir t.t.); plg. k. įvaizdžius F. Dostojevskio, A. Belio, R. M. Rilkės kūriniuose.

KORANO MITOLOGIJA ↗ *islamo mitologija.*

KORĖJIEČIŲ MITOLOGIJA. Kor. lingvistiniai ir mitologiniai požymiai turi daug bendro su Šiaurės Azijos altajiečių etnosais. Archeol. radiniai Kongjaus raj. Pietų Korėjos rytinėje dalyje liudija, kad Korėjos pusiasalyje žmonės įsikūrę apytikriai prieš 35 tūkst. metų. Pradedant III tūkst. pr. Kr. į Korėją atsikraustę Šiaurės Azijos altajiečiai, tapę dominuojančia etnine grupe. II tūkst. pr. Kr.prasidėjo nauja – tungusų imigracijos banga. M.e. pradžioje senovės kor. sukurtai autochtonų kultūrai įtakos darė kinų ir indų budizmo civilizacija Tam tikrais istoriniais tarpsniais Korėja buvo ir kontinentinės Rytų Azijos, ir Ramiojo vandenyno salų, o svarbiausia – Japonijos kult. santykių tarpininkas.

Mitai apie prosenelius pirmą kartą užrašyti senųjų kor. valstybių Kogūrijos, Pekčės ir Silos kronikose, kurios neišliko. Patys ankstyviausi liudijimai apie k.m. randami kinų dinastijų istorijoje. Išsamiau, labiau susisteminta k.m. pavaizduota konfucianizmo šalininko Kimbusiko užrašytoje pirmojoje oficialiojoje kronikoje „Istoriniai trijų karalysčių užrašai" („Samguk sagi", 1145). Svarbus pradinis k.m. šaltinis yra budistų vienuolio Irjono „neoficialioji kronika" – „Trijų karalysčių laikų atsitikimai" („Samguk jusa", apie 1285). Vėlesnieji mitai surinkti „Korjaus istorijoje" (1454). K.m. šaltinis yra ir viduramžių istoriniai geogr. kūriniai, senosios kinų enciklopedijos, XII–XIII a. smulkiosios prozos rinkiniai.

Specifinis k.m. požymis yra tvirtesnis ryšys su valstybės istorija negu su dievų pasauliu. Rašytinėje tradicijoje atsispindi svarbiausi mitai apie protėvius ir vėlyvieji mitai apie istorinius herojus, taip pat su budizmu ir konfucianizmu susiję kulto mitai. Jau palyginti anksti k.m. buvo priklausoma nuo istorijos. Mitiniai vaizdiniai esti iš dalies istoriniai, iš dalies legendiniai senovės Korėjos valdovai ar herojai, kurie ateina į pasaulį ir veikia chronologiškai fiksuotu metu ir geografiškai realioje erdvėje, pvz., Tangunas, senosios Čosonos karalystės mistinis kūrėjas, kuris 2333 m. pr. Kr. buvo pradėjęs garbinti dangaus dievą prie didžiojo aukuro netoli Seulo. Jau pirmuosiuose k.m. XII–XIII a. įrašuose randamos tam tikro laiko istorinės ir buities realijos, mitą paverčiančios legenda. Kitaip negu rašytiniai šaltiniai, folkloras pateikia ir kosmogoninius, ir antropogoninius mitus apie dvasias ir demonus, padavimus apie gyvulių ritualų kilmę.

Mituose pasakojama, kad Visata kupina dvasių, valdomų dangaus viešpaties Chaninimo. Šamanizme esama įvaizdžių apie pasaulį, sudarytą iš trijų dalių ir tas dalis atitinkančių dvasių, su kuriomis palaiko ryšius šamanas. Tai yra mirusiųjų dvasios kvisinai, žemės dvasios džisinai ir dangaus dvasios sinčanai. Pasaulio trilypumą vienija pasaulio medis, jo analogas – šamano medis, kuriuo šamano maldavimai kyla pas dvasias. K.m. yra charakteringas medžių kultas, taip pat dangaus garbinimas.

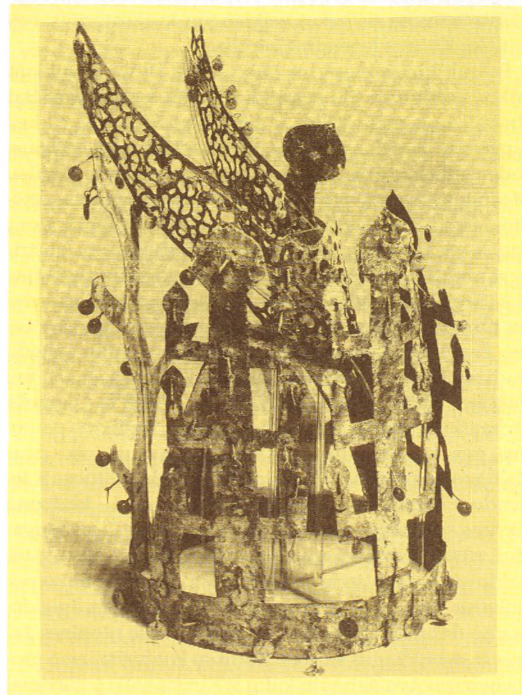
Dangaus kultas susijęs su aukojimu dangaus dvasioms ir nepaprastais ritualais, pvz., „priesaika rytams" (kogūrų gentims), „dangaus šokiais" (rytų gentims), maldomis „dangaus dvasioms" (machanų gentims). Šamanai žiną 13 dangų: pirmieji du globoja dorovingus žmones,

kiti penki – darančius gerus darbus, du – mažųjų šamanų ir paskutinieji – didžiųjų šamanų globėjai. Viduramžiais korėjiečiai garbinę žvaigždžių ir žvaigždynų dvasias. Didžiojo Lokio žvaigždyno garbinimas, vad. Septynių žvaigždžių kultas, susietas su laidotuvių ritualu; ant šamano ritualinio kardo vaizduojamos septynios žvaigždės. Keturias pasaulio šalis saugo dvasios sansinai: Rytus – Žaliasis slibinas, Vakarus – Baltasis slibinas, Pietus – Raudonasis slibinas, Šiaurę – Juodasis slibinas. Kartais įvardijamos penkios pasaulio šalys, atitinkančios kinų natūrfilosofijos pripažįstamus penkis pirminius elementus.

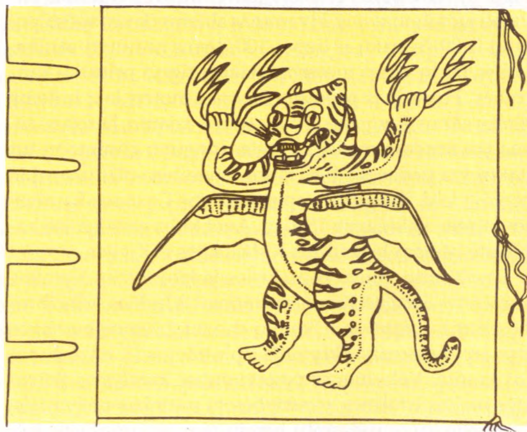
K.m. populiariausios yra kalnų dvasios sansinai: („kalnų valdovai"); su jais asocijuojasi ir kalnų šeiminko tigro dvasia chosinas. Kalnų dvasia Sinsilonas yra javų globėjas, derlingumo dievas, žemės, jos gelmių, augalų ir gyvulių šeimininkas. Į požemio karalystę nusileidžia mirusiųjų dvasios, bet kelią ten žino tik didysis šamanas. Vandens dvasios – mulkvisinai – gyvena jūrose, upėse, pelkėse, šuliniuose. Povandeninę karalystę valdo penkiaspalvis slibinas jonvanas. Daoizmo natūrfilosofija daro įtaką sampratai, kad yra trys pasaulio modifikacijos: dėl to, kad kiekviename žmoguje slypi dvejopos dvasios – imkiai ir jankiai (kinų in–jan), po mirties jankiai kyla į aukšesnįjį pasaulį, imkiai – į apatinįjį, o viduriniajame esti nematoma žmogaus kopija. Tris mitol. erdvės dalis jungiantis vertikalusis motyvas juntamas ir kalne, ir medyje, ir akmenų krūsnyje, ir totemo stulpų sakralinėje prigimtyje. Akmenų krūsnys stūkso prie gyvenvietės įeigos, kelio gale, kalno pakraštyje. Jos laikomos stovyklų globėjais – dvasių sonanų būstinėmis; joms aukojama, metant čia kokį akmenį ar daiktą, ir prašoma derliaus, sėkmės, sveikatos. Panašiai garbinami medžiai (gluosnis, pušis, kiparisas). Kiekvienas medis turi savo globėją (bendruomenė, šeima, tam tikras žmogus). Po medžiais dažnai daromi aukurai (soto), o ant jo šakų pakabinami ar pririšami įvairūs daiktai. Keliant trobos gegnes, garbinamas stogo medis, kad medžio dvasios (moksinai) persikeltų gyventi į naująjį namą. Bendruomenės globėjų dvasios gali gyventi ir kalnuse, ir medžiuose, ir akmenų krūsnyse. Pavasarį ir rudenį jas pagerbiant atliekami ritualai (tonče). Jau nuo Silos karalystės laikų (VII–X a.) visoje Korėjoje kiekvienais metais kelio pakraščiuose, prie stovyklų, vienuolynų sonanų garbei buvo pastatyti šventieji stulpai čansiniai – iš medžio, vėliau iš akmens.

Sakraliniam laikui charakteringi kūrimo mitai. Kosmogoninis mitas pasakoja apie dangaus šviesulių atsiradi-

Apeigų karūna. Žalvaris. Azijos meno muziejus. Sanfranciskas. Apie VI a.



Sparnuotas tigras. Piešinys ant korėjiečių karo vėliavos. Sankt Peterburgo antropologijos ir etnografijos muziejus. XIX a.



Tigro dvasia. Liaudies piešinys. Li dinastijos laikotarpis



mą: jais virsta trys vaikai (Hesunas – Saule, Talsunas – Mėnuliu ir Pjolsunas – žvaigždėmis), kurie, persekiojami tigro, virve užsiropštę į dangų. Mite apie Saulės ir Mėnulio užtemimus tamsos karalystės valdovas Kamaknara siuntė ugninius šunis Saulės ir Mėnulio; tačiau pagrobti nepasisekė: Saulė per karšta, Mėnulis per šaltas; ugninių šunų apgraužti šviesuliai – užtemimai. Kalnus, upes, lygumas sukūrę milžinai. Čedžudo salos pakalnės atsiradusios iš dulkių aplink Halasano kalno šeiminkės – senelės Sonmundės kojas.

Esama daug antropologinių mitų variantų. Mite apie žmogaus sukūrimą dangaus fėja, pastojusi nuo lauro medžio, pagimdo sūnų, kuris po didžiųjų tvanų kartu su jo išgelbėtu paaugliu, skruzdėlėmis ir moskitais išlipa į vieną salą ir susitinka senelę su dviem dukrom – tikrąja dukra ir įdukra.

Genealoginiuose mituose figūruoja kor. legendiniai herojai. Apie kor. prosenelio Tanguno atėjimą į pasaulį pasakojama tokiame mite: dangaus valdovas pasiuntęs savo sūnų Hvanuną į Žemę ją valdyti. Su visa dvasių svita jis nusileidęs ant Tebeko kalno viršūnės prie šventojo Tano medžio ir valdęs 260 žemės daiktų. Tuo metu vienoje oloje gyvenę tigras ir lokys, kurie meldę Hvanuną paversti juos žmonėmis. Hvanunas abiems davęs suėsti pelyno ir 20 česnakų ir liepęs 100 dienų nežiūrėti saulėn. Lokys po to virtęs moterimi, tačiau tigrui pritrūkę kantrybės. Hvanunas paėmęs į žmonas moterį lokį ir jiems gimęs sūnus Tangunas. Pasak mito varianto, herojaus tėvas yra sandalo medžio dvasia. Tanguno gimimo mitui įtakos yra padaręs Sibiro tautų toteminis vaizdinys apie protėvį lokį. Tangunas tapęs senosios Čosonos karalystės kūrėju, valdžiusiu 1500 m. Anot kitos versijos, šią karalystę įsteigęs legendinis Kidža, kilęs iš Kinijos.

Pasak mitų, moterys atėjusios iš kitų kilčių. Karakos karalystės įsteigėja Kimsuro žmona – iš Indijos, trijų Tamnos žemės protėvių – Samilo dvasių žmonos buvusios trys jap. princesės, skrynioje išplukdytos į Čedžudo salos krantą. Vėlesniuose padavimuose karalystes įkūrusios realios istorinės asmenybės su mitiniais požymiais. Daugelio archajinių mitų herojų gimimo priežastis ieškotina danguje, bet pati gimimo vieta beveik visuomet lokalizuojama žemės erdvėje. Šiaurės kor. mituose gimimo vieta dažnai yra ola, tarpeklis, pietų kor. – dėžė, skrynutė. Pujo karalystės įkūrėjas Tonmjonas savo motinos pagimdytas iš kiaušinio, iškritusio iš dangaus. Savo ruožtu kitas Pujo valdovas Kimva („aukso varlė") rastas po akmenimi ir kilęs iš būtybės, turinčios auksinės varlės pavidalą. Mitinis kogūrų karalystės įkūrėjas taip pat atsiradęs iš kiaušinio: upės dievybės duktė Ljuhva pastojusi nuo saulės spindulio ir pagimdžiusi didelį kiaušinį, kurio neliečią ir saugą visi gyvūnai ir iš kurio iškopiąs galingas berniukas – Čumonas („puikus šaulys iš lanko"). Ir Silos karalystę įkūręs Pakhjo Kosė panašiai ateina į pasaulį: šešių stovyklų vyresnieji, ieškodami deramo valdovo, aptikę miško viduryje prie uolos verkiantį baltą žirgą, kuris, pradingdamas danguje, palikęs kiaušinį ir paauglį berniuką. Herojų gimimo laikas k.m. dažnai siejamas su kinų imperatorių valdymo tarpsniais, taip



Buda. Žalvaris. Azijos menų muziejus. Sanfranciskas. VIII a.

pat su kor. imperatorių valdymo periodais, tačiau archajiniuose mituose šis laikas veikiau yra kvaziistorinis, nes atitinka Korėjos legendinę istoriją.

Sakrališkoji ir empirinė laiko sąsaja iškyla suvokiant laiko cikliškumą. Tai atspindi medžių kultas. Medžiai simbolizuoja metų laikus ir žemdirbystės darbų ciklus. Garbinant medžius pavasarį, tikimasi kitų metų derliaus, rudenį atliekami padėkos ir mirusiųjų minėjimo ritualai. Medžių kultas privalėjo laiduoti tvarkingą gamtos reiškinių eigą, gamtos ir žmonių gyvenimo harmoniją, pvz., Saulės vasaros ekvinokcijos metu atliekamas ritualas trinant gluosnio lazdeles – taip simbolizuojamas perėjimas iš karštojo metų laiko į vėsųjį. Korėjiečiai medį laikė vienu pirminių elementų: medis sukuria ugnį, ugnis – žemę, žemė – metalą, metalas – vandenį, vanduo – medį. Budizmas oficialiai buvo priimtas Kongūrijoje 372 m., Pekčėje – 384 m., Selos karalystėje – 527–528 m. Daugelis archajiškųjų dvasių ir dievybių pateko į budizmo panteoną, pvz., senųjų akmeninių kapaviečių saugotoja – dvasia buvo įvardyta Miriku (indų Maitrėjas). Mituose ir legendose neretai minimi dangaus karo vadai – budizmo tikybos sergėtojai, keturi dangaus valdovai – sačhonvaniai, rūstūs vartų sargai – invaniai, požemio karalystės valdovas Jomna (indų Jamas). VII a. Korėjoje buvo populiarus daoizmas. K.m. pasipildė padavimais apie daoizmo dangaus gyventojus–soninius, apie utopines žemes ir stebuklingus vaistus. Kartu su konfucianizmo protėvių ir senovės didvyrių kultu iš Kinijos atėjo padavimai

apie legendinius valdovus, pranašus, apie pagarbius sūnus ir dorovingas žmonas, apie ištikimus pavaldinius. Ypač populiarūs buvo padavimai apie trijų karalysčių laikotarpį Kinijoje. Konfucionizmo idėjomis persunkta didžioji mitų apie senovės karalysčių įkūrėjus dalis.

K.m. įvaizdžiai panaudoti kor. šokiuose su kaukėmis (talbori) ir marionečių teatre (kamjongika), liaudies karnavaluose (sandenori) ir epiniame dainavime (pansori). Mitiniai siužetai pavaizduoti senovės Kogūrijos kopų freskose (IV–VII a.), Pekčės ir Kogūrijos karalysčių taikomajame mene. Budizmo mitol. pavaizduota Silos ir Korjo karalysčių archajiniuose paminkluose.

L.: *Джаримгасинова Р.* Корейские мифы о культурных героях // Религия и мифология народов Восточной и Южной Азии. – М., 1970; *Ионова Ю.* Шаманство в Корее // Символика культов и ритуалов народов зарубежной Азии. – М., 1980; Корейские предания и легенды из средневековых книг. – М., 1980; *Никитина М.* Древняя корейская поэзия в связи с ритуалом и мифом. – М., 1982.

KREGŽDĖ. Mitologiniuose vaizdiniuose k. paveikslas turi plačią simbolinę reikšmę. Graikų mite apie dvi seseris Proknę ir Filomelę dievai Filomelę paverčia kregžde, Proknę – lakštingala. Kregždės balso savotiškumas aiškinamas tuo, kad Proknės vyras Tesėjas išpjovė Filomelei liežuvį (plg.: k. – plepios moters simbolis, taip pat rusų mįslę apie kregždę „Шитовило–битовило понемецки говорило"). Gr. mitologijoje k. yra paukštis, paskirtas Afroditei. Egiptiečių mite Izidė k. pavidalu išskrenda ieškoti nužudyto vyro Ozyrio į gabalus sukapoto kūno. K. laikoma vienu iš Jėzaus Kristaus įsikūnijimų (krikšč. simbolikoje k. maldoje prilyginama Dievui, nes kregždės visada alkanos ir kenčiančios; jauniklė k. yra dvasinio peno troškimo simbolis). K. – gėrio, laimės, pradžios (ji ne visada garantuota: plg. pirmos kregždės įvaizdį patarlėje „Viena kregždė – dar ne pavasaris"), vilties, pozityvių permainų, atgimimo, ryto, pavasario, saulėtekio, stropumo, jaukumo, iš tėvo gausimo palikimo pranašė. Pavasarį (ar dieną) atnešančios k. motyvas pasitaiko daugelyje pavasario dainų ir joms atliepiančiuose pavasario pasitikimo ritualuose (pvz., pavasario šventėse Graikijoje per vadinamąsias kregždžių giesmes vaikai eina po namus čiulbėdami kaip k.), taip pat meno kūriniuose (parskrendančių k. vaizdas graikų VI a. pr. Kr. Efronijo vazoje, prie kurio yra tekstai: „Žiūrėk, kregždė!", „Taip, kregždė, prisiekiu Herakliu!", „Va kur ji! Čia pat pavasaris"). Plg. ir patarles, priežodžius, reikšmingus požymius, simboliką: „Kregždė pavasarį (dieną) pradeda, o lakštingala užbaigia"; „Kas, pamatęs pirmą kregždę, nusipraus pienu, tas bus baltas"; „Ankstyvos kregždės pranašauja gerus metus"; „Aukštai skraidančios kregždės pranašauja giedrą".

Iš už marių atskridusi k. (plg. rusų mįslę „Pats mažas, bet jau už marių buvęs") siejama su kitu pasauliu, su mirtimi; ji laikoma tarpininke tarp gyvybės ir mirties, tarp tolimos, svetimos jūros ir artimos, savos žemės. Su tuo susijęs ir kitas k. įvaizdžio keliamų asociacijų laukas: atsidaužusi į langą k. atneša mirties žinią; k., praskridusi po karve, pranašauja kraują vietoj pieno ir kt. Yra daug pavyzdžių, kai k. simbolizuoja pavojų, nesaugumą ir gyvenimo, laimės, jaukumo nepatvarumą. K. paveikslas plėtojamas literatūroje ir mene iki pat mūsų dienų.

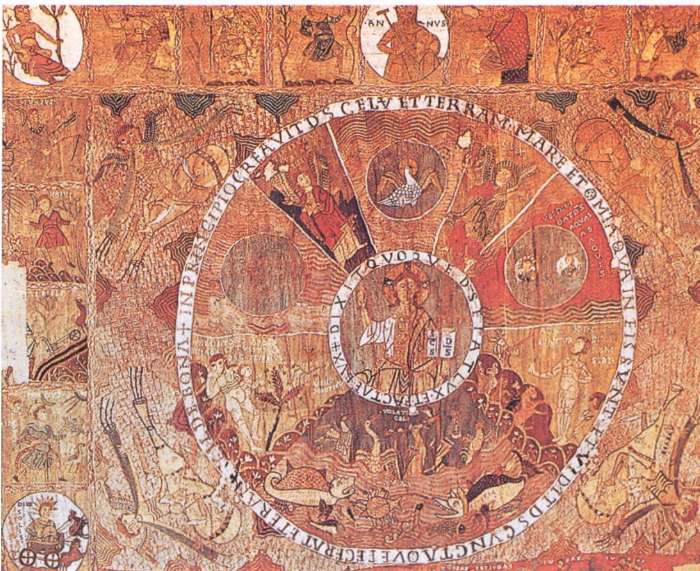
KRIKŠČIONYBĖS MITOLOGIJA, tai kompleksas vaizdinių, personažų ir simbolių, susijusių su religine krikščionybės doktrina ir besiplėtojančių sąveikaujant šiai doktrinai bei tautų folkloro tradicijoms. Doktrinos ir k. m. santykiai yra prieštaringi. Krikščionybės doktrina savuoju tikintiesiems privalomu pavidalu yra teologija – dogmų ir moralės principų sistema, sąmoningai priešpriešinama jutiminiam vaizdumui bei įprastoms vertybėms. Ji stadijomis skiriasi nuo mitologijos, negana to, – yra priešinga mitologiniam principui kaip archajiškojo „papročio" apibendrinimui, nes prieš „paprotį" ji iškelia ano pasaulio „tikrovę". Jau judaizmo mitologija yra sudėtingas fenomenas, nes neturi būdingų „įprastos mitologijos" bruožų. Tačiau ypač ryškiai atsiskleidžia teologinis krikščionybės pobūdis, jos teologija yra ir labiau išplėtota, ir griežčiau fiksuota negu judaizmo teologija (netgi labiau nei vėlesnės monoteistinės religijos – islamo). Krikščionybės „raštų" ir „padavimų" kanone nėra kai kurių mitologijai būdingų klodų (pvz., informacijos apie fantastinę kosmogoniją ir kt.), kurie ypač plačiai atsispindi budizmo, džainizmo mitologijose, t.y. tipologiškai artimose k. m. sistemose. Šių klodų aptinkama krikščionybės apokrifuose arba folklore ir iš dalies perėjusiuose į tautosaką tekstuose, jie yra atskirti nuo oficialiosios visų priimtos doktrinos (juose dažniausiai nėra nieko specifiškai krikščioniško – pvz., mokymas apie dangaus aukštus, tapęs populiarus Enocho knygos slaviškame variante, priklauso, tiesą sakant, judaizmo mitologijai). Nors viduramžių krikščionybėje vyko Senojo Testamento kosmografinių vaizdinių recepcija („dangaus skliautas" virš plokščios žemės; šiuos vaizdinius VI a. įvedė ankstyvojo Bizantijos laikotarpio autorius Kozmas Indikopleustas, o jų ištakų reikėtų ieškoti senovės Artimųjų Rytų mokslo darbuose), apskritai krikščionybės teologijoje nuo „bažnyčios tėvų" epochos (IV–VII a.) iki konfliktų su naujuoju mokslu Galilėjo laikas (XVI–XVII a.) kosmologinio mito funkcijas atliko geocentrinis pasaulio modelis, susiformavęs antikinėje astronomijoje. Dantė savo „Rojaus" laiminguosius išskirstė po Aristotelio ir Ptolemėjo dangaus sferas. K. m. daugiausia mitinių elementų aptinkama tose apraiškose, kurios yra labiausiai nutolusios nuo krikščionybės doktrinos centro. Tačiau, antra vertus, periferiniams reiškiniams būdingas ne mažesnis socialinis tikroviškumas ir kultūrinis produktyvumas negu centriniams; jie net gali būti masiškesni. Ortodoksinėje doktrinoje ir masių tikėjimuose tie patys paveikslai įgyja visai skirtingą išraišką, pvz., toks personažas kaip šv. Jurgis. Doktrinoje, atsispindinčioje kulto giesmėse, senuosiuose gyvenimų aprašymuose ir pačiose ortodoksiškiausiose ikonose jis vaizduojamas kankiniu, – tai romėnų karys, gyvenęs III ir IV a. sandūroje, pasmerktas mirti už perėjimą į krikščionybę. O folklore, buitiniame, neoficialiajame kulte, vėlyvųjų viduramžių bei renesanso mene ir literatūroje jis parodomas kaip slibino nugalėtojas, arklių

saugotojas, pavasario įsikūnijimas, t.y. ryškus mitologinis asmuo. Kitas pavyzdys – Cebaotas, pirmasis Trejybės asmuo. Pasak Senojo Testamento tradicijos, kurią patvirtina Naujasis Testamentas (Jn 4:12: „Dievo niekas niekada nėra matęs"), krikščionybės doktrina draudė įsivaizduoti ir vaizduoti jį kitaip nei Jėzaus Kristaus pavidalu, nes tai vienintelis žmonių neregimo Dievo matomas atvaizdas. (Šis draudimas, tapęs mitologinės vaizduotės kliūtimi, buvo patvirtintas VII ekumeniškojo sinodo 787 m. ir Maskvos sinodo 1667 m.) Ir vis dėlto katalikiškajame, o vėliau stačiatikių areale nuo feodalizmo suklestėjimo pradžios paplito Cebaoto ikonografija; čia jis vaizduojamas senu žilagalviu vyru su žila barzda; vėliau jį imta vaizduoti sėdintį ant debesų; teologija teigė negalimumą pavaizduoti, o mitologija – atvirkščiai.

Šis principinis mitologijos ir teologijos skirtumas, visai aiškus idėjiškai, dėl daugelio momentų darosi tarpiškas ir komplikuotas konkrečių faktų lygmenyje. Viena vertus, viduramžių krikščionybės socialinė situaci-ja – priešingai negu ankstyvosios krikščionybės – tam tikru mastu vėl suteikė jai būdingą mitui „papročio" sankcionavimo vaidmenį. Agrarinė visuomenė, šalia „papročio" garbinimo, suinteresuota garbinti metų laikų kaitą, o tai visuomet buvo mito f-ja (↗ *kalendorius*). Pereinant iš ankstyvosios krikščionybės į viduramžius, plėtojosi metinių švenčių, arba „šventųjų metų", sistema ir tai buvo svarbus mitologizuojantis veiksnys. Krikščionybės mąstytojai kadaise aistringai neigė mitologinio laiko koncepcijos cikliškumą, pabrėždami, kad „šventosios istorijos" įvykiai nesikartoja; vis dėlto buitinė sąmonė šiuos įvykius suvokia kaip pasikartojantį gavėnių ir švenčių ciklą, glaudžiai susijusį su kitu – valstietiškų darbų – ciklu. Jėzaus Kristaus krikštijimas (kaip Dievo apsireiškimo šventė) krikščioniui žemdirbiui Egipte siejosi su



Gyvūnų sukūrimas. Tintoretas. XVI a.



Pasaulio sukūrimas. Gobelenas Cheronos katedroje. Ispanija, XII a.

apeigomis ir maldomis, kuriomis buvo siekiama paskatinti Nilo potvynius, užtikrinančius derlių; rusų valstiečiui „Borisas Glebas sėja duoną", „per Joną Evangelistą kinko kumelę ir aria kviečiams žemelę", „pranašas Elijas lauke gubas skaičiuoja", Italijos Bario miesto žvejui grynai istorinis įvykis – šv. *Mikalojaus* relikvijų perkėlimas 1087 m. – yra mitologinė jūros „palaiminimo" garantija, užtikrinanti gerus metus dirbantiems jūroje. Antra vertus – patsai krikščionių tikėjimo mokymas teikia nepaprastų galimybių antrinei medžiagai mitologizuoti. Pavyzdžiu čia galėtų būti tradicinis mite vaizduojamo „dangaus" kaip dievybės buveinės paveikslas, kuris yra iš esmės pakeistas; jo prasmę keičia formulė, aptinkama jau Senajame Testamente (3 Kar 8:27; 2 Krn 6:18) ir perimta krikščionybės; pasak šios formulės, Dievas neišsitenka Danguje ir „dangų danguose", ir apskritai universalumas esąs Dievuje, o ne Dievas yra kažkurioje universumo vietoje; tad buveinė, „negalinti sutalpinti" joje esančiojo, nėra buveinė tikrąja prasme. Tačiau šis vaizdas netampa ir gryna metafora: galinčiame atsiverti danguje žmogus išvysta „Dievo šlovę" (Apd 7:55–56), kad įsikūnytų, Dievas iš dangaus „nužengia į žemę" (Nikėjos–Konstantinopolio tikėjimo paliudijime), o iš šio pasaulio pakyla į dangų nors ir pakeistu, bet žmogaus pavidalu (↗ *Žengimas į dangų*). Folklorinė medžiaga, iš kurios įvairiais laikotarpiais ir įvairiuose kraštuose formavosi k. m., yra labai nevienoda; tai lėmė krikščionybės, kaip religijos, istorinis likimas. Skirtingai negu jai genetiškai artimas judaizmas, taip pat, pvz., zoroastrizmas, induizmas ar sintoizmas, kurie paplito tiktai vienos tautos arba giminiškų genčių grupių ribose, krikščionybė, kaip ir budizmas bei islamas, yra viena iš vadinamųjų pasaulinių religijų. Krikščionybės šalininkų etninė sudėtis yra daug kartų visiškai pasikeitusi. Krikščionybė atsirado I a. ir iš pradžių plito tarp Palestinos žydų bei Viduržemio jūros diasporoje (su tuo susijęs k. m. perimamumas iš judaizmo mitologijos); tačiau aštrėjant jos konfliktui su judaizmu, krikščionybė pradėjo priimti vis daugiau kitų tautų neofitų. IV–VII a., kai krikščionybė tampa valstybine Romos imperijos religija nuo Atlanto iki Mesopotamijos ir nuo Britų salų iki Etiopijos, kuriant visuomenės krikščioniškosios sąmonės, kultūros ir religinės elgsenos formas, ypač aktyvios tampa Viduržemio jūros regiono rytinio pakraščio tautos: sirai, koptai (Egipto krikščionys), helenizmo paveiktos Mažosios Azijos tautos (iš čia kai kurių k. m. ir viduramžių krikščionybės ikonografijos motyvų panašumas su egiptiečių bei kt. Artimųjų Rytų mitologija, pvz., pragaras vaizduojamas pabaisa pražiotais nasrais, šv. Kristoforas – su šuns galva, per paskutinį teismą arkangelas Mykolas laiko rankose svarstykles geriems ir blogiems žmonių darbams sverti ir pan.). Tačiau jau VII a. Sirijos–Palestinos bei Egipto, o XV a. ir Mažosios Azijos teritorija kartu su Konstantinopoliu patenka į islamo įtaką. Vakarų Europoje patys energingiausi krikščionybės skleidėjai barbarų įsiveržimų sukelto kultūrinio nuosmukio laikais (VII–IX a.) buvo keltai; jų indėliu į k. m. pasinaudojo kitos tautos, praturtinusios Vakarų Europos kultūrinių personažų lobyną (legendos apie *Gralį*, karalių Artūrą bei jo riterius ir kt.). Vėliau keltų įtaka sumažėja ir nukrypsta į krikščionybės arealo kultūrinio gyvenimo periferiją. Tuo metu krikščionybė, lyg kompensuodama praradimus Artimuosiuose Rytuose, įtraukia į savo įtakos sferą pirmiausia germanų ir slavų, o paskui – Baltijos ir suomių tautas; šių tautų mitol. tradicijos sąveikauja su krikščion. vaizdiniais (IX a. senovės vokiečių aukštaičių poemoje „Muspilis" stilizuojama krikščioniškoji eschatologija taip, kaip germ. ir skand. mite apie pasaulio gaisrą; slavų pavasario giesmėse šv. Jurgiui suteikiama Jarovito arba Jarilos bruožų; pranašas Elijas atlieka griausmingojo Peruno ar Perkūno – tiesioginio Veleso priešininko vaidmenį. Viduramžių pabaigoje visoje Europoje įsigali krikščionybė (išimtį sudaro Europoje gyvenantieji žydai; su tuo susijusi legenda apie Ahasverą).

Ankstyvojo kapitalizmo civilizacijos suklestėjimas Naujųjų laikų pradžioje, po to pirmiausia protestantizmo pergalė Vakarų Europos germ. bei skand. šiaurėje, o paskui vis didesnis racionalistinis mokslo triumfas sudavė stiprų smūgį mitol. kūrybai. Tačiau tuo pat metu, kai dėl kolonijinės ekspansijos ir misionierių veiklos krikščionybė paplinta už Europos ribų, dar kartą susidaro sąlygos atsirasti naujiems k. m. variantams su nauju etniniu substratu (pvz., Lotynų Amerikos indėnų legendos apie Gvadelupos mergelę Mariją); atsiranda hibridinių mitologijos formų, kur specifiniai krikščionybės motyvai susilieja su vietine „egzotiška" medžiaga ir jiems suteikiama nauja prasmė. Pastebima ir atitinkamų ikonografinių naujovių. Pvz., šiuolaikinės Afrikos krikščionybės meno kūriniuose nukryžiuotasis Kristus vaizduojamas juodas, o jo kankintojai – balti.

P a g r i n d i n i a i v a i z d i n i a i. Krikščioniškosios teologijos mokymą apie Dievą sąlygoja visų pirma tai, kad krikščionybė paveldėjo judaizmo subrandintą vienatinio Dievo – absoliutaus gėrio, absoliutaus pažinimo ir absoliučios galybės įsikūnijimo idėją; visos būtybės ir daiktai – nuo vyriausiųjų angelų bei dangaus šviesulių iki menkiausio žolės stiebelio yra šio Dievo kūriniai: nėra nieko, be paties Dievo, kas nebūtų jo sukurta. Teizmui būdingas absoliuto kaip asmens suvokimas krikščionybėje pasiekia savo loginę ribą: tai atsispindi dviejose pagrindinėse krikščionybės dogmose, atskleidžiančiose svarbiausius jos skirtumus nuo genetiškai artimų judaizmo ir islamo – Švč. Trejybės dogmoje (↗ *Švenčiausioji Trejybė, Šventoji Dvasia*) ir Dievo įsikūnijimo dogmoje (↗ *Jėzus Kristus*). Būtent ryškus esmės ir asmens lygių atribojimas ir sudaro krikščion. Švč. Trejybės specifiką, palyginti su daugeliu kitų religijų ir mitologinių triadų (trimūrtis indų mitologijoje ir pan.). Tačiau folkloriniame k. m. variante šis ryškus atribojimas išnyksta ir tai sukelia asmenų „sąmyšį" bei esmės „skilimą". Rusų religinėje poezijoje dažnos tokios formulės, kaip antai: „Tikrasis Kristus, Dangaus Tėvas" (P. Bezsonovo knyga „Калики перехожие"; 6-asis leid., Maskva, 1864, p. 206) arba „...Iš Šventosios Dvasios, paties Kristaus" (ten pat, 1-asis leid., 1861, p. 307). Negana to – Švč. Trejybė sutapatinama su Mergele Marija. Liaudies tikėjimai, atsispindintys že-

mesnėje, neoficialiojoje ikonografijoje, dažnai atgaivina ortodoksinės krikščionybės atmestąją pagoniškąją Švč. Trejybės sampratą; taigi asmenys yra pusiau susilieję, pusiau atsiskyrę (pvz., kai kuriuose nekanoniniuose atvaizduose, kuriuos persekiodavo dvasininkai, bet kurių pasitaikydavo tiek katalikų, tiek ir stačiatikių aplinkoje, Švč. Trejybė parodoma trijų veidų pavidalu, kiekvienas iš jų turi vieną pusę – vieną skruostą ir akį, bendrą su gretimu veidu). Krikščioniškosios Dievo įsikūnijimo dogmos specifika glūdi anaiptol ne mokyme apie antžmogišką tarpininką tarp žemiškosios ir dangiškosios būties: „pusdievio" paveikslas žinomas įvairioms mitologijoms ir religijoms, o šio paveikslo atmainos varijuoja nuo archajiškų didvyrių ir galiūnų iki Dievo sukurtųjų išminčių bei valdovų. Budizmo mitologijoje bodhisatvai panašūs į įsikūnijantį Logą ta prasme, kad ir jie „egzistuoja nuo pradžių pradžios" – iki savo gimimo šiame pasaulyje. Tačiau, pasak dogmos, Kristus nėra pusdievis (t.y. pusiau dievas ir pusiau žmogus, būtybė, žemesnė už dievą ir aukštesnė už žmogų); Kristuje įsikūnijęs Logas – ne žemesnis ar mažesnis dievas, o „visa Dievystės pilnatvė" (Kol 2:9); Dievo įsikūnijimas nepripažįsta jokių avatarų (indų mitol.), persikūnijimų ir amžinųjų sugrįžimų. Iš čia ir svarba, kurią krikščionybė teikia istorijai, istorinio laiko negrįžtamumui, istorijos mirksnio, datos ar su ja susijusio už laiko ribų esančio įsikūnijimo negrįžtamumui. „5199 pasaulio sukūrimo metais, 2957 m. po paskutiniojo tvano, 2015 m. nuo Abraomo gimimo, 1510 m. nuo Mozės ir izraelitų išėjimo iš Egipto, 1032 m. po karaliaus Dovydo karūnavimo, 65 Danieliaus pranašavimo septintųjų meti-



nių metais, 194 olimpiados, 752 Romos miesto įkūrimo metais, 42 Augusto Oktaviano valdymo metais, kai visoje žemėje viešpatavo taika, Jėzus Kristus, amžinasis Dievas ir Amžinojo Tėvo sūnus... gimė iš Mergelės Marijos", – šie „Romos martirologijos" žodžiai išraiškingai susieja Dievo ir Kristaus amžinumą su visu rinkiniu chronologiškų mirksnio identifikacijų. Jau Senojo Testamento tikėjimui ir judaizmo mitologijai būdingas mistinis istorizmas krikščionybėje dar labiau sustiprėja. Sakrališkasis datos reikšmingumas yra visiškai priešingas gamtos mito, atspindinčio metų ciklo ritmą, dvasiai (IV a. graikų neoplatoniko Salustijo teigimu, to, apie ką pasakoja mitai, „niekada nėra buvę, bet visuomet yra"; o krikščionybė šventosios istorijos įvykius visada laiko esančiais kaip tik dėl to, kad jie vienąkart buvo). Tai, kas teikia laikui prasmę ir ontologinį pagrindimą, krikščionybės požiūriu, priklauso konkrečiam laikui (kai Dievas atėjo į pasaulį) ir nuo šio momento struktūriškai organizuoja laiko tęstinumą („iki Kristaus gimimo", „po Kristaus gimimo"). Krikščionybėje rutuliojasi tikroji istorinio laiko mitologija (priešingai žinomoms ikiistorinio laiko periodizacijoms). Pvz., Augustino traktate „Apie Dievo valstybę" istorija dalijama į šešis periodus, atitinkančius šešias pasaulio kūrimo dienas: pirmasis periodas – nuo Adomo iki tvano, antrasis – iki Abraomo, t.y. iki „sandoros" su Dievu, trečiasis – iki Dovydo ir Saliamono laikų Izraelio–Judėjos valstybės, ketvirtasis – iki šios karalystės žlugimo („Babilonijos nelaisvė" 587 m. pr. Kr.), penktasis – iki Kristaus gimimo, o šeštasis periodas dar tebesitęsia; ateinantį – septintąjį periodą bus pasaulio pabaiga ir prasidės eschatologinė ramybė kaip ir šeštadienį, paskutiniąją pasaulio kūrimo dieną. Islamo mitologijoje tai tam tikru mastu atitinka apreiškimų „Dievo pasiuntiniams" („rasulams") seką laikotarpiu nuo Adomo iki Mahometo (plg. metų skaičiavimo „nuo Kristaus gimimo" ir „nuo hidžros" panašumą, kur abiem atvejais pateikiama ištiesinto laiko samprata, skirtingai, pvz., nuo Tolimųjų Rytų šešiasdešimties metų ciklo, o, tarkim, senovės graikų kultūroje apskritai nebuvo visuotinai priimto laiko skaičiavimo). Kad atsakytų į klausimą, kas yra Jėzus Kristus, ankstyvoji krikščionybė, suteikusi normą vėlesnei tradicijai, sistemingai vartojo plačiai paplitusias sąvokas ir mitologemas, kurios buvo būdingos visų pirma Palestinos judaizmui (sakralinio eschatologinio valdovo paveikslai – *mesijo*, „Dovydo sūnaus", t.y. teisėto senosios dinastijos įpėdinio; „Žmogaus sūnaus", t.y. Dievo ir žmonių bei paskutiniųjų laikų pasaulio valdovų tarpininko; plg. Dan 7:13 ir Enocho knygos etiopų variantą; „Jahvės vaikas" arba „Jahvės vergas", romus valdovas ir nekaltas kankinys, išperkantis kitų nuodėmes; plg. Iz 43–53); antra, kumranitų-esėjų tipo sluoksniams (eschatologinis pranašas ir mokytojas); trečia, helenistiniam judaizmui („Logas" ir „antrasis Adomas" arba „paskutinysis Adomas", taip pat „žmogus iš dangaus", plg. su *Antropu*, – tai kategorijos, bendros Naujojo Testamento ir I a. judėjų mąstytojo Filono Aleksandriečio tekstams); ketvirta, pagoniškajam helenistiniam sinkretizmui (misterijų kultų, imperatoriaus kulto, pitagoriškos ir platoniškos mistikos mitologemos, tokios populiarios sąvokos, kaip „dieviškasis žmogus", t.y. doroviniu požiūriu tikras stebukladarys). Visos šios sąvokos pačios savaime, kaip jos buvo vartojamos iki krikščionybės, orientuoja į vaizdinius būtybės, kuri yra tarpininkė tarp Dievo ir pasaulio, kuri gali tapti „Dievo sūnumi" tik po įvaikinimo, o ne iš prigimties; tačiau šis vaizdinys, būdingas arijonizmui, neatitiko pačios krikščionybės esmės, todėl IV a. buvo galutinai pasmerktas kaip erezija. Būta ir kitokių mėginimų neutralizuoti Dievo „įsikūnijimo žmoguje" paradoksą: pvz., arijonai neigė tai, kad Kristus gali turėti žmogaus sielą, tad iš „sužmoginimo" telikdavo „įsikūnijimas" (Logo susijungimas su žmogaus kūnu); nestorianizmas (atsiradęs V a.) laiko dievą Logą ir žmogų Jėzų dviem nesujungiamomis (nors ir nepaprastai artimomis) esmėmis, o Jėzaus kelias laikomas tobulėjimo keliu, kuris yra beveik analogiškas pagonybės „dieviškųjų vyrų" keliui; apolinarizmo (IV a.) ir atsargiojo monoteizmo (V a.) požiūriu, dieviškoji Logo prigimtis pasiglemžia žmogiškąją Jėzaus prigimtį arba jos susilieja į vieningą „dievažmogiškąją prigimtį". Krikščionybės ortodoksija atskleidė savo principus, atmesdama visus šiuos mėginimus. Dukart paradoksali Chalkedono susirinkimo (451 m.) formulė: „nesusiliejant ir ne atskirai", – suteikia krikščionybei universalią dieviškumo ir žmogiškumo, trancendentalumo ir imanencijos santykių schemą. Kentėdamas ant kryžiaus, Kristus randa dieviškų jėgų pakilti virš kančių; kai meldžaisi Getsemanės sode, kad aplenktų skirtasis likimas, „mirtinai nuliūdusioje" Kristaus sieloje viešpatauja nesutrikdoma ir nekintama dieviškoji būtis (Mt 26:38–39). Įsikūnijęs ir „sužmogintas" Dievas patiria ne tik įprastas žmogiškosios egzistencijos sąlygas (kurios jau savaime yra neįsivaizduojamas pažeminimas), bet ir itin nepalankias socialines sąlygas. Budizmo mitologijos Šakjamunis ateina į pasaulį valdovų rūmuose, Kristus – gyvulių tvarte (Lk 2:7); Šakjamunis tyliai ir iškilmingai miršta tarp savo mokinių, o Kristus – baisiai paniekintas, iškentęs plakimą, smūgius ir spjūvius. Jis taip didžiai „pažeminamas", kad lemtingą akimirką ir savo sieloje nejaučia nepalaužiamos tvirtybės ir išgyvena negailestingą dvasinę kovą su mirties baime ir sielvartu dėl to, kad jį paliko Dangiškasis Tėvas (Lk 22:44, plg. žodžius, ištartus ant kryžiaus: „Mano Dieve, kodėl mane apleidai?"). Siekiant pajusti kontrastą, verta palyginti nukryžiuotojo Kristaus paveikslą su Budos ikonografija, kur šis vaizduojamas tvirtai ir oriai sėdintis, o kartais ir gulintis.

Tačiau krikščionybės mitologija dažnai mėgina sušvelninti tuos skausmingus paradoksus, kurių nesiima neutralizuoti doktrina. Vienas iš būdų tai padaryti – didesnis visų „šventosios istorijos" įvykių nulemtumo akcentavimas. Evangelijose naktį prieš bausmę Kristus maldauja: „Tėve, jei nori, atimk šitą taurę nuo manęs" – dabartis yra kintanti, ateitis, nors ir nujaučiama, bet dar neįvykusi, tad būtent todėl skausmas ir baimė yra tikrai realūs. Nulemtumo tema, būdinga ir Naujojo Testamento pasakojimui [„Žmogaus Sūnus, tiesa, eina kaip jam nustatyta..." (Lk 22:22)], nedominuoja taip smarkiai, kad išstumtų šią realybę. Atvirkščiai, ankstyvųjų viduramžių



Mergelės karūnavimas rojuje. Jakobelo del Fjorė. XV a.

literatūrai ypač būdinguose evangeliškųjų siužetų mitologiniuose perkūrimuose būsimasis Kristaus triumfas yra visai aiškus, todėl jau realus ir egzistuojantis kiekvieną jo kančių akimirką, be to, ne tik paties Kristaus išpranašautas, bet ir žinomas beveik visiems teigiamiesiems personažams. VI a. Bizantijos poeto Romano Melodo eilėse Kristus jau nesako „Tėve, jei nori"; jis taria visai kitus žodžius: „Aš to nuo amžių geidžiau". Nukryžiuotas jis jau neatsisveikina su motina tarsi amžiams (tai buvo jaučiama paliepime įsisūnyti Joną Evangelistą; Jn 19:26), jis pasako motinai, kad ši pirmoji pamatys Kristų jam pakilus iš kapo. Viskas iš pat pradžių paaiškinta, perteikta lyg kokio sakralinio vyksmo tekstas, nė vienas nenukrypsta nuo savo vaidmens. Vėliau šį būdą perima folkloras. Pačiame laisviausiame, neortodoksiniame folkloriniame k. m. variante į Kristaus gyvenimą ir mirtį žvelgiama kaip į tą pačią kulto tikrovę – paslaptingą būtį „palaikų", kurie yra anapus gyvenimo ir mirties. Todėl, nors dar iki savo prisikėlimo akimirkos Kristus pasirodo visoje prisikėlimo didybėje, rusų religinėje poezijoje (priešingai Evangelijų tekstams ir ortodoksiniam tikėjimui) jau prisikėlęs jis vis dar guli kape.

Jėzus Kristus kaip dangaus rūmų monarchas regimas tarp angelų ir šventųjų (bizantiečiai juos įsivaizdavo rūmininkais, o Vakaruose – riteriais-paladinais). Angelai – tai Dievo kūriniai ir paklusnūs jo valios vykdytojai, šventieji – romūs žmonės, darantys stebuklus, bet ne savo sugebėjimų dėka (skirtingai nuo hindų mitologijos asketų, kurie tapaso priemonėmis akumuliuoja savyje stebuklus darančią energiją), o su Dievo pagalba. Folklore šis akcentas nėra toks ryškus, čia tam suteikiama kita prasmė; žmonės kreipiasi pagalbos į daugelį aukštesniųjų jėgų, antgamtinių užtarėjų, ir Kristus yra viena iš šių jėgų, be abejo, pati aukščiausioji, bet kartais tolimesnė už Mergelę Mariją ar kai kuriuos šventuosius, padedančius tenkinti buities reikmes. Rusų folklore, kur tarp šventųjų ypač iškeliamas šv. Mikalojus, perdėm ortodoksinė formulė „Mikola Stebukladarys yra stiprus iš Dievo" (P. Bezsonovo „Калики перехожие", 1861, 1-asis leid., p. 565 ir kt.) keičiama eilute, turinčia visai kitą prasmę: „Galbūt Nikola stiprus su Dievu" (V. Varencovo „Сборник русских духовных стихов", Maskva, 1860, p. 87). Visai neortodoksinio pobūdžio rusų posakyje teigiama: jeigu Dievas numirtų (!), jo valdžią paimtų šv. Mikalojus.

Antrinė krikščionybės ideologijos mitologizacija, tarp kitko, pasireiškė tuo, kad viduramžių folkloras ir rašytinė kultūra smarkiai siejo su krikščionybės vaizdiniais fantastinės „zoologijos" ir „botanikos" personažus, aptinkamus ikikrikščioniškuose mituose, liaudies tikėjimuose, populiariajame vėlyvosios antikos moksle, keliautojų pasakojimuose ir pan. Rašytinėje kultūroje šis ryšys paprastai būdavo simboliškas ar alegorinis: Feniksas, atgimstantis iš pelenų – populiarus ankstyvosios krikščionybės laikotarpio Kristaus prisikėlimo simbolis, grifas, kuriame susijungia liūto ir erelio prigimtis,– vėlyvaisiais Vakarų viduramžiais tai buvo dvejopos Kirstaus prigimties arba bažnytinės ir pasaulietinės valdžios susijungimo aukštose popiežiaus pareigose alegorija ir pan. Tokia alegorizacija paskatino ypatingo literatūrinio žanro – „fiziologo", „bestiariumo" ir pan. atsiradimą. Pažymėtina, kad kaip tik vaizdiniai augalų ir gyvūnų, kurie pagonybės požiūriu siejami su seksualumo ir vaikų gimimo sfera, ypač intensyviai panaudojami išreiškiant nekaltybės idėją. Toks likimas ištinka fantastinį raganosio personažą (jo ragas, kadaise turėjęs falo reikšmę, įgyja kitą prasmę ir laikomas grėsmingu tiems, kurie neteko skaistybės – tik nekalta mergaitė gali pagauti raganosį ir tai suprantama kaip Kristaus gimimo iš Mergelės Marijos alegorija) bei daugelį augalijos simbolių. Tačiau gana dažnai, ypač folklore, už konfesinės fantastikos ribų

esančių personažų ryšys su krikščionybės sąvokomis realizuojamas naivesniu būdu, be jokios alegorizacijos; slibinas figūruoja kaip šv. Jurgio priešininkas, Tėbų Povilas šnekasi su kentaurais ir satyrais.

Naujojo Testamento personažai, apokrifiniuose tekstuose bei liaudies tikėjimuose transformuoti ir įkūnyti antrinės mitologizacijos, visapusiškai paveikė meninę kūrybą. Iki pat ankstyvųjų viduramžių, įskaitant ir juos, literatūroje, o ypač vaizduojamajame mene, akcentuojami karališkosios dangaus šlovės motyvai (ilgą laiką Kristaus „kančių" ir kankinių skausmų tema buvo labai retai minima ir interpretuojama sąlygiškai). Vėlyvieji viduramžiai atveria emocinių galimybių, kurių teikia „sekimas Kristumi", patyrusiu žemiškąjį paniekinimą, ir užuojauta kenčiančiai Mergelei Marijai; bizantiškuose Rytuose pasireiškia nauja atjautos forma, pvz., Golgotos ar Kristaus apraudojimo scenose; Vakaruose, ypač tarp germanų, ji susilieja su ryškiu natūralizmu vaizduojant Kristaus ir kankinių kančias. Priartėjus prie Naujųjų laikų slenksčio, uždara vaizdingos viduramžių k. m. sistema įgavo išraišką Dantės „Dieviškojoje komedijoje". Pradedant Renesanso epocha, pirmą kartą Vakarų kultūroje k. m. imta sąmoningai interpretuoti būtent kaip mitologija, ji transformuota į sąlygišką vaizdų kalbą, perimtą iš klasikiniu būdu aiškinamo antikos mito. Šitaip, tarp kitko, atsiranda krikščionybės mitologinis epas (M. Dž. Vido „Kristiada", XVI a.; Dž. Miltono „Prarastasis rojus" ir „Sugrąžintasis rojus", XVII a.; F. G. Klopštoko „Mesiada", XVIII a. vid.). Estetinį k. m. savitumą, palyginti su antikos mitologija, atskleidė romantizmas.

L.: *Kosidovskis Z.* Evangelijų sakmės. – Vert. iš lenkų k. – V., 1984; *Kosidovskis Z.* Evaņgēlistu stāsti. – Tulk. no polu val. – R., 1982; *Bultmann R.* Jezus Christ and Mythology. – London, 1960; *Fuller R. H.* The foundations of New Testament Christology. – London, 1965; *Every G.* Christian Mythology. – Feltham, 1970; [*Мень А.*] Мир Библии. – М., 1990.

Abdonas (hebr. ābad „pražūtis", „sunaikinimas"), judaizmo mitologijoje mirusiųjų karalystė, nebūties vieta, pragaro (↗ *Šeolas*) bedugnė, kapo duobė, kurioje be žinios dingsta žmogus; krikščionybės mitologijoje nebūties angelas, kurį gr. kalba vadina Apolionas (pražudytojas), taip pat mirusiųjų buveinės ir bedugnės personifikacija. Pasaulio pražūties valandą A. ves iš bedugnės skrendančius skėrių būrius.

Abraksas (Abraxas), gnostikų (I–III a.) vaizdinys, – kosmologinė būtybė. Pasak bazilidininkų (viena iš gnostikų sektų – Bazilido pasekėjai, II a., Sirija) doktrinos, A. yra aukščiausias dangaus ir eonų valdovas, jungiantis savo asmenyje jų pilnatvę. Pasak Bazilido sistemos, Abrakso vardą sudarančių septynių graikiškų raidžių skaitmeninių reikšmių suma yra 365 – metų dienų skaičius („pasaulio laiko visuma"), taip pat dangaus skaičius („pasaulio erdvės visuma") ir atitinkančių dangų eonų skaičius („dvasinio pasaulio visuma"). Septyneto raidžių bendro skaičiaus „kosminis" pobūdis pabrėžia A. vardui teikiamo būties užbaigtumo, galutinės sumos prasmę. Krikščionybės gnosticizmo ikonografijoje A. vaizduojamas su gaidžio galva, žmogaus kūnu ir su gyvatėmis vietoj kojų.

Abraomo prieglobstis, vėlyvojo judaizmo ir krikščionybės religinis mitologinis vaizdinys – mirusiųjų teisuolių palaiminga buveinė pomirtiniame gyvenime. A. p. sąvoka siejama su požiūriu į Abraomą kaip į „tikinčiųjų tėvą", iš kurio ne tik yra kilusi „išrinktoji tauta", bet kuris laiko savo vaiku kiekvieną tikintįjį. „Sėdėti Abraomo prieblobstyje", vadinasi, būti artimai susijusiam su Abraomu, kaip kad vaikas, sėdintis ant tėvo kelių. Naujojo Testamento alegorijoje apie Lozorių elgetą (Lk 16:19–31) pasakojama, kad angelai nuneša mirusį varguolį į saugią vietą – Abraomo prieglobstį. Krikščionybės ikonografijoje A. p. motyvas dažniausiai susijęs su paskutiniojo teismo tema.

Andriejus (gr. andreios „vyriškas"), krikščion. mitologijoje vienas iš dvylikos apaštalų. A. buvo apaštalo *Petro* brolis, galilėjietis, žvejojęs Tiberiados ežere (Galilėjos jūroje), jis priklausė Jono Krikštytojo mokinių bendruomenei. Padavime (apokrifiniuose „Andriejaus darbuose") pasakojama, kad A. skelbęs *Jėzaus Kristaus* mokymą tautoms, gyvenusioms Balkanuose ir prie Juodosios jūros, taip pat skitams. Romos magistrui įsakius, A. buvo nukryžiuotas gr. Patrų mieste ant „X" formos kryžiaus (vadinamasis Andriejaus kryžius, ↗ *kryžius*).

Laikui bėgant dėl bažnyčios interesų keitėsi krikščion. mitas apie A. Seniausiųjų krikščionybės centrų (visų pirma Romos) prestižas buvo siejamas su tuo, kokį rangą užima jų „apaštališkosios" (apaštalų įkurtos) bendruomenės. Konstantinopoliui tapus stačiatikių pasauliniu centru, imta ieškoti, kas galėtų būti atsvara Romos šlovei. Remiantis pasakojimais apie A. darbus Balkanuose, jį pradėta vis labiau sieti su Konstantinopoliu ir stačiatikybe. Kai į stačiatikybės sferą pateko Rusija, kuri žlugus Bizantijai tapo pagrindine ir didžiausia stačiatikių valstybe, būta mėginimų tapatinti su slavais skitus, kuriems A. lyg ir skelbęs religinį mokslą, o Kijevo Rusia laikė A. rusų valstybingumo gynėju; Rusijos imperijoje A. pirmiausia buvo laikomas rusų karo laivyno patronu. Petras I įsteigė A. vėliavą ir A. ordiną – seniausiąjį rusų ordiną.

angelai (gr. angeloi „žinianešiai", žydų mala vertimas), judaizmo, krikščion. ir islamo mitologijose bekūnės būtybės, kurių paskirtis – tarnauti Dievui, kovoti su jo priešais, garbinti jį, skelbti jo valią stichijoms ir žmonėms. A. arba atlieka šią paskirtį, arba, išdavę Dievą, tampa jo ir žmonių priešais – piktosiomis dvasiomis.

Įvairiose religinėse sistemose ir įvairiais istoriniais periodais a. aprašomi labai skirtingai (net Biblijoje nėra vienodumo), tačiau yra ir kai kurių bendrų bruožų. Pvz., tai, kad a. yra „bekūniai protai", jie yra „bekūniai", o tai reiškia neturintys žmogaus ar gyvūno kūnui būdingo sunkumo bei poreikių; jei jie nėra sumanę būti regimi, žmogaus akis paprastai jų nemato. Tačiau a. „bekūniškumą" interpretuoti kaip visišką ne-

materialumą imta gana vėlai. Ir Biblijos tekstuose, ir liaudies tikėjimuose daroma prielaida, jog a. turi ypatingą, „dvasinį" kūną. Dažniausiai a. aprašomi lyginant juos su tuo, kas yra subtiliausia, lengviausia ir judriausia materialiajame pasaulyje – ugnimi, vėju ir ypač šviesa.

A. gana artimi (savo veiksmais) įvairioms stichinėms jėgoms ir socialinio bei gamtinio kosmoso objektams – jie yra dangaus šviesulių, šaltinių, augalų ir gyvūnų, debesų ir lietaus, dangaus sferų, taip pat atskirų individų bei kolektyvų – miestų gyventojų, kraštų, tautų, bažnyčių bendruomenių ir t.t. globėjai, valdytojai ir saugotojai. Palaipsniui susiformuoja sudėtinga a. hierarchijos sitema (↗ *devynios angelų eilės*; šios hierarchijos sistemoje angelais tikrąja šio žodžio reikšme vadinama devintoji eilė).

Jau ankstyvosios krikščionybės laikotarpiu a. imti vaizduoti žmogaus pavidalo (nuo IV a. dažniausiai su dviem sparnais); viduramžiais Vakaruose atsiranda jaunatviškai patrauklaus angelo tipas. Renesanso epochoje a. paprastai vaizduojami kupini švelnumo ir ramybės. Labai dažnai, ypač italų ir vokiečių tapyboje, a. vaizduojami vaikais.

antikristas (iš gr. antihristos „priešiškas Kristui"), krikščionybės mitologijoje Jėzaus Kristaus priešininkas, kuris pasirodys žmonijos istorijos pabaigoje ir vadovaus kovai su Kristumi, bet bus nugalėtas.

Pasak Naujojo Testamento vaizdinių, a. yra *Šėtono* pasiuntinys ir veikia pagal jo nurodymus. A. įkūnija absoliutų krikščioniškojo tikėjimo neigimą. A. yra kosminės erdvės uzurpatorius ir apsišaukėlis, kuris, užsidėjęs Kristaus kaukę, stengiasi užimti jo vietą. A. realizuoja savo melą, veidmainingai imituodamas Kristaus dorybes ir darydamas netikrus stebuklingus darbus, imituojančius Kristaus stebuklus. Anot viduramžių posakių, šėtonas yra „dievo beždžionė", o a. – „Kristaus beždžionė", jo netikras antrininkas.

A. yra ištroškęs kraujo visų teisybės „liudytojų" persekiotojas, kuris prievarta įgyvendina savo melą; jis padarys taip, kad „visi, kurie atsisakys pagarbinti žvėries atvaizdą, būtų žudomi" (Apr 13:15). A. karalystė – tai moralinio blogio viešpatija. Apreiškime Jonui, kur a. paveikslas piešiamas ypač reljefiškai, jis išlaikęs senosios mitologijos bruožų („žvėris, išlindęs iš bedugnės", 11:7). A. valdymas ir piktadarybės tęsiasi 42 mėnesius, t.y. trejus su puse metų; tai, pagal veidrodinio atvaizdo principą, atitinka Kristaus mokymo skelbimo trukmę. A. sunaikins susitikimas su Kristumi, antrąkart nužengusiu į žemę (2 Tes 2:8).

Viduramžiais a. buvo aprašomas derinant Naujojo Testamento tekstus su įvairiomis Senojo Testamento pranašystėmis. Paprastai manyta, kad a. būsiąs judėjas iš Dano genties. Tačiau iki pat XVIII a. išliko ir a. kaip prisikėlusio ir stebuklingu būdu sugrįžusio Nerono vaizdinys. A. gimimo vieta buvo laikoma Babilonija, nes ten, pasak legendos, išėjusi Dano gentis. Be to, Biblijoje Babilonija yra maišto prieš Dievą simbolis.

Antropas (gr. anthrōpos „žmogus"), vėlyvosios antikos mistinio sinkretizmo ir ypač ankstyvosios krikščionybės gnosticizmo dvasinis pirmasis žmogus – dieviška būtybė, dvasinio bei materialaus pasaulio ir žmogaus (empirinės realybės) prototipas ir emanacijos šaltinis; kartais – vienas iš eonų. A. mitologemos genezės užuomazgų reikėtų ieškoti Indijoje (Purūšo paveikslas) ir Irane (Gajomarto paveikslas). Tam tikros reikšmės turėjo ir kai kurie Biblijos tradicijos aspektai, taip pat Platono idėjos, kaip empirinio reiškinio amžinojo pirmavaizdžio, doktrina. Jungdamas vyrišką ir moterišką pradus, įvairiuose savo būties lygiuose A. yra ir aukščiausiasis dievas („pirmasis Antropas"), ir „pirmojo Antropo" atvaizdas bei emanacija, per pirmąją nuodėmę susijungęs su savo žemiškuoju atitikmeniu (Adomu) ir esantis visuose žmonėse kaip nemirtingumo pradas („dvasia", „vidinis žmogus", „didis žmogus"), laukiantis išsivadavimo iš materijos tamsos ir archontų tironijos. A. doktrinas plėtojo manicheizmas, žydų kabala (Adomas Kadmonas) ir krikščionių erezijos. Ortodoksinės krikščionybės mistikoje šias doktrinas iš dalies atitinka mokymas, kuriame teigiama: „Kaip Adome visi miršta, taip Kristuje visi bus atgaivinti" ir žvelgiama į Kristų kaip absoliučią žmogaus būties paradigmą ir „naująjį Adomą", taip pat mokymas apie Kristaus ir Šventosios Dvasios realų buvimą tikinčiojo sieloje (o stebuklinu būdu – ir jo kūne: „Aš gyvenu, tačiau nebe aš, o gyvena manyje Kristus").

apaštalai ↗ *dvylika apaštalų*

Apreiškimas Marijai, krikščionybės religiniuose mitologiniuose vaizdiniuose Dievo įsikūnijimo pradinis momentas, t.y. Jėzaus Kristaus gyvenimo žemėje pradžia. Evangelija (Lk 1:26–38) pasakoja, kad Dievo pasiųstas arkangelas Gabrielius apsilanko pas Mergelę Mariją Galilėjos Nazarete, kur ji nekalta gyveno, sužadėta su savo vyru Juozapu jo namuose, ir apreiškia, kad iš jos gimsiąs Mesijas ir Dievo Sūnus Jėzus. Marija paklausia arkangelo, kaip tai galima suderinti su jos pasirinktu gyvenimo būdu, t. y. padarytu skaistybės įžadu.

Angelas paaiškina, kad kūdikis bus pradėtas stebuklingu būdu veikiant Šv. Dvasiai, motinai nepraradant skaistybės. Supratusi, kad kalbama apie Dievo valią, Marija nuolankiai taria: „... tebūna man, kaip tu pasakei" (Lk 1:38). Akimirka, kai Marija ištaria šiuos žodžius, laikoma nekalto pradėjimo pradžia; kaip pasaulio kūrimo momentu Dievo žodžiu „tepasidaro!" visa atsirado, taip Marijos žodžiu „tebūna" nužengia į žemę Dievas. Bažnyčios tradicija Marijos paklusnumo aktą, jos atliekamą tarsi visos puolusios ir gelbėjamos žmonijos labui, priešpriešina Adomo ir Ievos nepaklusnumui, kuris ir buvo pirmapradės nuodėmės esmė. Mergelė Marija, kaip „naujoji Ieva", atitaisė „pirmosios Ievos" nuodėmę, grįždama į prarastąjį gyvenimą vienybėje su Dievu.

Apreiškimo Marijai ikonografijos užuomazgų aptinkama ankstyvosios krikščionybės laikotarpiu. Ilgainiui susiformavo šią situaciją apibūdinanti simbolių ir motyvų visuma. Stačiatikybės ikonografijoje iš vieno bokš-



Apreiškimas Marijai. Fra Andželiko freskos fragmentas Šv. Morkaus vienuolyne Florencijoje. 1438–1446 arba 1450 m.

telio į kitą permesto audinio motyvas simbolizuoja Mergelės Marijos garbę ir galbūt Senojo bei Naujojo Testamentų ryšį; katalikybės ikonografijoje vėlyvaisiais viduramžiais ir vėliau balta lelija Gabrieliaus rankose ar ąsotyje reiškia nepaliestą Marijos skaistumą, indas su vandeniu – nepaprastą jos tyrumą, kurio reikia jos misijai, deganti žvakė – jos dvasinį degimą, obuolys – nusidėjimo paslaptį ir nuodėmės atitaisymą nekaltai pradėjus. Griežtai teologinę A. M. interpretaciją pateikia Beatas Andželikas, vaizduojantis šį įvykį kaip bendrą Marijos ir arkangelo maldą ir dažnai priešpriešinantis jį išvarymui iš rojaus.

archontai (gr. arhontes „viršininkai", „valdytojai"), krikščion. religijoje (ypač gnostikų mokyme) dvasių, pasaulio valdovų, vaizdiniai. Mintis apie tai, kad žemė iki eschatologinės katastrofos yra galingų ir paslaptingų būtybių valdžioje ir kad šios būtybės esančios priešiškos Dievui ir žmonėms, gana aiškiai atskleista kanoninėse Naujojo Testamento knygose; šėtonas apibūdinamas kaip „šio pasaulio archontas", tradiciniame vertime – „šio pasaulio kunigaikštis" (Jn 12:31).

Ortodoksinėje krikščionybės sistemoje a., be abejo, yra blogio valdžioje, jie tarnauja šėtonui ir kaip šėtonas yra Dievo kūrėjo antagonistai, o gnostikų požiūriu a. yra laikomi: 1) ambivalentiškomis būtybėmis, kurių santykiai su Dievu ir jo sumanymais yra gana sudėtingi; 2) ir materialaus kosmoso, ir dorovinio įstatymo – draudimų ir įsakymų – sistemos kūrėjais. Šiuo atžvilgiu, anot gnostikų interpretacijos, a. susilieja su Jahve – Senojo Testamento dievu. Pasak kitos gnostikų interpretacijos, a. yra septynios piktosios jėgos, valdančios septynias planetas.

arkangelai (gr. arhangeloi „angelų viršininkai"), krikščionybės mitologijoje vyresnieji angelai. Pirmąkart „arkangelo" terminas pasirodo gr. kalba rašytoje ikikrikščioniškojo laikotarpio judaistinėje literatūroje – Senojo Testamento tekstuose – ir taikomas Mykolui (Dan 12:1); vėliau šį terminą perima Naujojo Testamento autoriai (Jud 9:1; Tes 4:16) ir vėlesniųjų laikų krikščion. literatūra. Senovės padavimuose, kuriems pradžią davė Senojo Testamento vaizdiniai, pasakojama apie septynis a.; pagal visuotinę ortodoksinę tradiciją, vardais vadinami trys. Tai *Mykolas* – dangaus „arkistrategas" (gr. „vyriausiasis karo vadas"), dievui ištikimų žmonių ir angelų pulkų vadas kosminiame kare su Dievo priešininkais, šėtono antagonistais, „dievo tautos" (Senajame Testamente – Izraelio, Naujajame Testamente – „kariaujančios bažnyčios") angelas sargas ir globėjas; *Gabrielius*, žinomas visų pirma iš apreiškimo Mergelei Marijai; *Rapolas* – gydantis angelas.

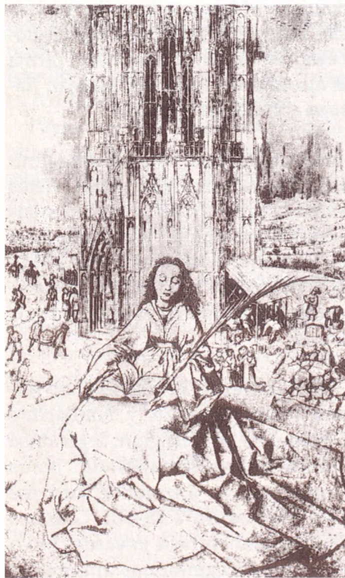
Armagedonas, krikščionybės mitologijoje eschatologinio mūšio vietos vaizdinys. Šis mūšis įvyks žmonijos istorijos pabaigoje, jame dalyvaus „viso pasaulio karaliai" (Apr 16:14–16). Vėlyvojoje krikščion. eschatologinėje literatūroje A. vadinamas pats mūšis.

Baltramiejus (iš aramėjų bar-Talmai „Talmajo sūnus"). Naujajame Testamente ir krikščion. legendose vienas iš *dvylikos apaštalų*. Jėzus Kristus vadino jį izraelitu, kuriame nėra klastos (Jn 1:45–50). Galimas daiktas, kad antrasis jo vardas buvo Natanielis. Legendomis apipinta jo

mirtis Albanopolio mieste, kur B. buvo nukryžiuotas; dar gyvam esant, jam buvo nudirta oda. Šis motyvas daug kartų panaudotas Vakarų Europos mene.

Barbora (iš gr. barbaros „nekalbantis graikiškai", „svetimšalis"), krikščion. legendos, kurioje gausu mitol. motyvų, herojė. Galimas daiktas, kad B. gyveno Egipte IV a. pradžioje ir buvo nubausta vykdant represijas prieš krikščionis. Legendoje pasakojama, kad B. buvusi vienturtė turtuolio Dioskoro duktė, kurią jis norėjo apsaugoti nuo įkyrių garbintojų, tad įsakė pastatyti bokštą su dviem langais. Tėvui išvykus, B. liepusi įrengti bokšte tris langus, nes buvo slaptai tapusi krikščione ir norėjo paliudyti savo tikėjimą Švč. Trejybe. Tėvas, būdamas pagonis, negalėjo to leisti ir apskundė B. Ji buvo įmesta į kalėjimą, kankinama, jai nukirto krūtų spenelius. Kalėjime B. apsireiškė Jėzus Kristus ir stebuklingu būdu suteikė komuniją. B. mirė kankinės mirtimi, – tėvas savo rankomis nukirto jai galvą; už tai jį žaibas pavertė pelenais. Stačiatikybė ir katalikybė laiko B. šventąja, kuri sunkią valandą padeda krikščionims, kad jie nemirtų nepriėmę Šventosios komunijos.

Šventoji Barbora prie bokšto. Janas van Eikas. Piešinys ant medžio Antverpeno muziejuje. 1437 m.



Belzebulas (gr. beelcebūl, iš kanaaniečių dievo vardo baal zēbal „musių valdovas"), krikščion. mitologijoje demoniškos būtybės vaizdinys. Evangelijose pasakojama, kad fariziejai ir raštų aiškintojai vadinę Jėzų Kristų B. arba tvirtinę, jog jis „Belzebulo galia" išvaro piktąsias dvasias (Mt 10:25; 12:24 ir 27; Lk 11:15–19). Yra keletas žodžio „Belzebulas" kilmės aiškinimų.

devynios angelų eilės, krikščion. mitologijoje angelų hierarchijos pakopos. Pasak Dionisijo Aeropagito (V a. ar VI a. pr.) mokymo, d. a. e. sudaro trys triados, kurios skaičiuojamos (iš viršaus į apačią) tokia tvarka: pirmoji triada (pasižyminti ypatingu artumu Dievui) – serafimai, cherubinai ir sostai; antroji triada (ji ypač ryškiai atspindi dieviškojo viešpatavimo pasaulyje principą) – viešpatystės, galybės, valdžios; trečioji triada (pasižyminti nepaprastu artumu pasauliui ir žmogui) – kunigaikštystės, arkangelai, angelai (siaurąja šio žodžio prasme). Šio skirstymo ištakos glūdi Biblijoje: Senajame Testamente minimi serafimai, cherubinai (↗ *žydų mitologija*), galybės, angelai, Naujajame Testamente – sostai, viešpatystės, valdžios, kunigaikštystės, arkangelai. Dionisijo sistemai (devynios eilės) yra turėjusi įtakos neopitagorizmo ir neoplatonizmo skaičių mistika, kurios šaknys slypi senovės mitologijoje ir folklore.

Dievas ↗ *Švenčiausioji Trejybė*

Dievo motina ↗ *Marija*

Dievo motinos skausmo keliai arba Švenčiausiosios Dievo gimdytojos apokalipsė, apokrifinis pasakojimas apie Mergelės Marijos apsilankymą nusidėjėlių kančių vietoje. Šiame pasakojime įkūnyti kai kurie viduramžių krikščion. eschatologiniai vaizdiniai. Pasak vėliau gana paplitusios versijos, kurios ištakų reikėtų ieškoti IX a. graikų rankraščiuose, Dievo motina įkopusi į Alyvų kalną ir maldavusi Jėzaus Kristaus, kad šis leistų jai pamatyti nusidėjėlių kančias. Kristaus pasiųstas arkangelas Mykolas parodė Dievo Motinai pragarą ir neapsakomas kančias, kurioms pasmerkti sunkiai nusidėjusieji. Šis vaizdas sukėlė Dievo Motinai didelį skausmą bei užuojautą ir ji, stovėdama priešais Dangaus Tėvo sostą, su ašaromis akyse maldavusi Jėzų Kristų pasigailėti nusidėjėlių. Tačiau tik tuomet, kai prie jos maldavimų prisidėjo angelai ir teisuoliai, dėl Dievo motinos ašarų kančios buvo palengvintos; nuo tol tarp krikščionių Velykų ir Sekminių nusidėjėliai nėra kankinami. Pasakojimu apie D. m. s. k. naudotasi ir auklėjimo tikslais, išvardijant įvairias nuodėmes ir už jas skiriamas bausmes.

dvylika apaštalų (iš gr. apostolos „pasiuntinys"), krikščion. padavimuose artimiausieji Jėzaus Kristaus mokiniai, sudarę pirmosios krikščion. bendruomenės branduolį. D. a. sąrašas yra sinoptikų evangelijose (Mt 10:2–4; Mk 3:16–19; Lk 6:14–16) ir Apaštalų darbuose (1:13). D. a. – tai broliai *Petras* (Simonas) ir *Andriejus*, Jokūbas, Zebedėjaus sūnus, ir jo brolis Jonas (↗ *Jonas Evangelistas*), Pilypas ir *Baltramiejus*, *Tomas* ir muitininkas Motiejus, Jokūbas, Alfėjaus sūnus, ir Tadas, kanaanietis Simonas ir *Judas Iskarijotas*; po išdavystės ir savižudybės į Judo vietą buvo išrinktas Motiejus, taip akcentuojant skaičiaus 12 sakralinę reikšmę.

Jėzaus mokiniai ir pasekėjai, kuriuos jis ragino, „kad jie būtų kartu su juo ir kad galėtų siųsti juos skelbti žodžio ir jie turėtų galią išvarinėti demonus" (Mk 3:14:15), dalyvauja kartu su juo daugelyje Naujojo Testamento scenų. Pirmiausia Jėzus pasikvietė prie Galilėjos jūros sutiktus žvejus – brolius Simoną (Petrą) ir Andriejų, paskui dar du brolius žvejus – Jokūbą ir Joną. Evangelijoje pagal Luką pasakojama apie stebuklingą valksną: kiaurą naktį žvejoję ir nieko nesugavę žvejai Jėzaus paraginti dar kartą užmeta tinklus ir šįsyk ištraukia „didelę daugybę žuvų". Apstulbinti jie palieka viską ir iškeliauja su juo. Ypač reikšmingas apaštalų



Apaštalų kvietimas. D. Girlandajas. Siksto koplyčios dekoro fragmentas Vatikane Romoje. 1481–1482 m.

dalyvavimas tokiose scenose, kaip Kristus Getsemanės sode, Paskutinė vakarienė. Jie yra liudytojai Kristaus žengimo į dangų ir būtent jiems angelai apreiškia apie būsimąjį antrąjį Kristaus atėjimą (Apd 1:11). Kai Sekminių dieną d. a. susirenka viename iš Jeruzalės namų, jie staiga išgirsta baisų triukšmą, virš jų galvų sublykčioja ugnies liežuviai, o jie visi „pasidarė pilni Šventosios Dvasios" ir pradėjo kalbėti nepažįstamomis kalbomis. Su tolesne d. a. veikla tradiciškai siejamas krikščion. skleidimas. Ilgainiui pasakojimai apie apaštalų darbus buvo smarkiai mitologizuoti. Simbolinę prasmę turi pats skaičius 12. Tai glūdi mitol. tradicijoje. Šiuo atveju skaičius 12 glaudžiausiai susijęs su dvylika Jokūbo sūnų (žydų mitologijoje), atitinkančių dvylika Izraelio giminių. Eschatologinės bažnyčios – „Dangiškosios Jeruzalės" vaizdą persmelkia skaičiaus 12 simbolika; ji tiesiogiai susijusi su d. a. skaičiumi. Stebuklingasis miestas apjuostas „aukštu mūru su dvylika vartų, o ant vartų dvylika angelų ir užrašyti dvylikos Izraelio giminių vardai. Nuo saulėtekio pusės treji vartai, nuo žiemių treji vartai, nuo pietų treji vartai ir nuo saulėlydžio treji vartai. Miesto mūrai turi dvylika pamatų, ant kurių užrašyti dvylikos Avinėlio apaštalų vardai" (Apr 21:12–14). Apreiškime Jonui išvardijami 12 brangakmenių, kuriais bus papuošti miesto mūrų pamatai; viduramžių simbolikos jie buvo priskiriami d. a.: Petrui – jaspis (jašma), Andriejui – safyras, Jokūbui – chalcedonas, Jonui – smaragdas, Pilypui – sardoniskas, Baltramiejui – sardis (serdolikas), Motiejui – chrizolitas, Tomui – berilas, Jokūbui, Alfėjaus sūnui, – topazas, Tadui – chrizoprazas, Matui – ametistas; vietoj Simono pagal viduramžių tradiciją dažnai figūruoja daug populiaresnis Povilas, neįeinantis į d. a. skaičių, jam priskiriamas hiacintas, o Simonui – liguritas, kuris neminimas Apreiškime Jonui. Būta mėginimų (jiems nepritarta) su kiekvienu apašalu sieti vieną iš Zodiako ženklų, mėnesių ir pan.

Stačiatikių ikonografijoje apaštalai atpažįstami iš tradicinių išvaizdos bruožų (su barzda ar be, skirtinga barzdos forma, Povilo ir Jono aukšta kakta ir t. t.). Katalikybės mene nuo brandžiųjų viduramžių pradžios apaštalų atributais tapo jų kankinimo įrankiai: Petro, Pilypo, Simono, Tado – kryžius; Povilo, Jokūbo, Alfėjaus sūnaus, Motiejaus – kardai; Baltramiejaus – mėsininko peilis; Jokūbo – kovos vėzdas; Tomo – ietis; Jono Evangelisto – taurė, iš kurios šliaužia gyvatė, simbolizuojanti nuodus.

Elena [gr. helein „nugalėti" arba helenē „deglas" (?)], gnostikų sektų padavimuose Simono Burtininko bendrakeleivė. Pasak ortodoksų krikščionybės polemistų ereziologų ir didaktinio žydų krikščion. kūrinio, vadinamo Pseudoklimentinu, E. buvo patvirkėlė iš finikiečių Tiro miesto. Vėliau ji minima kartu su samariečių pretendentu į mesijus Dositėju, kuris pasirodė netrukus po Jėzaus Kristaus ir plačiai naudojosi mėnulio simbolika. Po kurio laiko Simonas atėmė iš Dositėjo ir mesijo sostą, ir E.; Simonas skelbėsi esąs amžinas aukščiausiasis Dievas, o E. esanti jo pirmoji kūrybinė mintis, jo išmintis – Sofija, kosminė promotė, kuri sukūrė angelus, arkangelus ir valdžias. Tačiau pasaulio valdovės piktosios dvasios sučiupo savo nežemiškąją kūrėją ir įkalino žmogaus kūne; laikui bėgant ji buvo daug kartų įsikūnijusi kitose būtybėse (kadaise buvusi ir Spartos Helenė), kol susitikusi savo dieviškąjį tėvą Simono asmenyje. Buvo manoma, kad išsilaisvinant E. išsilaisvina viso pasaulio dvasiškasis pradas.

Gabrielius (žydų gabrīēl „dieviška jėga" arba „dieviškas žmogus"), judaizmo, krikščion. ir islamo mitologijoje (↗ *Džibrilas*) vienas iš seniausių angelų (krikščionybėje arkangelas). Kiekvienas angelas (verčiant gr. žodį) yra „žinianešys", o G. – pats svarbiausias; jo paskirtis – aiškinti pranašiškų regėjimų ir įvykių, ypač susijusių su Mesijo atėjimu, prasmę.

Naujojo Testamento tekstuose G. išpranašauja Jono Krikštytojo gimimą ir tai, kad jis taps Jėzaus Kristaus pirmtaku (Lk 1:9–20). G. apsireiškia Mergelei Marijai ir išpranašauja Kristaus gimimą (↗ *Apreiškimas Marijai*),



Apreiškimas Marijai. Fra Filipo Lipi paveikslas „Corsham Court" viloje Didžiojoje Britanijoje. 1463 m.

taip pat jo mesianistinę paskirtį ir liepia pavadinti jį Jėzumi (Lk 1:26–38).

Vakarų Europos krikščion. mene G. pirmiausia siejamas su Apreiškimo Mergelei Marijai siužetu; jis dažnai vaizduojamas laikantis rankose baltą leliją – Mergelės Marijos skaistybės simbolį. G. personažas sutinkamas riterių epe: „Rolando giesmėje" G. praneša Karoliui Didžiajam apie būsimuosius įvykius, siunčia jam pranašiškus sapnus ir primena pareigą nenuilstamai ginti viso pasaulio krikščionis.

Georgijus ↗ *Jurgis*

Golgota (iš aramėjų gulgōtā „kaukolė"), Naujajame Testamente Jėzaus Kristaus nukryžiavimo vieta. Ji yra į šiaurės rytus nuo Jeruzalės, priemiesčio sodų ir kapų rajone, už miesto sienos. Viduramžių ikonografijoje ši siena dažnai vaizduojama nukryžiavimo scenos fone. Žodis „Golgota" reiškia apvalią kaip kaukolė kalvą. Krikščionybės teologija siejo G. su Adomo kaukole, kuri providencialiai atsidūrusi tiesiai po kryžiumi, kad Jėzaus Kristaus kraujas, lašėdamas ant jos, nuplautų Adomo, tad ir visos žmonijos, nuodėmes. G. buvo laikoma sakraliniu pasaulio centru.

Gralis (senovės pranc. Graal, Grâl, lot. Gradalis, Sangreal, Sankgreal), Šventasis Gralis, Vakarų Europos viduramžių legendose mistinis simbolis – paslaptingasis indas. Aiškinant sąvoką ir žodį esama įvairių variantų; populiariausi iš jų – G. esanti taurė, iš kurios Kristus ir jo mokiniai gėrę per Paskutinę vakarienę, o nuėmęs Kristų nuo kryžiaus šv. Juozapas Arimatietis surinkęs į ją Kristaus kraują. Angelai nunešę taurę į dangų. Po kurio laiko ji vėl nusileido į žemę, bet prisiartinti prie jos, apskritai ją pamatyti gali tik išrinktieji. Pasak legendos, atradusysis šią taurę galėtų išvaduoti žmoniją nuo kančių. G. gali stebuklingai pamaitinti „nežemiškais" valgiais savo išrinktuosius, tuo jis panašus į „gausybės ragą", „dangiškąją maną" ir t.t., žinomus iš legendų ir liaudies pasakų. Neaiški žodžio etimologija siejama arba su paties indo, arba su jo turinio pavadinimu, reiškiamu įvairiomis liaudiškosios lot. k. bei senovės pranc. k. formomis: sanguis realis – sang real „tikrasis kraujas" arba gradalis – cratalem – indas, kuriame senovės romėnai maišydavo vyną su vandeniu. Viduramžių riterių literatūroje Šv. Gralio sąvoka ir Šv. Gralio vaizdinys žinomi nuo XII mžiaus. Pagrindiniai „Šventojo Gralio ciklo" veikėjai yra Persivalis (Parsifalis) ir Galahedas. Pirmasis Šv. Gralį pamini Provanso poetas Kretjenas de Trua savo nebaigtame romane „Persivalis, arba Sakmė apie Gralį" (XII a.). Šią temą tęsia vokiečių poetas Volframas fon Ešenbachas (XIII a.). Jo kūrinyje „Parsifalis" Šv. Gralį, paslėptą neprieinamoje vietoje esančioje Monsalvatos pilyje, saugo išrinktieji Šv. Dvasios riteriai (↗ taip pat *Arturas* keltų mitologijoje).

inkubai (incubus iš lot. incubare „gultis ant viršaus"), viduramžių Europos mitologijoje vyr. giminės demonai, geidžiantys moterų meilės, priešingai negu moteriškieji demo-

Golgota. N. Gė paveikslas Tretjakovo galerijoje Maskvoje. 1892 m.



nai – sukubai (succubus iš lot. succubare „gultis po"), viliojantys vyrus. Pasak kai kurių krikščionių teologų, i. esą nuodėmingi angelai. Nuo i. galėdavo pastoti ir mieganti moteris. Neretai i. pavirsdavo žmonėmis ir gimdydavo palikuonis – iš santuokų su i. gimdavo luošiai arba pusiau žvėrys. Dažniausiai i. mylimosiomis būdavo raganos arba jų burtų aukos. Inkubai ypač persekiodavo vienuoles, sukubai – atsiskyrėlius ir šventuosius.

Jėzus Kristus [Jėzus: iēsūs žydų asmenvardžio Ješu(a) graikiška forma, pirminė forma Jehošu(a) – „Jahvės pagalba, išganymas"; Kristus: hristos žodžio „mesijas" vertimas į gr. kalbą iš senovės hebr. māšīah „pateptasis (aliejumi)"], krikščion. religinėje mitologinėje sistemoje dievažmogis, kurio vientisai asmenybei būdinga visa dieviškosios prigimties pilnatvė – kaip Dievas Sūnus (Švenčiausios Trejybės antrasis asmuo) ir visas baigtinės žmogaus prigimties konkretumas – kaip judėjas, skelbęs savo mokymą Galilėjoje, o maždaug trečiajame m. e. dešimtmetyje nukryžiuotas. J. K. epitetu, iš esmės jo antruoju vardu tapo vardas „Išganytojas". Jam artimas epitetas „Atpirkėjas", vartojamas jau Senajame Testamente kalbant apie Jahvę (pvz., Job 19:25). Šie epitetai susiję su dogma, skelbiančia, jog J. K. savanoriškai pasirinko kančias ir mirtį, kad savo auka išvaduotų žmones iš blogio valdžios, kuriai jie pasidavė Adomui ir Ievai „puolus į nuodėmę". Išskirtinę vietą tarp J. K. apibūdinimų užima „Žmogaus sūnus": taip Jėzus nuolat save vadina evangelijų tekstuose, tačiau šis apibūdinimas anksti ir visiems laikams išnyksta iš krikščion. bendruomenių kulto bei tekstų. Galimas daiktas, kad šis vardas susijęs su Senojo Testamento Danielio pranašyste (Dan 7:13–14), kurioje aprašomas pranašiškas regėjimas: „ėjo artyn tarsi Žmogaus sūnus" ir atsistojo priešais Jahvės sostą, „tasai davė jam valdžią, garbę ir karalystę, ir visos tautos, giminės ir kalbos turės jam tarnauti; jo valdžia yra amžina valdžia, kuri nebus atimta, ir jo karalystė nebus sugriauta"; šiuo atveju žodžiai „Žmogaus sūnus" yra mesijo titulas, ekvivalentiškas „Kristaus" vardui. J. K. yra „v a l d o v a s", kuriam „duota visa valdžia danguje ir žemėje" (Mt 28–18), jis yra bet kokio dvasinio ir pasaulietinio autoriteto pirminis šaltinis. Žodžių junginys „Dievo sūnus", J. K. atžvilgiu turintis dogmatinę reikšmę, nuo senų laikų buvo vartojamas kalbant apie valdovą. Tam pačiam idėjiniam kontekstui priklauso ir žodis „viešpats" (žydų „Adonajus", pakeitęs buvusį tabu Jahvės vardą); įprastai vartojant šis žodis reiškė ne poną, vergo savininką, o autoritetingą nepilnamečio globėją.

J. K. „žemiškojo gyvenimo" mitologizuotą biografiją nuo „Dievo įsikūnijimo" (↗ *Apreiškimas Marijai*) iki J. K. mirties ant kryžiaus, jo prisikėlimo (↗ *prisikėlimas*) ir pagaliau iki to momento, kai jis po gyvenimo žemėje sugrįžta į dieviškąją būties sferą, pateikia visų pirma kanoninės (pagal Matą, Morkų, Luką, Joną) ir daugelis apokrifinių (pagal Petrą, Tomą ir kt.) evangelijų. Kiekviena jų akcentuoja vienus ar kitus J. K. „žemiškojo gyvenimo" momentus (dažnai kai kurių epizodų apskritai nėra nė vienoje evangelijoje); jose didesniu ar mažesniu mastu aptinkama fantastikos elementų (jų ypač gausu apokrifų literatūroje).

J. K., kaip „valdovas" mesijas, yra Dovydo dinastijos palikuonis, „Dovydo sūnus". Kadangi jis gimęs iš Mergelės Marijos ir neturi žemiškojo tėvo, galima būtų manyti, kad su Dovydu bus siejama Jėzaus motinos genealogija. Tačiau taip nėra: abi randamos evangelijose (Mt 1:1–16; Lk 3:23–38) J. K. genealogijos yra nominalaus Marijos vyro Juozapo genealogijos (↗ *Šventoji šeima*); Senovės Rytų sakralinės teisės požiūriu, adopcijos ryšiai tam tikra prasme yra svarbesni už gimimą iš konkrečios motinos. Apokrifų versija, netapusi labai populiaria, siejo J. K. kilmę ne tik su Dovydo gimine, taigi su Judo gentimi (turėjusia aukštą valdovo mesijo rangą), bet ir su Levio gentimi (turėjusia teisę į dvasininkų pareigas).

J. K. gimimą išpranašauja arkangelas Gabrielius, apsireiškęs Mergelei Marijai Nazarete (Lk 1:26–28) ir paskelbęs, kad ji, neprarasdama skaistybės, pagimdysianti sūnų, kuris bus stebuklingai pradėtas iš Šventosios Dvasios. Apie tai neįvardytas angelas praneša ir Marijos vyrui Juozapui (Mt 1:20–23). Pasak Senojo Testamento pranašysčių (Mch 5:1–2), valdovas mesijas gimsiąs Judėjoje, legendiniame Dovydo mieste Betliejuje. Tačiau Juozapas ir Marija gyvena niekuo nepasižyminčiame Nazarete, pusiau pagoniškoje Galilėjoje. Providenciali priežastis, privertusi Juozapą su Marija iškeliauti į Betliejų, pasirodo, buvo okupacinės romėnų valdžios paskelbtas gyventojų surašymas; pagal įstatymą kiekvienam reikėjo užsirašyti savo giminės kilimo vietoje. Ten, Betliejuje, ir gimsta Kristus – gyvulių tvartelyje, „nes jiems nebuvo vietos užeigoje" (Lk 2:7). Apokrifinėje evangelijoje pagal Tomą pasakojama, kad šis tvartelis buvęs įrengtas oloje; tai simboliškai sieja gimimo siužetą su turtinga, tradiciškai mitologine olos tema. Aplankyti kūdikio Kristaus ateina netoliese buvę piemenys, kuriems apie tai pranešė „Viešpaties angelas" (Lk 2:8–20); vedami stebuklingos žvaigždės, pagarbinti J. K. atkeliavo ir „išminčiai iš Rytų šalies" (Mt 2:1–16). Praėjus aštuonioms dienoms po J. K. gimimo, jam buvo atliktas apipjaustymo ritualas ir suteiktas „Jėzaus vardas, kurį angelas buvo nurodęs dar prieš jo pradėjimą įsčiose" (Lk 2:21); keturioliktąją dieną jis, kaip judėjų šeimos pirmagimis, buvo atneštas į Jeruzalės šventyklą, kad po ritualo būtų paaukotas Dievui. Čia Jėzų atpažino vienas doras ir dievobaimingas žmogus, vardu Simeonas, kuris visą amžių laukė „Viešpaties Mesijo" (L 2:26). Gelbėdami naujagimį nuo karaliaus Erodo, Marija ir Juozapas bėga su juo į Egiptą, kur gyvena iki Erodo mirties. Daugelyje legendų (ypač turtingos ir išsamios yra Egipto krikščionių – koptų legendos), paplitusių įvairių tautų literatūroje ir folklore, pasakojama apie stabus, sugriuvusius J. K. akivaizdoje, apie vaismedį, kuris jam įsakius palenkė šakas prie Mergelės Marijos, apie tai, kaip žvėrys atidavė pagarbą, apie dykumoje prasimušusius šaltinius, kad numalšintų keleivių troškulį.

Beveik nieko nežinoma apie metus, praleistus Nazarete sugrįžus iš Egipto (Evangelijoje pagal Morkų pasakojama, kad J. K. išmokęs dailidės amato, 6:3). Pasak kanoninės literatūros, Jėzui Kristui sulaukus 12 metų (religinė pilnametystė), per Velykas šeima iškeliavo į šventąsias Jeruzalės vietas. Per šventę paauglys pradingo. Po trijų dienų jį rado „šventykloje, sėdintį tarp mokytojų, besiklausantį jų ir juos beklausinėjantį", ir visi, su kuriais jis kalbėjo, „stebėjosi jo išmanymu ir atsakymais" (Lk 2:46–47). Motinai priekaištaujant, J. K. atsakė: „Kam gi manęs ieškojote? Ar nežinojote, kad man reikia būti savo Tėvo reikaluose?" (Lk 2:49). Visur kitur J. K. yra paklusnus Marijai ir Juozapui. Priešingai negu santūrių ortodoksinių padavimų, apokrifų paauglys Jėzus vaizduojamas stiprus, paslaptingas, o kartais ir ne visai geras stebukladarys, kuris žodžiu numarina (tiesa, paskui atgaivina) susikivirčijusius su juo bendraamžius, apstulbina mokyklos mokytoją kabalos paslaptimis; šeštadienį lipdo iš molio paukščiukus, o kai jam priekaištaujama, kad drumsčiąs šeštadienio ramybę, jis pliaukšteli delnais, ir paukščiai nuskrenda (apokrifinė evangelija pagal Tomą).

Kanoninė tradicija atsargiai užsimena apie konfliktus su artimaisiais. „Saviškiai, apie tai išgirdę, ėjo sulaikyti jo sakydami, kad jis kaip galvos netekęs" (Mk 3:21); „Mat netgi jo broliai juo netikėjo" (Jn 7:5).

Prieš iškeliaudamas skelbti savo mokymo, J. K. eina pas Joną Krikštytoją ir yra jo pakrikštijamas; tuo metu iš dangaus girdisi balsas, kad J. K. yra Mesijas ir Dievo sūnus, ir pasirodo Šventoji Dvasia balandžio pavidalu (Mt 3:13–17; Mk 1:9–11; Lk 3:21–22; Jn 1:32–34). Netrukus po to J. K. išeina į dykumą, kad visiškoje vienatvėje, pasninkaudamas stotų į dvasinę dvikovą su šėtonu (Mt 4:1–11). Kaip ir tradicinėje epinėje ar pasakų dvikovoje, J. K. triskart nugali savo priešininką, kiekvieną iš jo gundymų atmesdamas remdamasis Senojo Testamento žodžiais. Į siūlymą paversti akmenis duona, kad galėtų numalšinti alkį, Jėzus atsako: „Žmogus yra gyvas ne viena duona, bet kiekvienu žodžiu, kuris išeina iš Dievo burnos" (Įst 8:3). Į siūlymą pulti žemyn nuo Jeruzalės šventyklos šelmens, kad ore jį pagautų ir prilaikytų angelai, šitaip paliudydami, kad Kristus yra Dievo sūnus, jis atsako: „Negundysi Viešpaties, tavo Dievo" (Įst 6:16). Siūlymą pagarbinti šėtoną, kad gautų „viso pasaulio karalystes bei jų didybę" (Mt 4:8), Jėzus atmeta tardamas: „Bijosi Viešpaties, tavo Dievo, jam vienam tarnausi" (Įst 6:13). Sugrįžęs iš dykumos, J. K. pradeda skelbti artėjant Mesijo atėjimą: „Atsiverskite, nes prisiartino dangaus karalystė" (Mt 4:17). Tuo metu jam yra apie 30 m.; tai simbolinis brandos amžius. Jėzus su savo pirmaisiais mokiniais (Petru ir Andriejumi), kilusiais iš „Galilėjos jūros" žvejų, vaikšto po Palestiną, skelbdamas savo mokymą ir darydamas stebuklus. Kai vestuvėse Galilėjos Kanoje pritrūksta vyno, jis paprašius Mergelei Marijai paverčia vandenį vynu (Jn 2:2–11); tai būdingas kontrastas tarp proziškos gyvenimo situacijos ir mesijo pokylio eschatologinės simbolikos. Jėzus padaro daug stebuklų – prikelia iš numirusių (Lozorių, Jajiro dukrelę), vaikšto vandeniu, numalšina audrą, pavalgydina tūkstantį žmonių penkiais (septyniais) kepaliukais duonos, išgydo psichiškai nesveikus („piktosios dvasios išvarymas") ir paliegusius kūnu. Savo artimiausiems mokiniams – apaštalams Petrui, Jokūbui ir Jonui (Jonas Evangelistas) ant aukšto kalno viršūnės jis rodo „atsimainymo stebuklą": jo veidas nušvito, o „jo drabužiai ėmė taip baltai spindėti, kaip jų išbalinti negalėtų joks skalbėjas žemėje"; pasirodė Elijas ir Mozė, o iš debesies nuskambėjo balsas: „Šitas mano mylimasis Sūnus" (Mt 17:1–13; Mk 9:1–12; Lk 9:28–36). Tačiau gimtajame Nazarete, kur juo netikėjo, J. K. „negalėjo padaryti jokio stebuklo" (Mk 6:5). Dažnas evangelinės literatūros motyvas – J. K. susidūrimas su žydų ortodoksais, vyraujančių religinių srovių atstovais

Prekiautojų išvarymas iš šventyklos. Džotas. De la Skrovenji koplyčios dekoras Padujoje. Apie 1306–1307 m.





Kristaus kančios. H. Memlingo paveikslas „Galleria Sabauda" Turine. 1470 m.

(fariziejais ir sadukėjais), nes Jėzus nuolat pažeidžia judaizmo religinės praktikos formaliuosius draudimus (pvz., gydo šeštadieniais), pretenduoja į teisę atleisti žmonėms jų nuodėmes (tai laikoma tik Dievo teise), bendrauja su atstumtaisiais nusidėjėliais. Daugelis J. K. aforizmų liudija, kad pasiaukojamas ryžtas atsisakyti naudos ir privilegijų yra išskirtinis dvasinio gyvenimo kriterijus. Nepaprastai griežtai smerkiamas rūpinimasis rytojumi, pastangos užtikrinti gerovę (Mt 6:24–34). Ir pats J. K. yra atsisakęs tokio aprūpinto gyvenimo: „Lapės turi urvus, padangių sparnuočiai lizdus, o Žmogaus Sūnus neturi kur galvos priglausti" (Mt 8:20). Jėzus vadinamas rabi, t.y. rabinu (pvz., Mt 26:25); tai ypatingas atvejis, nes jis moko, pats nesimokęs, be to, „jis mokė ne kaip jų Rašto aiškintojai, bet kaip turintis galią" (Mt 7:29). Jo kalbų esmė ir tonas yra labai kategoriški; tai padaro jo priešais daugelį „rašto aiškintojų" ir fariziejų.

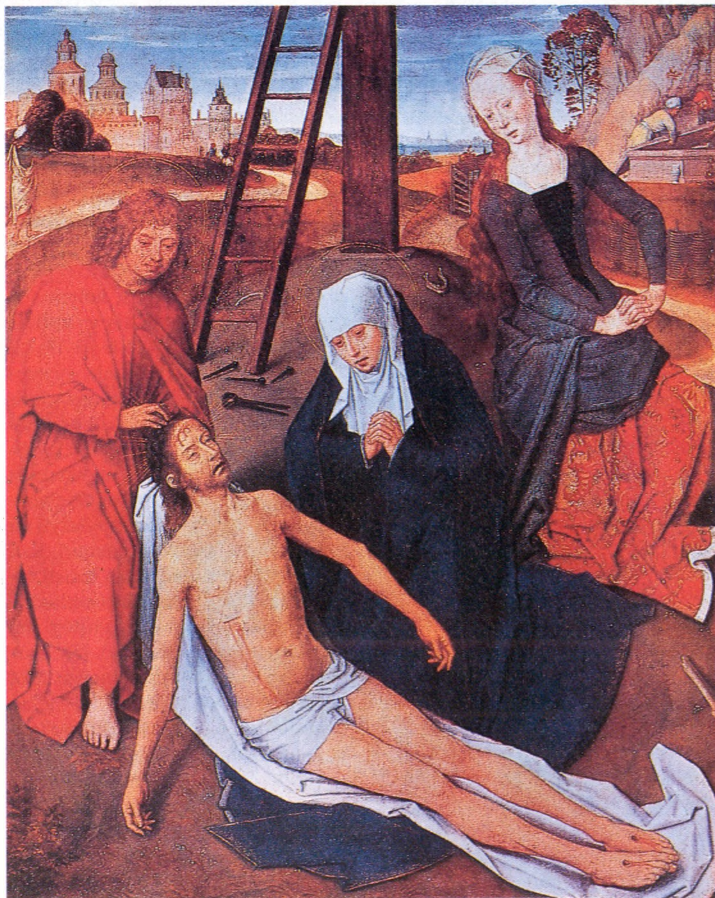
Prieš kelias dienas iki svarbiausios žydų šventės Velykų J. K. iškeliauja į Jeruzalę ir įjoja į miestą ant asilaičio (taikumo ir romumo simbolis, priešprieša kovos žirgui); jį sveikina minia, verždamasi prie jo su ritualiniais šūksniais kaip prie Dovydo sūnaus ir Mesijo, jis valdingai išvaro iš Jeruzalės šventyklos pinigų keitėjus ir prekiautojus aukojamais gyvuliais (Mt 21:1–13; Mk 11:1–11 ir 15–17; Lk 19:28–46; Jn 12:12–19). Žydų „vyresnieji", atstovaujantys religinės administracijos ir teisminės valdžios organui – sanhedrinui, nusprendžia atiduoti jį (kaip atsikėlėlį iš niekinamos Galilėjos, ritualinės disciplinos pažeidėją, vadą, galintį juos supykdyti su romėnais) sanhedrino teismui, kad paskui jis būtų perduotas bausti romėnų valdžios įstaigoms (sanhedrinas okupuotame krašte neturėjo teisės skirti mirties bausmės). J. K. kartu su dvylika apaštalų slaptai atlieka Velykų vakarienės ritualą (↗ *Paskutinė vakarienė*), per kurią išpranašauja, kad vienas iš mokinių jį išduos. Paskui J. K. duoda mokiniams duonos ir vyno, paversdamas juos savo kūnu ir krauju, o save palygindamas su papjautu ir valgomu per Velykas aukojamu avinėliu (krikščion. eucharistijos prototipas; Mt 26:20–29; Mk 14:18–25; Lk 22:8–38). Dar prieš tai jis, kad paliudytų meilę ir pareigą tarnauti vienas kitam, numazgoja kojas savo mokiniams (Jn 13). Naktį kartu su savo mokiniais praleidžia Getsemanės sode ant Alyvų kalno, esančio į rytus nuo Jeruzalės, pradėjęs „liūdėti ir sielvartauti" (Mt 26:37), prašo trijų ištikimiausių savo mokinių būti kartu su juo ir maldauja Dievo: „Mano Tėve, jeigu įmanoma, teaplenkia mane ši taurė. Tačiau ne kaip aš noriu, bet kaip tu!" (Mt 26:39). Ateina žydų „vyresnieji" su ginkluotais padėjėjais, kuriuos veda išdavikas *Judas Iskarijotas*; jis priėjęs pabučiuoja J. K., duodamas ženklą jį suimti. Petras išsitraukęs kalaviją nukerta ausį vyriausiojo kunigo tarnui, bet J. K. sudraudžia jį ir išgydo tarną. Mokiniai išsisklaido, o J. K. nuvedamas į sanhedrino teismą, kur paliudija, kad esąs Mesijas, Šlovingojo Sūnus (Mk 14:61–62); už tai jam paskelbiamas išankstinis mirties nuosprendis. Anksti rytą J. K. vedamas pas Romos prokuratorių Poncijų Pilotą, kad šis patvirtintų nuosprendį.

Pilotas klausia, ar Jėzus laiko save žydų karaliumi, ir gauna teigiamą atsakymą. Vis dėlto Pilotas buvo besutinkąs išgelbėti keistą kaltinamąjį. Pagal paprotį prieš Velykas galima būdavo pasigailėti vieno nuteistojo; Pilotas siūlo išlaisvinti J. K., bet minia reikalauja vietoj jo pasigailėti kažkokio Barabo, kuris per maištą nužudė žmogų (Mk 15:7). J. K. laukia baisi bausmė – plakimas rykštėmis, o paskui – nukryžiavimas kenčiant romėnų legionierių patyčias: „Jie išrengė jį ir apsiautė raudona skraiste. Nupynė erškėčių vainiką, uždėjo jam ant galvos, o į jo dešinę įspraudė nendrę. Paskui tyčiodamiesi klūpčiojo prieš jį ir sakė: „Sveikas, žydų karaliau!" (Mt 27:28–29).

J. K. turi nešti kryžių iki bausmės vietos (Golgotos), bet neišlaiko šios naštos, ir jam padeda Simonas iš Kirėnės. J. K. prikalamas prie kryžiaus tarp dviejų piktadarių; vienas tyčiojasi iš jo, o kitas pripažįsta savo kaltę ir Kristaus nekaltumą; J. K. jam pažada: „Šiandien su manimi būsi rojuje" (Lk 23:43). J. K. kančios prie kryžiaus tęsiasi apie šešias valandas. Jis paveda apaštalo Jono globai savo motiną Mergelę Mariją ir netrukus miršta. J. K. mirtį rodo ženklai: užtemsta saulė, Jeruzalės šventykloje pati savaime perplyšta užuolaida, įvyksta žemės drebėjimas. Vienas iš kareivių ietimi perduria jam šoną (Jn 19:34). Pilotui leidus Juozapas iš Arimatėjos, buvęs slaptas Jėzaus mokinys, nuima J. K. nuo kryžiaus. Tada Nikodemas „paėmė Jėzaus kūną ir suvyniojo į drobules su kvepalais, kaip reikalavo žydų laidojimo paprotys" (Jn 19:40); greit paguldė jį į akmeninį sarkofagą oloje ir užritino angą akmeniu. Kitą dieną buvo Velykų šeštadienis, kai žydams negalima nieko dirbti. Evangelijose nieko nekalbama apie J. K. nužengimą į pragarus, bet vėliau J. K. pasirodymo pas mirusiuosius ir pergalės prieš mirtį paties šėtono karalystėje vaizdiniai tapo tikėjimo ir mitinės fantazijos objektu. Kai pirmąją savaitės dieną anksti iš ryto Marija Magdalietė ir dar dvi moterys ateina dar kartą numazgoti ir patepti J. K. kūno brangiais kvapniaisiais aliejais, kapo rūsys pasirodo esąs tuščias, o šalimais besėdįs jaunuolis „baltais drabužiais" (angelas), kuris pasako, kad J. K. prisikėlė ir mokiniai pamatys jį Galilėjoje (Mk 16:1–8). Pats J. K. prisikėlimas aprašomas tik apokrifų literatūroje (pvz., Evangelijoje pagal Petrą). Prisikėlęs J. K. pasirodo mokiniams. Iš pradžių jo niekas nepažįsta, Marija Magdalietė palaiko jį sodininku (Jn 20:15), mokiniams, kurie pakeliui į Emausą su juo kalbėjosi, „akys atsivėrė" tik prieš jam tampant neregimam (Lk 24:31). Tomas paliečia nuo vinių likusias žaizdas (Jn 20:27). J. K. siunčia apaštalus skelbti jo mokymą po visą pasaulį, paskui jis įžengia į dangų (*Žengimas į dangų*) (Lk 24:51). J. K. sugrįš žmonijos pabaigoje: „Tada žmonės pamatys Žmogaus Sūnų, ateinantį debesyse su didžia galia ir šlove" (Mk 13:26); jis teis paskutiniajame teisme visas žmonių kartas.

Naujojo Testamento raštuose (ypač Evangelijoje pagal Joną ir apaštalų laiškuose) jau ryškėja pagrindiniai christologinių vaizdinių elementai, vėliau tapę svarbiausiomis krikščionių religijos dogmomis; tai ypač susiję su požiūriu į J. K. kaip „dievažmogį", Dievo Sūnų, kuriame susijungia žmogaus ir Dievo prigimtis. Lygiagrečiai (jau Evangelijoje pagal Joną) formuojasi požiūris į J. K. kaip dieviškąjį Logą (žodį), kuris būtų tarpininkas tarp Dievo ir žmonių. Šis vaizdinys, kurio formuluotėje pastebima graikų ir romėnų filosofijos įtaka, tapo sudėtine Dievo trejybės dogmos (Dievas–Tėvas, Dievas–Sūnus, Dievas–Šventoji Dvasia) dalimi; J. K.

Kristaus apraudojimas. H. Memlingo paveikslas altoriui. H. Memlingo muziejus Briugėje. 1480 m.





Guldymas į karstą. Džotas. De la Skrovenji koplyčios dekoras Paduvoje. Apie 1306–1307 m.

čia laikomas antruoju Trejybės asmeniu (Dievas-Sūnus), atsirandančiu iš pirmosios hipostazės. Nors J. K., kaip „dievažmogis", turi išorinio panašumo su dieviškaisiais vyrais, dievų sūnumis, pusiau dieviškais herojais, krikščionybės „dievažmogis" nėra „pusdievis", t. y. pusiau dieviškumo ir pusiau žmogiškumo junginys, bet Dievo „visuotinybė" ir žmogaus „visuotinybė"; ši nuomonė skiriasi ir nuo nestorininkų požiūrio (jie laikė Dievą Logą ir žmogų Jėzų dviem iš esmės skirtingais dydžiais, o žmogaus Jėzaus kelią laipsnišku tobulėjimu, analogišku pagonybės „dieviškųjų vyrų" keliui), ir nuo monofizitų požiūrio (pasak jų, žmogiškąją J. K. prigimtį visiškai nustelbusi dieviškoji Logo prigimtis).

Ortodoksinės krikščionybės Kristuje įsikūnijęs Dievas Logas imtas suvokti ne kaip „žemesnis" ar „mažesnis" dievas arba žemesnis dieviškosios esmės lygmuo (taip mano arijonai, kurie neigia įsikūnijusį Logą esant lygų Tėvui), o kaip absoliutus asmuo, lygus kitiems dviem Švč. Trejybės asmenims. Todėl krikščionybėje „Dievo įsikūnijimas" suprantamas kaip vienkartinis ir nepakartojamas įvykis, tad neįmanomas daugkartinis persikūnijimas, kurį pripažįsta antikos orfizmas ar Rytų mistika, negali būti kelių „išganytojų" ir „žmonijos mokytojų", kaip, pvz., budizmo mitologijoje, be to, manoma, kad vyksta ne Dievo „įsikūnijimas", kai įgyjamas jutimiškai materialus pavidalas (beje, žmogiškoji prigimtis galėjo būti suprantama kaip kaukė; toks buvo doketizmo atstovų požiūris), o jo „sužmoginimas", t. y. „realus" susiliejimas su visa žmogaus prigimtimi – ne tik su kūnu, bet ir su siela bei protu; kalbama net apie dvi J. K. valias (dieviškąją ir žmogiškąją). Ankstyvosios krikščion. ir viduramžių religinė literatūra ne tik nepaneigia, bet visaip net akcentuoja, kad toks susiliejimas visiškai neįsivaizduojamas ir logiškai neapibrėžiamas. Tai nepaprastas, iš visų kitų išsiskiriantis stebuklas.

Krikščionybėje, kaip „išganymo religijoje", mokymas apie J. K. dievažmogį sujungtas su J. K. išpirkimo aukos vaizdiniu. J. K. yra Dievas, nes tik Dievo krauju galima išpirkti žmonijos nuodėmes; jis yra ir žmogus, nes visiškas jo ir žmogaus mirties panašumas yra mirusiųjų prisikėlimo galimybė.

Šie teiginiai, turintys nemaža senesnių religinių mitologinių vaizdinių elementų, kurie, iš esmės pakeisti ir išplėtoti, tampa religinėmis krikščion. dogmomis tik po smarkių christologinių ginčų, vykusių II–VII a., ir po ortodoksinės krikščion. pergalės prieš daugelį kitų doktrinų (doketizmas, arijonizmas, nestorianizmas ir kt.), kurias ortodoksinė bažnyčia skelbė esant erezinėmis.

Literatūroje ir mene Kristaus paveikslas yra gana populiarus. II–III a., iš dalies ir IV a., krikščion. mąstytojai visų pirma siūlo kreipti dėmesį į J. K. misijos mistiškąjį aspektą ir nepritaria domėjimuisi jo kūniškuoju pavidalu. Be to, jie abejoja, ar apskritai įmanoma pavaizduoti J. K., nes, viena vertus, dieviškumo negalima perteikti meno priemonėmis, o antra vertus, Kristuje (tradiciniu požiūriu) buvo kažkas neapčiuopiama, kažkas, kas atsiskleidžia ar slepiasi priklausomai nuo to, kas į jį žiūri; tai taikytina kalbant apie Kristaus gyvenimą žemėje, o dar labiau apie jo pasirodymą po prisikėlimo. Apokrifuose („Apaštalo Jono darbai", III a.) labai akcentuojamas nuolatinės J. K. pavidalo kaitos motyvas. Be to, ankstyvieji krikščionys artimiausiu laiku laukė antrojo J. K. atėjimo „su didžia galia ir šlove", jų džiugiuose regėjimuose Kristus buvo kaip „jauno veido" nugalėtojas. Tad pirmuosiuose iki mūsų dienų išlikusiuose J. K. atvaizduose (Romos katakombų sienos) nesistengta pavaizduoti jo „portreto": vaizduojamas ne pats J. K., o tik jo misijos simboliai – gerasis piemuo su avimi ant pečių, Orfėjas, savo muzika nuraminantis gyvūnus, ir pan. Ilgaplaukio ir barzdoto J. K. „portretiniai" atvaizdai iki pat IV a. susiję tik su gnostikų ir pagonių aplinka ir nėra pasiekę mūsų dienų: matyt, šis vaizdavimo būdas siejosi su antikine filosofų portretų tradicija. IV a. pradžioje legalizavus Bažnyčią, o IV a. pabaigoje jai užėmus vadovaujančią padėtį, smarkiai suklestėjusiame bažnytiniame mene J. K. imamas vaizduoti vis iškilmingiau, reprezentatyviau, jo atvaizdai pradeda prilygti oficialiems imperatorių portretams ir siejami su įsivaizduojama istorine realybe (tuo metu kyla susidomėjimas Palestinos „šventosiomis vietomis"). J. K., barzdoto vyro, atvaizdas pamažu pakeičia bebarzdį katakombų jaunuolį.

Vakarų mene nuo X a. J. K. vaizduojamas kankiniu. Vėlyvaisiais viduramžiais labiausiai domimasi Kristaus kančių tema. Susiformuoja natūralistiškai ekspresyvi tradicija: J. K. vaizduojamas rykštėmis nuplaktu „kankiniu" su erškėčių vainiku ant galvos, mirusiįį apraudančios motinos glėbyje. Vakarų Europos viduramžių riterių kultūroje, pateikiančioje savąją krikščionybės simbolių versiją legendose apie Gralį, J. K. vaizduojamas nepriekaištingu, malonaus ir atviro veido karaliumi riteriu

(J. K. statulos ant Amjeno ir Šartro katedrų portalų, XIII a.). Reformacijos ir valstiečių karo laikotarpio Vokietijoje M. Griūnevaldas nepaprastai akcentuoja nukryžiavimo motyvą, šitaip atskleisdamas nepatrauklią to meto tikrovę – išsukioti sąnariai, mėšlungio sutrauktas kūnas – vienos žaizdos ir votys. Kaip priešprieša šiam „barbariškumui" italų kvatročentas ant naujų pamatų atgaivina Bizantijai ir riterių kultūrai pažįstamą ramios savigarbos ir dvasinės pusiausvyros idealą (Mazačas, Beatas Andželikas, A. Mantenija). Vėlyvojo renesanso mene J. K. paveikslas nebėra pagrindinis ir svarbiausias net krikščion. siužetuose (Mikelandželo Siksto kapelos freskose Vatikane dominuoja patetika ir pasaulio kūrėjo Cebaoto galybė, Rafaelio kūryboje – Marijos–madonos moteriškumas; kartais J. K. vaizduojamas moteriškai dailaus veido (Koredžas, G. Renis). XVI a. Venecijos dailininkai, ypač Ticianas, nors ir tapydami J. K. apsunkusio kūno, vis dėlto išsaugo šios asmenybės didį tragiškumą. Vėliau pastebimas tam tikras šios temos išsekimas, išskyrus kai kurias išimtis, iš kurių ryškiausios siejamos su El Greko ir Rembranto kūryba. XIX a. vokiečių romantizmo atstovai siekė įveikti baroko teatrališkumą ir klasicizmo griežtumą; estetinį dvasingumą dažniausiai pakeičia pilietiškesnis „dorovingasis rimtumas", o prarastą tikėjimą stebuklo realumu – susijaudinimas, kurį sukelia stilizuotos legendos nerealaus „poetiškumo" išgyvenimas. Literatūroje ir mene atsiranda nauja tema – J. K. gyvenimas ne kaip Dievo atėjimas pas žmones, o kaip tragiškai beprasmis žmogaus ėjimas pas nesantį ar abejingą arba net „mirusį" Dievą, kaip visiškas būties beprasmiškumo įrodymas (Žeraro de Nervalio, Š. Bodlero lyrika). XIX a. istorizmo kontekste suklesti naujas žanras, vadinamieji „Jėzaus gyvenimo aprašymai", kurių tema tampa istorinės beletristikos objektu (Ž. E. Renanas ir kt.). Dabar J. K., kuris, tiesą sakant, jau nebėra Dievas, bet dėl savo kančių pabrėžtinai priartinamas prie žmogaus, tampa vienu iš XIX a. liberaliosios ir demokratinės inteligentijos idealų, pasiaukojamos meilės simboliu (H. Heinė, V. Hugo ir kt.). J. K. paveikslas, kaip ir krikščionių tikėjimas, yra ir neatskiriama XX a. kultūros dalis.

Joachimas ir Ona (žydų jehōjākīm „Dievas pakels"; žydų hanna, galbūt iš hēn „grožis"), krikščionybėje Mergelės *Marijos* – Jėzaus Kristaus motinos – tėvai. Naujajame Testamente jie nėra minimi. Liudijimų apie J. ir O. išlikę ankstyvosios krikščionybės apokrife „Knyga apie Marijos gimimą". Joachimas kilęs iš karaliaus Dovydo giminės, Ona – iš kunigo Aarono giminės. Jiedu iki pat senatvės neturėjo vaikų, kol apsireiškęs angelas pranešė, kad jiems gims duktė. Krikščion. dogmatikoje J. ir O. simbolizuoja santuokos mistiką, katalikybėje nuo XIX a. egzistuoja Mergelės Marijos nekalto prasidėjimo J. ir O. šeimoje dogma.

Jonas Evangelistas (Jonas – gr. iōannēs iš žydų „Jahvė yra gailestingas"), krikščion. religinis mitologinis veikėjas, *Jėzaus Kristaus* mylimas mokinys, kuris, kaip ir Petras, yra pagrindinis asmuo tarp *dvylikos apaštalų*. Pasak bažnyčios tradicijos, J. E. yra Evangelijos pagal Joną, trijų Jono laiškų ir Apreiškimo Jonui autorius. Specialistų nuomone, tai įvairių autorių sukurti darbai.

J. E. gimęs Galilėjos žvejo šeimoje. Jis buvo Jono Krikštytojo mokinys. Išgirdęs Jono Krikštytojo žodžius apie Jėzų: „Štai Dievo Avinėlis, kuris naikina pasaulio nuodėmę!" – J. E. išėjo su Jėzumi (Jn 1:29). Per *Paskutinę vakarienę* J. E. sėdėjo „prisiglaudęs prie Jėzaus krūtinės" (Jn 13:23). J. E. vienintelis iš visų apaštalų stovėjo ant Golgotos prie kryžiaus. Mirdamas Jėzus Kristus prisakė J. E. prisiimti Mergelės *Marijos* sūnaus pareigas. Yra išlikę pasakojimų, kad imperatoriaus Domiciano laikais J. E. buvo suimtas ir ištremtas į Pamto salą, kur, kaip sakoma Apreiškime Jonui, jis išvydęs regėjimų, pranašaujančių pasaulio likimą. Viduramžių Europoje buvusi populiari romėnų legenda pasakoja, kad prieš ištremiant į Pamto salą J. E. buvo kankinamas

Joachimo ir Onos susitikimas prie Aukso vartų. Džoto freska Padujos koplyčioje. Apie 1305 m.



prie Lotynų vartų Romoje. Mėginta jį nužudyti, bet nei nuodai, nei verdančio aliejaus katilas negalėjo jo įveikti (šie motyvai dažni Vakarų mene, o ypač būdingi šiaurės kraštų renesansui). Labai dažnai legendose pasakojama apie paskutinį J. E. gyvenimo tarpsnį, susijusį su Efezu. Jo išėjimą iš šio pasaulio gaubia misterijos paslaptis: J. E. išėjęs iš namų su septyniais artimiausiais mokiniais, atsigulęs į kapą ir leidęs jiems pamažu užpilti save žemėmis. Kai po kurio laiko Efezo krikščionys atidengė kapą, jis buvęs tuščias, šitaip primindamas Kristaus prisikėlimą.

Krikščionims J. E. yra asketo aiškiaregio prototipas, o Petras – krikščionių „piemens", hierarcho (katalikams – popiežiaus), prototipas. Teologijoje, literatūroje ir ikonografijoje (ypač stačiatikių) su J. E. siejami paslaptingi, mistiški motyvai. Tradicija iškelia J. E. skaistumą, jo nepaprastą asketišką „šventumą" ir išskirtinumą, tai jį labiau nei kitus mokinius suartina su Kristumi ir leidžia suprasti ir skelbti pačias didžiausias tikėjimo paslaptis. Sėdėjimas prisiglaudus prie Kristaus krūtinės per Paskutinę vakarienę buvo suprantamas kaip begalinis mistiko artumas Dievui. Petras atstovauja egzoterinei, orientuotai į visą tautą krikščionybės pusei, o J. E. – jos ezoterinei pusei (mistinė patirtis, atsiskleidžianti tik išrinktiesiems), todėl J. E. paveikslas yra reikšmingas ir bažnyčiai, kuri siekia papildyti „Petro principą" J. E. principu, ir erezinėms, nukreiptoms prieš bažnyčią srovėms (pvz., II a. gnostikams), polemiškai priešpriešinusioms J. E. Petrui.



Jonas Evangelistas Patmo saloje. Viena iš H. Memlingo Jono triptiko dalių H. Memlingo muziejuje Briugėje. 1479 m.

Jonas Krikštytojas (Jonas – gr. iōannēs iš žydų „Jahvė yra gailestingas"), paskutinis iš pranašų, skelbęs mesijo atėjimą, artimiausias *Jėzaus Kristaus* pirmtakas. Naujojo Testamento tekstai (Mt 11:10; Mk 1:2) priskiria J. K. Senojo Testamento pranašystes: „Tyruose taisykite Viešpaties kelią, tyrumoje darykite mūsų Dievo takus tiesius" (Iz 10:3). J. K. yra *Zacharijo* ir *Elzbietos* sūnus, gimęs jiems žiloje senatvėje. Apie būsimą sūnaus gimimą ir tai, kad jis bus Mesijo pirmtaku, Zacharijui apreiškęs arkangelas *Gabrielius*, liepęs pavadinti sūnų Jonu („Jahvė yra gailestingas"). Apie J. K. vaikystę Naujajame Testamente pasakyta tiktai tiek, kad jis „gyveno dykumoje iki pat savo viešo pasirodymo Izraeliui dienos" (Lk 1:80); jis „vilkėjo kupranugario vilnų apdaru, o strėnas buvo susijuosęs odiniu diržu. Jo maistas buvo skėriai ir lauko medus" (Mt 3:4). J. K. kalbos – tai eschatologinė žinia: „Atsiverskite, nes prisiartino dangaus karalystė" (Mt 3:2). Priėmusius šią žinią J. K. krikštija Jordano upėje. Kai pas J. K. ateina niekam nepažįstamas Jėzus Kristus, J. K. visiems girdint paskelbia apie Jėzaus misiją.



Kristaus krikštas. Pjero de la Frančesko paveikslas Nacionalinėje galerijoje Londone. 1450–1455 m.

J. K. demaskuoja Erodą, Galilėjos valdovą, paviliojusį savo brolio Pilypo žmoną Erodiadą, taigi pažeidžiantį judėjų papročius. Erodas uždaro J. K. į kalėjimą, bet nedrįsta jo nužudyti dėl didelio populiarumo. Kartą per pokylį Erodo podukra Salomė taip sužavi jį savo šokiu, kad Erodas pažada išpildyti bet kokį jos prašymą. Erodiados primokyta, Salomė pareikalauja J. K. galvos, tad po kurio laiko budelis atneša ją ant lėkštės ir paduoda Salomei.

Viduramžių ikonografijoje buvo paplitęs siužetas, kuriame vaizduojamas J. K. su lėkšte rankose; ant jos – J. K. galva arba taurė, kurioje matyti avinėlis (vėliau – vaikas). Su šiuo siužetu susiję tragiški puotos ir mirties bausmės, sarkastiško nuodėmingumo ir pasiaukojamo šventumo, lipšnaus moteriškumo ir atviros žmogžudystės kontrastai ne kartą traukė menininkų, poetų ir kompozitorių dėmesį.

Ilgainiui J. K. gimimo šventė, susiliejusi su stabmeldžių mitologija, įgavo soliarinių bruožų.

Judas Iskarijotas (Judas – žydų jehūdā „tebūnie pašlovintas Dievas"; Iskarijotas – žydų īš kerijjōt „žmogus iš Kerioto"), krikščion. religinis mitol. paveikslas, vienas iš *dvylikos apaštalų*, kuris išdavė *Jėzų Kristų*. J. I. žinioje buvo Jėzaus Kristaus mokinių bendruomenės iždas ir aukų kasa. Evangelijoje pagal Joną J. I. nedviprasmiškai kaltinamas negarbingu elgesiu: jis „buvo vagis ir turėdamas rankose kasą grobstė įplaukas" (12:6). Pyktį ir baisų pavydo priepuolį J. I. sukelia Marijos iš Betanijos dosnumas (Vakarų Europos viduramžių tradicijoje ji buvo tapatinama su Marija Magdaliete); per ritualą ji labai brangiais nardo tepalais „patepė Jėzui kojas ir nušluostė jas savo plaukais" (Jn 12:3). Krikščion. tradicija būtent su šiuo momentu sieja J. I. išdavystės pradžią; abejonių ir pagundų jo sieloje sukelia šėtonas. J. I. eina pas „aukštuosius kunigus" ir pasiūlo savo paslaugas: „Ką man duosite, jeigu jį išduosiu jums?" (Mt 26:15). Jam pasiūloma trisdešimt sidabrinių. Per *Paskutinę vakarienę* Kristus pasako: „Vienas iš jūsų išduos mane!" (Jn 13:21). Mokiniai nori žinoti, kuris tai padarys. Kaip ženklas, jog tai bus būtent J. I., yra tai, kad Jėzus padažęs jam paduoda duonos kąsnį. Kai šis nurijo kąsnį, galutinai „įėjo į jį šėtonas", kuris iki tol tik gundė J. I. Po Kristaus žodžių: „Ką darai, daryk greičiau!" – J. I. išeina iš apšviestos patalpos į nakties tamsą (tai ryškiai simbolizuoja išėjimą iš sakralinės sferos), kad pakviestų minią, kuri ieško Kristaus. J. I. jos akivaizdoje pabučiuoja Jėzų Kristų, kad padėtų atskirti jį nakties tamsoje nuo mokinių. „Kurį pabučiuosiu, tai tas! Suimkite jį!" (Mt 26:48).

Po išdavystės šėtono galia nustoja veikusi J. I.; sužinojęs Jėzaus Kristaus nuteisimą, J. I. apimtas nevilties grąžina trisdešimt sidabrinių tardamas: „Nusidėjau išduodamas nekaltą kraują" (Mt 27:4). Supratęs, kokį sunkų nusikaltimą padarė, J. I. nusviedžia sidabrinius šventykloje, išeina ir pasikaria (Mt 27:5). Anot seno įsitikinimo, kurio šaknys glūdi archajiškame teismo rituale, nukryžiuotasis Jėzus Kristus, prisiėmęs žmonijos prakeikimą, ir pasikoręs J. I., nešantis savo prakeikimo naštą, žymi daugiareikšmę simetrišką antitezę, kuri ne kartą buvo filosofinių apmąs-

tymų ir vaizduojamojo meno tema. Folklore įvairiais pavidalais vaizduojamas medis, ant kurio pasikorė J. I. („Judo medis"); kartais kalbama apie drebulę, kuriai nuo to laiko dreba lapai, ir pan.

Gnostinė kainitų sekta interpretavo J. I. išdavystę kaip jo misijos realizavimą, ją numatęs pats Jėzus Kristus ir ji būtina pasauliui sugriauti; ši nuomonė, atsiradusi II a., smarkiai prieštarauja visai krikščion. tradicijai, bet kartais aptinkama ir XX a. literatūroje (Ch. L. Borchesas). Viduramžių apokrifinėje literatūroje populiarios legendos, kuriose J. I. interpretuojamas kaip visiškas piktadarys ir detaliai aprašomas jo gyvenimas iki susitikimo su Jėzumi Kristumi.

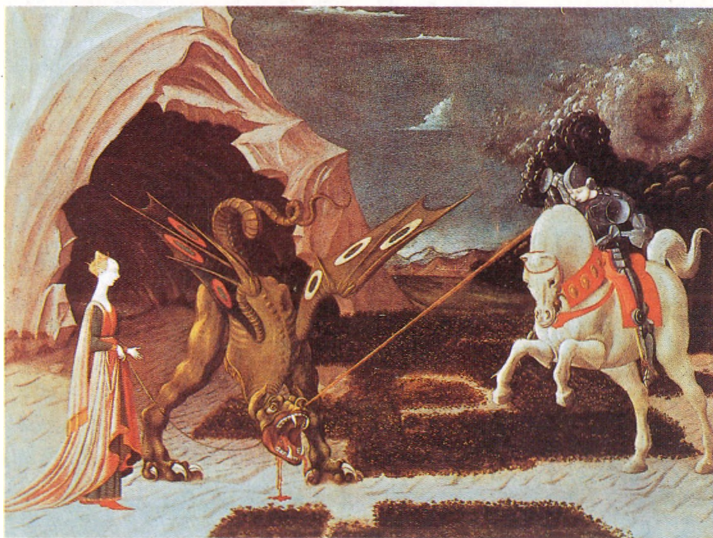
Juozapas (iš žydų josef „dievas pridės [dar vaiką]"), krikščion. paveikslas, *Marijos* teisėtas vyras ir jos skaistybės saugotojas, *Jėzaus Kristaus* juridinis tėvas, globėjas ir auklėtojas vaikystėje ir paauglystės metais. Evangelijų tekstuose pasakojama, kad jis buvęs tiesioginis Dovydo dinastijos palikuonis (Mt 1:1–16), bet gyvenęs kaip paprastas amatininkas ir buvęs labai neturtingas. Nors giminės tradicija sieja J. su Judėjos Betliejumi, jis gyveno Galilėjos miestelyje Nazarete. Ankstyvosios krikščion. pasakojime (užfiksuotame apokrife „Knyga apie Marijos gimimą") teigiama, kad Jeruzalės šventyklos kunigai pasirinko J. Marijos nekaltybės saugotoju tuomet, kai jai sukako 12 metų ir ji pagal ritualo reikalavimus daugiau negalėjo pasilikti šventykloje. Katalikybės tradicija pabrėžia, kad Marijos ir J. santuokai nebūdingas joks kūniškumo elementas, tai yra ypatinga mistinė realybė, „ne vieno kūno", bet „vienos dvasios ir vieno tikėjimo" santuoka; todėl J. yra tikras Mergelės Marijos gyvenimo draugas, o jo santykiai su Kristumi, artimi „Dangaus Tėvo" tėvystei, yra tarsi jo žemiškasis „paveikslas".

Pasak apokrifų tradicijos, J. susižadėdamas su Mergele Marija buvęs jau pagyvenęs vyras, našlys, keleto vaikų tėvas (ir evangelijų tekstuose kalbama apie „Jėzaus brolius", Mt 13:55), pasirinktas Marijos vyru dėl garbingo amžiaus ir dorumo. XV a. katalikybės mistikoje atgimsta kai kurių lotyniškosios bažnyčios tėvų įtvirtintas požiūris į J. kaip skaistuolį; tokiu atveju niekas netrukdė įsivaizduoti jį jauną (pvz., Rafaelio paveikslas „Marijos sužadėtuvės").

Evangelija liudija, kad J., sužinojęs apie Marijos nėštumą, „būdamas teisus ir nenorėdamas daryti jai nešlovės, sumanė tylomis ją atleisti" (Mt 1:19). Tačiau sapne pasirodęs angelas jam paskelbia, kad vaikas, kurio laukiasi Marija, yra iš Šventosios Dvasios, kad jo vardas bus Jėzus, „nes jis išgelbės savo tautą iš nuodėmių" (Mt 1:21), ir kad jo nekaltas prasidėjimas reiškia pranašo Izaijo pranašystės išsipildymą (Iz 7:14): „Štai mergaitė pradėjo ir gimdo sūnų..." (Mt 1:22–23). Antrąkart angelas pasirodo J., kad įspėtų apie gresiantį pavojų vaiko gyvybei iš karaliaus Erodo, ir liepia bėgti į Egiptą. Dar sykį angelas apsireiškia J. Erodui mirus ir praneša apie galimybę grįžti į „Izraelio kraštą". Paskutinį kartą J. minimas evangelijose pasakojant apie šeimos išvyką į Jeruzalę per Velykų šventę, kai Jėzui Kristui sueina 12 metų. Evangelijose nieko nekalbama apie J. mirtį. Apokrifinėje literatūroje minima, kad J. miręs 111 m. amžiaus, prieš tai aplankęs šventąsias Jeruzalės vietas. (↗ *Šventoji šeima*).

Jurgis, Georgijus (iš gr. geōrgos „valstietis"), krikščion. ir islamo padavimuose karžygys kankinys, kurio vardą folkloro tradicija siejo su stabmeldžių gyvulininkystės ir iš dalies žemdirbystės pavasario kultų reliktinėmis apeigomis, taip pat gausia mitologine medžiaga ir kovos su slibinu motyvu. Ortodoksinėje šventųjų gyvenimų aprašymų literatūroje J. vaizduojamas Romos imperatoriaus Diokletiano amžininku, gimusiu Mažosios Azijos rytinėje dalyje arba greta esančiuose Libano ir Palestinos kraštuose. Jis kilęs iš vidutinės aristokratijos ir išsitarnavęs aukštą karinį rangą. Krikščionių persekiojimo laikais J. buvo visaip kankinamas, siekiant priversti jį atsisakyti krikščioniškojo tikėjimo, ir galiausiai jam buvo nukirsta galva. Aristokrato bruožai padarė J. savojo luomo garbės pavyzdžiu: Bizantijoje – karinei aristokratijai, slavų kraštuose – kunigaikščiams, Europoje – riteriams. Kitokie motyvai akcentuojami folklore ir literatūroje, atsidūrusioje už ortodoksinės krikščion. ribų. Dažnai J. siejamas su pavasariniu gamtos atgimimu. Balandžio 23 – Jurginės – švenčiama kaip gyvulininkystės ir žemdirbystės kalendoriaus sezoninė riba; tądien pirmą kartą į ganyklas išgenami galvijai; dainuojamos tam

Jurgio kova su slibinu. P. Učelas. Aliejus, drobė. Nacionalinė galerija Londone. Apie 1456 m.



tinkamos dainos. Atskirais atvejais su J. paveikslu (slavų tautų, latvių) siejami pavasario derlingumo dievybių bruožai.

Legendoje pasakojama, kad J. nukovęs slibiną; tai yra populiarus dievų demiurgų ir didvyrių žygdarbis (pvz., Marduko, Ra, Apolono, Indros, Gilgamešo žygdarbiai). Vakarų Europoje šis motyvas buvo ypač populiarus kryžiaus karų laikotarpiu. Kova su slibinu – pagrindinė J. ikonografijos tema.

Kristupas, Kristoforas (pažodžiui iš gr. k. hristofóros „nešantis Kristų"), krikščionių legendinis kankinys, nužudytas maždaug 250 m. Likijoje imperatoriaus Decijaus valdymo laikais; vėlesnė tradicija smarkiai mitologiškai stilizavo K. paveikslą. Pasak legendos, K. buvęs galingas milžiniško ūgio kanaanietis.

Vėlesniuose padavimuose (ir Rytų, ir Vakarų) K. vadinamas „šungalviu". Pasak daugelio versijų, jis kilęs iš kinokefalų ir antropofagų krašto, kuris kartais tapatintas su Kanaanu; be to, buvo manoma, kad K. krikštydamasis kartu su nauju vardu įgavo ir žmogaus išvaizdą. Kai kurie šaltiniai aiškina jo šungalvystę kaip stebuklą, kurį Dievas padaręs jam pačiam prašant, kad būtų įtikinamesni K. pamokslai stabmeldžiams. Stačiatikių ikonografiškoji tradicija per ištisus šimtmečius išlaikė K. kaip kinokefalo paveikslą (greta K. kario paveikslo). Vakarų ikonografijoje svarbiausi tampa motyvai, kurių paplitimą skatina Jokūbo Varadžiniečio „Aukso legenda".

„Aukso legendoje" pasakojama, kad K., geraširdis milžinas ir narsuolis, ieško paties galingiausio ir garbingiausio valdovo, kad galėtų jam tarnauti. Po kurio laiko jis atsisako tarnybos pas valdovą, nes šis, bijodamas šėtono, pats teikia jam savo paslaugas; o pamatęs, kad šėtonas dreba išvydęs kryžių, K. ima ieškoti kelio pas Jėzų Kristų. Paklausęs vieno atsiskyrėlio patarimo, K. pradeda kelti per upę keleivius; jis viliasi tarnauti Dievui. Vieną dieną vaikas paprašo pernešti jį per upę. Ties brastos viduriu K. pajutęs ant pečių tokį neapsakomą sunkumą, kad jam atrodė, jog neša ne berniuką, o visą pasaulį. Vaikas, kuris pasirodo esąs Kristus, paaiškina, kad jis nešąs ne tik visą pasaulį, bet ir jo kūrėją. Legendos pagrindą sudaro du atsveriantys vienas kitą paradoksai: galingas valdovas, kuriam tarnauja K., pasirodo esąs kūdikis, silpnumo ir bejėgiškumo įsikūnijimas; tačiau šis kūdikis yra svarbesnis už Visatą. Legenda sudaro padavimų apie didįjį Kristupą ir Rygos įkūrimą pagrindą.

Nuo XII a. šis siužetas turėjo didelės įtakos Vakarų ikonografijai. K. yra keliautojų, jūrininkų globėjas ir saugotojas nuo ligų.

Kristoforas ↗ *Kristupas*

Liuciferis (lot. Lūcifer pažodžiui „šviesos nešėjas"; „ryto žvaigždė", t.y. Veneros planeta), krikščion. tradicijoje *Šėtonas*. Žodžio „Liuciferis" atsiradimas siejamas su Senojo Testamento pranašystėmis apie Babilono žūtį; Babilonijos valdovas buvo siejamas su stabmeldišku Veneros planetos dievu, kuris žuvo krisdamas į žemę ir buvo nutrenktas į pragarą.

Lozorius, prikeltasis iš mirusiųjų (gr. lázaros iš žydų elāzār „Dievas padėjo"), krikščion. pasakojimuose žmogus, kurį *Jėzus Kristus* prikėlė iš mirusiųjų po keturių dienų, kai jis buvo palaidotas. Evangelijoje pagal Joną pasakojama, kad L. gyveno netoli Jeruzalės – Betanijoje. Jis turėjo seseris Mortą ir Mariją, kurios svetingai priėmė Jėzų; Marija buvo toji, „kuri patepė Viešpatį kvepalais ir nušluostė plaukais jo kojas" (Jn 11:2). Žinia apie L. ligą ir tai, kad Jėzus Kristus jau žino apie L. mirtį, priverčia Jėzų Kristų keliauti į Judėją, nors mokiniai įspėja jį apie gresiantį pavojų; žydai ką tik norėję užmėtyti Jėzų Kristų akmenimis (Jn 11:8). Morta pasitinka Kristų, bet nedrįsdama tiesiai paprašyti prikelti L. iš mirusiųjų, sako jam: „Žinau, ko tik paprašysi Dievą, Dievas tau duos" (Jn 11:22). Jėzus Kristus liepia, kad Morta patvirtintų tikinti, jog jis yra „prisikėlimas ir gyvenimas", ir Morta tai patvirtina. Tada Jėzus Kristus prikelia L. tardamas: „Lozoriau, išeik!" (Jn 11:43). Šis Jėzaus Kristaus padarytas stebuklas sukelia jo priešų pyktį bei nemalonę ir priartina susidorojimą su juo. „Nuo tos dienos jie buvo tvirtai pasiryžę jį nužudyti" (Jn 11:53).

Viduramžių padavimuose pasakojama, kad prisikėlęs L. pragyveno dar 30 metų ir buvo paskirtas Kipro salos Kitijos miesto pirmuoju vyskupu.

Lozorius elgeta (gr. lázaros iš žydų elāzār), evangelijų alegorijoje ir folkloro tekstuose nepaprastas vargšas. L. e. buvęs visas aptekęs votimis ir gulėjęs prie vieno turtuolio rūmų vartų, geisdamas pasisotinti nuobiromis nuo turtuolio stalo; netgi šunes atbėgę laižydavo jo votis (Lk 16:21). Po mirties angelai nuneša L. e. į *Abraomo prieglobstį*, o turtuolis kankinasi pragaro liepsnose ir prašo Abraomo atsiųsti L. e., kad tasai suvilgęs vandenyje piršto galą atvėsintų jam liežuvį ir taip palengvintų jo kančias. Tačiau Abraomas atsako: „Atsimink, sūnau, kad tu dar gyvendamas atsiėmei savo gėrybes, o Lozorius – tik nelaimes. Todėl jis susilaukė paguodos, o tu kenti" (Lk 16:25).

L. e. paveikslas, kaip skriaudžiamųjų viltis, kad pomirtiniame pasaulyje bus atlyginta už patirtas skriaudas, buvo labai populiarus liaudyje.

Marija (žydų mirjām, žodžio etimol. nėra aiški), Mergelė Marija, Dievo Motina, Jėzaus Motina, Madona, krikščion. religinis mitol. *Jėzaus Kristaus* motinos vaizdinys, žydaitė, stebuklingai pagimdžiusi, neprarasdama nekaltybės.

Kanoniniuose evangelijų pasakojimuose nieko nekalbama apie M. kilmę ir vaikystę. Žinių šaltinis, kuriuo remiasi liturginė, ikonografinė ir folklorinė tradicijos, yra ankstyvosios krikščionybės legenda, jau apie 200-uosius metus užfiksuota apokrife „Knyga apie Marijos gimimą", o vėliau – įvairūs tekstai, kilę iš šio pirminio šaltinio. Pasak šios tradicijos, M. kilusi iš Judo mesianistinės „atšakos", karaliaus Dovydo giminės. Jos tėvai – šventuoliai *Joachimas ir Ona*, iki senyvo amžiaus neturėję vaikų. Nelauktas M. gimimas lyg ir pakartoja jos protėvio Izaoko stebuklingą gimimą; Izaoko tėvai yra pagyvenę Abraomas ir Sara (žydų mitologijoje).



Mergelės Marijos karūnavimas. Andželiko paveikslas Uficių galerijoje Florencijoje. Apie 1435–1440 m.

Legenda pasakoja apie M. auklėjimą, pirmuosius kūdikio žingsnius septintąjį mėnesį (Bizantijos ikonografijos tema); apie „įvedimą į šventyklą"; nuo trejų metų M. buvo auklėjama Jeruzalės šventykloje, tarnavo jos šventenybėms, užsiėmė rankdarbiais, valgį ji gaudavo iš angelų rankų. Būdama 12 m. padarė skaistybės įžadą. Tačiau pilnametė mergina negali pasilikti šventykloje, tad jai imta ieškoti vyro, kuris globotų ją, gerbdamas jos įžadą. Pagal dangaus ženklą, iš kelių pretendentų buvo pasirinktas pusamžis *Juozapas*. Jo namuose M. verpia purpurinius siūlus šventyklos uždangai (tai simbolizuoja būsimąjį Jėzaus Kristaus vaikiško kūno „verpimą" iš motinos kraujo „purpuro" M. įsčiose). Ji tebeverpia, kai įvyksta apsireiškimas (nuo šio momento įvykiai aprašomi kanoniškame evangelijų pasakojime; apokrifinė versija juos tik detalizuoja ir pagražina); Galilėjos miestelyje Nazarete M. išgirsta iš arkangelo *Gabrieliaus* žinią, kad ji pagimdysianti iš Šventosios Dvasios sūnų, kuris būsiąs Mesiju. Kai tik M. nėštumas tampa matomas, įskaudintas Juozapas vien iš gailestingumo nenori jos viešai apkaltinti; M. nekaltumą Juozapui paliudija angelo žodžiai (Mt 1:18–24). Pasak apokrifinės versijos, atsispindinčios viduramžių ikonografijoje, M. viešai buvo išbandyta paslaptingu „karčiuoju vandeniu, kuris siunčia prakeikimą" neištikimoms žmonoms; archajiškasis Dievo teismas patvirtina jos nekaltumą. M. lemta pagimdyti Jėzų Kristų Betliejaus miestelyje – senojoje Dovydo dinastijos gimtinėje. M. neatsirado vietos užeigoje (Lk 2:7) ir ji turėjo gimdyti gyvulių tvarte; savo naujagimį sūnų ji suvysto ir paguldo ėdžiose. Praėjus 40 dienų po gimdymo M., laikydamasi judaizmo tradicijų, nuneša vaiką į šventyklą, „kad pasielgtų, kaip Įstatymas reikalauja" (Lk 2:27). Ten ji sutinka „teisų ir dievobaimingą" Simeoną, kuris išpranašauja ir būsimas M. kančias: „Ir tavo pačios sielą pervers kalavijas, – kad būtų atskleistos daugelio širdžių mintys" (Lk 2:35). Šis motyvas panaudojamas vėlyvosios katalikybės ikonografijoje. Gelbėdama vaiką nuo karaliaus Erodo, M. su juo ir Juozapu bėga į Egiptą, o po Erodo mirties sugrįžta į Nazaretą. Toliau kanoniniuose tekstuose pasakojama apie M. dalyvavimą Velykų šventėje Jeruzalėje; per šią šventę pradingsta dvylikametis Jėzus ir tik po trijų dienų tėvai suranda jį šventykloje „tarp mokytojų, besiklausantį jų ir juos beklausinėjantį" (Lk 2:46). Anot evangelijų Galilėjos Kanoje M. prašomas Kristus padaro stebuklą – paverčia vandenį vynu (Jn 2:1–10); pasak stačiatikybės ir katalikybės tradicijos, šis stebuklas pradeda begalinę Dievo malonių grandinę, – M. prašomas Jėzus Kristus suteikia žmonėms malonę. M. yra žmonių užtarėja visuose jų rūpesčiuose. Aprašant motinos ir sūnaus santykius, kanoniškuose tekstuose akcentuojama, kad Jėzus Kristus atsisako įprastos meilės motinai dėl savo aukščiausiosios misijos. M. mato Jėzaus Kristaus kančias. Ji yra šalia sūnaus ir ant Golgotos. Stačiatikybės ir katalikybės tradicijai būdinga, kad prisikėlęs Kristus pirmiausia pasirodo M. (Naujojo Testamento tekstai tai nutyli). Pasak kanoninių šaltinių, Kristui įžengus į dangų, M. gyvena „apaštalų būryje" (Apd 1:14). Paskutinieji M. gyvenimo metai aprašomi tik apokrifuose ir hagiografijos veikaluose. Pasak populiariausios versijos, M. kukliai gyvenusi *Jono Evangelisto* namuose melsdamasi ir užsiimdama rankdarbiais; ji lankydavusi vietas, susijusias su Kristaus gyvenimu ir kančiomis. Įvykiai, susiję su M. mirtimi, simboliškai tarytum pakartoja svarbiausius jos gyvenimo momentus; arkangelas Gabrielius praneša apie greitą mirtį – tai naujas apreiškimas, priėmimas „į dangaus šlovę", naujas „įvedimas į šventyklą". Taip pat, kaip kadaise M. laikė ant rankų kūdikėlį Jėzų, Bizantijos, rusų ir iš dalies Vakarų (Dučo) M. dangun ėmimo (arba žengimo į dangų) ikonografijoje Kristus ima ant savo rankų mažą ir trapią Marijos-vaiko, gimusio nau-

jam gyvenimui, sielą. M. sielai atsiskyrus nuo kūno, įvyksta stebuklingas susijungimas ir prisikėlęs kūnas išeina į aną pasaulį; apaštalai, atidarę kapo rūsį vėliau atėjusiam Tomui, randa jį tuščią. Šį vaizdinį, kurio šaknys glūdi ankstyvosios krikščionybės apokrifuose, kaip dogmą suformulavo tik katalikybė, be to, labai vėlai (1950 m.). Katalikybė yra priėmusi ir pačios M. „nekalto prasidėjimo" iš jos tėvų santuokos dogmą (galutinis variantas priimtas 1854 m.); iš esmės tai teigimas, kad M. nė kiek nesusijusi su visos žmonijos paveldėtu nuodėmingumu. Šia prasme M. – tartum nekalta Ieva, atėjusi ištaisyti „nusidėjusios" Ievos prasižengimo; per ją panaikinama prakeiktis, kuri dėl žmonių kaltės persekioja gamtos pasaulį („žemę"; Pr 3:17–18), todėl su ja siejamas gamtos pasaulio ir kosminių ciklų įtraukimas į krikščion. šventumo sferą. Būdinga vėlyvųjų viduramžių ir renesanso ikonografijos tema – „romioji madona", sėdinti ant žemės tarp gėlių, „Marija žemuogių pievelėje" ir t.t. Folklore šie M. paveikslo aspektai susipynę su natūralistinės stabmeldystės likučiais; tai rodo M. sąsajas su žemės deivės, gamtos, Deivės Motinos mitologiniais paveikslais, tačiau jų prasmė krikščion. religinių doktrinų vaizdinių kontekste yra jau kitokia, nes M. čia įasmenina ne pačią gamtą, o pertvarkytos gamtos – rojaus – pirmavaizdį.

Viduramžių legendose pasakojama apie M. kaip „nusidėjėlių globėją", kaip motiną, kuri pasirengusi viską atleisti, į kurią gali kreiptis kiekvienas nusidėjėlis. Bizantijos apokrife „Dievo Motinos skausmo keliai" M. išprašo šiek tiek palengvinti net pragare atsidūrusių nusidėjėlių likimą. Keliose Vakarų legendose pasakojama apie puolusius žmones, kuriuos tegelbsti nedorai gyvenant išsaugotas įprotis kasdien kalbėti maldą „Ave Maria"; vagis išlieka gyvas ir gali keliauti į vienuolyną melstis už nuodėmes, dvi dienas iškabėjusiam kartuvėse, atskirtam nuo bažnyčios nusidėjėliui po mirties ant lūpų pražysta rožė. Vėlyvųjų viduramžių kurtuazinėje poezijoje M. paveiksle akcentuojami Puikiosios Damos bruožai; tai būdinga ir baroko kultūrai.

M. ikonografijos ištakos yra Romos katakombų mene, kuriame daugeliu atvejų išlikęs antikos laikų santykis su vaizduojamuoju objektu: nėra asketizmo bruožų, pabrėžiama motinos kūno jėga ir svarbumas, didelių, juodų akių energija. Naujas, griežtesnis, M. atvaizdas atsiranda ankstyvosios Bizantijos mozaikoje, kur akcentuojami kiti bruožai – M. lyg valdovė vilki purpuro apdaru, su vienuolės galvos apdangalu, sėdi soste iškilminga poza. Viduramžių Vakarų mene vaizduojant M. nuo griežtos romanų stilizacijos pereinama į gotiškosios interpretacijos nerimastingą dvasingumą (Reimso katedros skulptūros); tai vėliau atsispindi S. Botičelio darbuose („Madona del Magnificat", 1482–1483). Italijos renesansas suteikia M. paveikslui antikinio stoiško idealo bruožų, akcentuodamas ramybę ir tvirtumą, Europos šiaurėje M. vaiz-

Liūdinti Magdalena. Kolino de Kotero paveikslas Vaizduojamojo meno muziejuje Budapešte. Iki 1500 m.



duojama kasdienio gyvenimo situacijose (Janas van Eikas, R. van der Veidenas ir kt.). Naujas protestantiškas požiūris į M. paveikslą atsiskleidžia A. Diurerio darbuose, – čia visai nebelikę asketizmo ir aristokratizmo. L. Kranachas (vyresnysis) ir A. Altdorferis perkelia M. personažą į pasakiškąją folkloro sferą. Rafaelis katalikiškoje Italijoje kuria M. paveikslą griežtai išlaikydamas pusiausvyrą tarp žemiškojo grožio ir didingo tyrumo, tarp intymumo ir pompastikos, tarp antikinių ir krikščioniškųjų elementų; taigi nustatoma norma, kurią ryškiausiai realizuoja XVII a. klasicizmas (N. Pusenas) ir kuri buvo visiškai išsemta tik XIX a. (Ž. O. D. Engras).

Marija Egiptietė, krikščion. legendose ištvirkėlė iš Egipto, 17 metų užsiiminėjusi prostitucija Aleksandrijoje ir Jeruzalėje. Kartą M. E. išgirdusi balsą: „Pereik Jordaną ir tu įgysi palaimingą ramybę". M. E. išeina į dykumą, 17 metų ją dar kankina prisiminimai apie nedorai pragyventą gyvenimą, o paskui ji pamažu įgyja stebuklingų galių: pakilti į orą, pareiti per upę nesušlapus, nevalgyti, apsieiti be drabužių, pažinti ir suprasti Šventuosius raštus. 47 metus M. E. nesutinka nė vieno žmogaus, paskui pasirodo vienuolis Zosima, kuris atiduoda jai pusę savo apsiausto ir tampa stebuklingų M. E. galių liudytoju. Po kelerių metų Zosima randa M. E. mirusią ir ją palaidoja.



Arkangelas Mykolas. A. Rubliovo ikona Tretjakovo galerijoje Maskvoje. Apie 1400 m.

Marija Magdalietė, krikščion. legendose moteris iš Galilėjos, *Jėzaus Kristaus* pasekėja. Jėzus Kristus išgydė M. M., išvaręs iš jos demonus. M. M. mačiusi Jėzaus Kristaus mirtį ant Golgotos, laidojimą, po to aptikusi tuščią Jėzaus Kristaus kapą, o angelas paskelbęs jai apie Jėzaus Kristaus *prisikėlimą*. Tuomet M. M. perdavusi šią žinią apaštalams. Vakarų tradicija laiko M. M. nusidėjėle, kuri Simono namuose užpylusi ant Jėzaus Kristaus galvos kvapniojo aliejaus, mazgojusi jo kojas savo ašaromis ir šluosčiusi jas savo plaukais. Vėliau ji išėjo į dykumą, gyveno asketiškai, suplyšus drabužiams prisidengė savo ilgais puikiais plaukais. Prieš mirtį sutikusi dvasininką, kuris jai paskutinį kartą suteikė šventąją komuniją. M. M. palaikai ilsisi Prancūzijoje, Vezlė mieste.

Mergelė Marija↗ *Marija*

mesijas (iš žydų mašīah „pateptasis"), judaizme ir krikščionybėje Dievo siųstas užtarėjas, išganytojas. Judaizmo religinėje mitol. m. yra eschatologinių laikų idealaus valdovo vaizdinys, tarpininkas tarp Dievo ir žmonių, didžiausias autoritetas žemėje, išganytojas, su kuriuo prasideda nauja, tobulesnė viso pasaulio būtis; krikščion. religinėje mitol. sistemoje pakeistas m. paveikslas (*Jėzus Kristus*) yra šios sistemos idėjinis centras.

Krikščionių m. vaizdiniuose nėra politinių etninių aspektų. Vietoj savo tautos „išvaduotojo" krikščionybėje atsiranda žmonijos nuodėmių „išpirkėjas". Vienoje pagrindinių krikščionybės tezių teigiama, kad mesianistinis laikas prasidėjo kartu su Kristaus auka; Kristus atėjo „laikų pabaigoje" (1 Pet 1:20) ir tarė: „Aš nugalėjau pasaulį" (Jn 16:33). Kadangi vis dar egzistavo empirinė istorijos realybė, eschatologinis „pabaigos" vaizdas krikščionybėje buvo sudvejintas.

Pirmąkart m. ateina kaip mokytojas, išganytojas, gydantis žmones, be to, atsisakęs juos „teisti", antrąkart jis ateis „garbingai teisti gyvųjų ir mirusiųjų"; išganymas turi pasibaigti paskutiniojo teismo ir pomirtinio gyvenimo eschatologine perspektyva.

Mikalojus (gr. nikolaos iš nikē „pergalė" ir laos „tauta"), M i k a l o j u s S t e b u k l a d a r y s, pagal krikščion. tradiciją „šventasis" (vadinamasis žynys). Folklore M. paveikslas buvo mitologizuotas. Jame susilieja ikikrikščioniškųjų laikų geradėjas ir Kalėdų senelis. Manoma, kad M. gyveno IV a. pr. arba daug anksčiau. Vaikystėje M. augo labai asketiškai, trečiadieniais ir penktadieniais jis iki pat saulėlydžio išbūdavo nežindęs motinos krūties. Kitoje legendoje pasakojama, kad M. vos gimęs jau galėjo stovėti. Paaugęs išdalijo savo palikimą vargšams, išgelbėjo trijų dukrų tėvą nuo nešlovės, duodamas dukroms po kapšelį aukso, kad joms nereikėtų prekiauti savo kūnu. Tradicija dalyti dovanų krepšelius paplitusi iki šiolei, kai per Kalėdas apdovanojami suaugusieji ir vaikai. Nuo Senovės Romos imperatoriaus Konstantino valdymo laikų žinoma daug pasakojimų apie M. geradarystes, nekaltai nubaustųjų gynimą. Atvykęs į bausmės vietą Miros mieste, M. ištraukia iš budelio rankų ietį ir demaskuoja papirktą teisėją. Kai Konstantinopolyje neteisingai nubaudžiami trys karo vadai, M. per sapną atskleidžia imperatoriui šią klaidą. Kitąkart jis sapne liepia kepėjui vežti duoną į Miros miestą, kur siaučia badas. M. gelbsti skęstančius, belaisvius ir kalinius, taip pat ligonius. Folklore jam suteikiama daug groteskinių ypatybių ir stebukladario galių.

Mykolas, M i k a e l a s, M i c h a i l a s (iš žydų mīkāēl „kuris yra kaip Dievas"), judaizmo, krikščionybės ir islamo mitologijoje didis angelas, *arkangelas*. Senajame Testamente M. yra „didis kunigaikštis" ir žydų tautos globėjas (Dan 12:1), dangaus „archistrategas", dangiškosios kariaunos vadas paskutiniame eschatologiniame mūšyje su blogio jėgomis. Šį vaidmenį jis atlieka Apreiškimo Jonui knygoje (12:7), kur kaunasi su slibinu (*Šėtonu*, velniu); tai galėtų būti senojo mito apie kovą su gyvate variantas. Apokrifinėje eschatologinėje literatūroje M. vaizduojamas kovojantis su blogio angelu Samaeliu, vėlesnių laikų darbuose – su Šėtonu; nesantaika tarp M. ir Samaelio prasideda nuo to momento, kai išmestas iš dangaus Samaelis čiupo M. už sprando, kad įtrauktų jį į pragarą, bet M. išgelbėjo Dievas.

Senajame Testamente M. nėra tik dangiškosios kariaunos vadas. Jis dažnai atlieka ir gailestingojo angelo f-jas, kreipiasi į Dievą su žmonių prašymais. Kartu su arkangelu Gabrieliumi, M. stovi priešais Dievo sostą (Enocho 9:1). Čia jis atlieka angelo raštininko f-jas – užrašo į knygą teisuolių vardus; M. taip pat yra slaptųjų raštų saugotojas ir saugotojas tų žodžių, kuriuos ištarus buvo sukurtas dangus ir žemė (Enocho 60:12). Iš čia išplaukia ir M., kaip mokytojo, f-ja. Jis atlieka ir sielų palydovo vaidmenį – M. nuveda jas iki dangiškosios Jeruzalės vartų ir padeda juos atidaryti. Krikščioniškoji tradicija vaizduoja M. nešantį į dangų mirusią Dievo Motiną. Stačiatikių tradicija suteikia M. kultūrinio herojaus vaidmenį; jis moko žmones amatų, kaip auginti gyvulius ir javus. M. paveikslas plačiai atspindėtas mene.

Nikodemas (gr. nikodēmos iš nikē „pergalė" ir dēmos „tauta"), krikščion. legendose slaptas Jėzaus Kristaus mokinys iš fariziejų ir „žydų vyresniųjų". Naktį N. ateina pas Jėzų Kristų ir šis moko jį (Jn 3:1–21); N. atvirai užstoja Jėzų Kristų prieš fariziejus (Jn 7:50–51). N. kartu su Juozapu Arimatiečiu nuima Jėzų Kristų nuo kryžiaus ir paguldo jį į kapą. Jis dažnai vaizduojamas Jėzaus Kristaus apraudojimo scenose.

nužengimas į pragarus; krikščion. legendose *Jėzus Kristus*, miręs ant kryžiaus ir palaidotas, nusileidžia į pragarus, o trečią dieną prisikelia iš mirusiųjų. Šitaip jis paliudija savo galią prieš mirtį ir šėtono jėgą.

Naujojo Testamento kanone yra tik kelios užuominos apie n. į p. (Mt 12:40; Apd 2:23–28; Rom 10:7). Legenda pasakoja, kad Kristus, išgriovęs „varinius vartus" ir „geležinius stulpus", pasirodo pragaruose, nuvertęs nuo sosto šėtoną ir sumindęs mirtį, išveda iš pragarų Senojo Testamento teisuolius; rojuje šią procesiją pasitinka arkangelas Mykolas, Enochas ir Elijas. Prie rojaus vartų laukia ir „išmintingasis piktadarys" Rachas, kuriam Kristus ant kryžiaus pasakė: „Iš tiesų sakau tau: šiandien su manimi būsi rojuje" (Lk 23:43).

Nužengimas į pragarus. Mozaika Šv. Morkaus katedroje Venecijoje. Apie 1200 m.





Apaštalai Petras ir Paulius. El Greko paveikslas Ermitaže Sankt Peterburge. 1614 m.

Paskutinė vakarienė ↗ *Velykų vakarienė*

paskutinis teismas ↗ *visuotinis teismas*

Paulius (lot. paulus „mažas"), pasak krikščion. tradicijos, pagonių apaštalas. P. nepažinojęs Jėzaus Kristaus šiam gyvenant žemėje. Tačiau dėl nepaprastų savo kaip misionieriaus nuopelnų ir dievobaimingumo P. buvo laikomas tokiu pat žymiu asmeniu kaip apaštalas *Petras*. P., gimęs Mažosios Azijos mieste Tarse, priklausė Benjaminų giminei ir buvo Romos pilietis. Žydiškas jo vardas Saulius. Gyvenimo pradžioje P. buvo ištikimas konservatyviojo judaizmo tradicijoms ir niekino pirmuosius krikščionis, dalyvavo juos įkalinant ir nužudant djakoną Steponą. Kelionė į Damaską visiškai pakeitė P. gyvenimą. Jam pasirodė dangaus šviesa, todėl P. neteko regėjimo, bet girdėjo žodžius: „Sauliau, Sauliau, kam mane persekioji?" (Apd 9:4). Balsas iš dangaus liepė P. klausyti to, kas jam bus pasakyta Damaske. Ten jis atgauna regėjimą, pakrikštijamas ir pradeda misionieriaus veiklą: keliauja į Antiochiją, Kilikiją, Kiprą, Galatiją, Makedoniją, Atėnus, Korintą, Efezą, Ispaniją. Pakeliui jis daro stebuklus, išgydo raišį, prikelia mirusįjį ir kt. Keliaujant į Jeruzalę, jį suima žydai, nori nužudyti, bet neišdrįsta to daryti, nes P. yra Romos pilietis. P.

Petras. H. Memlingo triptiko „Paskutinis teismas" fragmentas Nacionaliniame muziejuje Gdanske. Prieš 1471 m.



atvyksta į Romą, kur dvejus metus pamokslauja; apie jo baudimą tuo metu žinių nėra. Tačiau istorija liudija, kad jis kartu su Petru buvo nubaustas Romoje Nerono valdymo laikais. P. buvo nukirsta galva, o toje vietoje, kur ji nukrito, iš žemės ištryško trys šaltiniai (Romoje yra vienuolynas Tre Fontane).

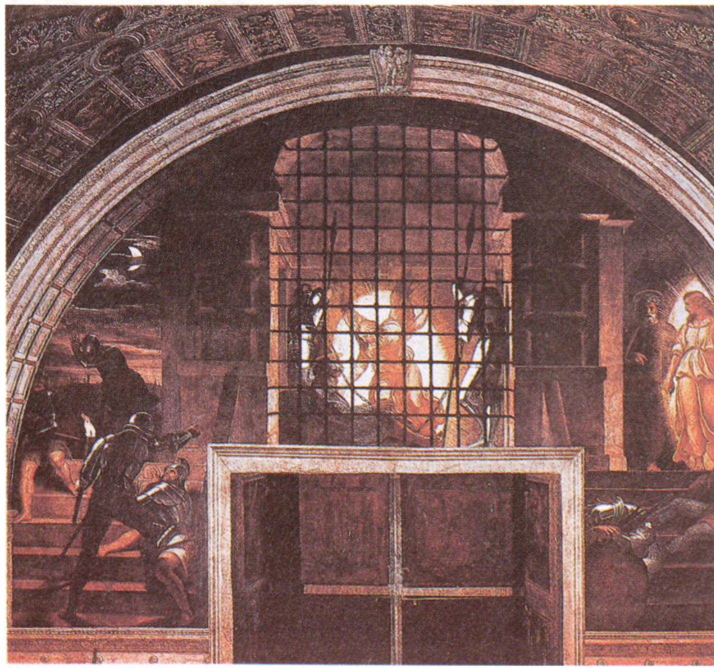
Naujajame Testamanete yra 14 Pauliaus laiškų, dauguma jų laikomi autentiškais. Todėl manoma, kad P. buvęs realus asmuo, kurio gyvenimas vėliau mitologizuotas (↗ *Teklė*).

Petras (gr. petros vertimas iš aramėjų kēfātā „akmuo", „uola"), krikščionybėje vienas iš *dvylikos apaštalų*, *Andriejaus* brolis. Pirmasis jo vardas – Simonas. Gimęs Betsaidos mieste Galilėjoje (Jn 1:44), vertėsi žvejyba. Legenda byloja, kad „eidamas palei Galilėjos ežerą, Jėzus pamatė Simoną ir Simono brolį Andriejų, metančius tinklą į ežerą: buvo mat žvejai. Jėzus tarė: „Eikite paskui mane! Aš padarysiu jus žmonių žvejais". Ir tuojau, palikę tinklus, juodu nuėjo su juo" (Mk 1:16–18). Tarp apaštalų P. paprastai minimas pirmasis, jam duodami dangaus karalystės raktai, P. yra vienas iš tų, kurie visada paliudija savo ištikimybę *Jėzui Kristui*. Tačiau Jėzus Alyvų kalne prieš dvi dienas iki savo nukryžiavimo išpranašauja: „Iš tiesų sakau tau: šią naktį, dar gaidžiui nepragydus, tu tris kartus manęs išsiginsi" (Mt 26:34). Taip ir įvyko (Mt 26:69–75), tačiau P. tuoj pat smarkiai to pasigailėjo. Evangelijoje pagal Luką pasakojama, kad P. buvo pirmasis, kuriam po *prisikėlimo* pasirodęs Jėzus Kristus (Lk 24:34). P. sako pamokslus, krikštija naujagimius, prikelia iš numirusių, daugiausia veikia rytuose. Vyrauja tradicinė nuomonė, kad P. yra judėjų, o *Paulius* – stabmeldžių mokytojas. Kupina kančių P. mirtis Romoje tapo daugelio legendų šaltiniu. Jis prašė prikalti jį prie kryžiaus žemyn galva, kad jo mirtis skirtųsi nuo Jėzaus Kristaus mirties. Žemyn apverstą kryžių reikėtų suprasti kaip nusidėjusio Adomo simbolį. P. ir Pauliaus mirtis siejama su imperatoriaus Nerono valdymo laikais.

Naujajame Testamente įdėti pirmasis ir antrasis apaštalo Petro laiškai, žinomi ir keli apokrifiniai darbai: „Apreiškimas Petrui", „Evangelija pagal Petrą", „Petro kerigma".

Rytų ikonose P. ir Paulius dažniausiai vaizduojami kartu, Vakarų dailėje P. paprastai būna vienas. Nuo viduramžių laikų akcentuojama tai, kad jis yra Romos bažnyčios įkūrėjas.

Stebuklingas apaštalo Petro išlaisvinimas iš kalėjimo. Rafaelis. Vatikano rūmų dekoras Romoje. 1509–1524 m.



pragaras, krikščionybės vaizdinys, atstumtųjų angelų ir mirusiųjų nusidėjėlių sielų amžinos bausmės vieta.

P. vaizdiniai (kaip *rojaus* priešpriešа) atsirado palyginti vėlai, tuo pat metu formuojantis pomirtinio teismo ir atpildo aname pasaulyje idėjai. Šių vaizdinių šaknys glūdi idėjoje apie dangaus ir požemio, šviesos ir tamsos pasaulių priešpriešą, apie mirusiojo sielą, kurią imta radikaliai priešpriešinti kūnui. Ikikrikščioniškuoju laikotarpiu perdėm materialūs, detalizuoti pomirtinės karalystės bausmės vaizdai yra visai panašūs į žemiškąsias kančias ir bausmes, tačiau baisesni už tuos, kuriuos randame ne tik mitologijoje, susijusioje su egiptiečių Ozyrio kultu ar dualizmo persmelktuose senovės iranėnų religiniuose mitol. vaizdiniuose, bet ir pitagorininkų bei Platono filosofinėje „mitologijoje" (pvz., Ero vizija Platono veikale „Valstybė"). Kanoniniuose Senojo Testamento tekstuose šių motyvų nerandame. Naujojo Testamento kanone reikšmingas yra įspėjimas apie gresiantį *visuotinį teismą*, bet nėra jutiminės pragaro kančių detalizacijos. Į pragarą patekusiojo būklė aprašoma ne iš išorės, kaip reginys, bet iš vidaus – kaip skausmas; Jėzaus Kristaus alegorijose p. paminėjimas dažniausiai baigiamas žodžiais: „Ten bus verksmas ir dantų griežimas" (Mt 8:12; 13:42 ir 50; 22:13; 24:51; 25:30). Kaip rašoma, p. – tai „amžinasis kentėjimas" (Mt 25:46), „tamsybės" (Mt 8:12). Buvimas pragare – tai nėra amžinasis gyvenimas, kad ir nuolat kenčiant, tai – amžinosios mirties kančios. Pati pastoviausia ir dažniausiai minima konkreti p. ypatybė Naujajame Testamente – ugnis: pragaras lyginamas su „žioruojančia krosnimi" (Mt 13:42); panašių motyvų esama jau Senajame Testamente [Jahvė „yra sudeginanti ugnis" (Įst 4:24); Sodomą ir Gomorą sunaikina ugnis ir siera (Pr 19:24)],



Pragaras. H. Memlingo triptiko „Paskutinis teismas" fragmentas Nacionaliniame muziejuje Gdanske

kumranitų tekstuose p. vadinamas „amžinosios ugnies tamsa" ir kalbama apie bausmę „sieros ugnimi". Tačiau, remiantis Naujojo Testamento kanoniniais tekstais, nėra pagrindo kalbėti apie kažkokią konkrečią pragaro ugnį; tai Dievo ugnis, maloni teisuoliams ir kankinamai deginanti nusidėjėlius.

Tuo pat metu atsiranda ir jutimiškai detalizuotų p. bei pragaro kančių vaizdų, kurių tikslas – įbauginti žmones, paveikti jų vaizduotę. P. vaizduojamas kaip kankinimų vieta, kur vadovauja *šėtonas* ir velniai, uoliai atliekantys budelio f-jas; p. esąs kankinimų vieta, kur, vadovaujantis tam tikru pomirtinio pasaulio kriminaliniu kodeksu, už įvairias nuodėmių kategorijas skiriamos įvairios bausmės ir kančios. Be to, archajiškojo teismo sprendimu, bausmę turi iškentėti nusidėjusio kūno dalis, t.y. bausmės būdas atitinka nusikaltimą: liežuvautojai, šmeižikai, nusidėję liežuviu, už liežuvio pakarliami; melagingiems liudytojams deginama burna ir t.t. Šitoks detalizuotas p. vaizdas randamas daugelyje apokrifų. (↗ *Tartaras* graikų mitol.; *Šeolas* žydų mitol.; *džahanama* islamo mitol.)

prisikėlimas, krikščion. religinis mitologinis vaizdinys, reiškiantis *Jėzaus Kristaus* sugrįžimą į gyvenimą po mirties ant kryžiaus ir palaidojimo. Evangelijose pasakojama, kad Kristus ne kartą yra išpranašavęs savo mirtį ir p. „trečią dieną" (pvz., Mt 16:21; 17:23; 20:19). Kanoninėse evangelijose niekur neaprašomas Kristaus p. ir jo išėjimas iš kapo rūsio, nes manoma, kad nė vienas žmogus nebuvo šio p. liudytojas. Tik apokrifinėje evangelijoje pagal *Petrą* yra ryškių p. vaizdų. Kanoninėse evangelijose pasakojama tik 1) apie tuščią kapo rūsį ir jame paliktas drobules bei skarą (Jn 20:5–7) ir nuritintą akmenį, ant kurio sėdėjo jaunuolis baltais drabužiais, t.y. vienas iš angelų (Mt 28:2) arba du angelai (Lk 24:4), kurie praneša apie p.; 2) apie Kristaus pasirodymą po p. savo šalininkams ir sekėjams. Kristaus pasirodymas po p. turi stebuklingų ypatybių. Kristus prisikelia su kūnu (jis valgo su mokiniais, apaštalas *Tomas* pirštais liečia



Paskutinis teismas. L. Sinjorelio freskos fragmentas Sanbricio koplyčioje Orvjeto katedroje. 1499–1502 arba 1504 m.

Kristaus kūno žaizdą), tačiau šis kūniškumas jau nebepaklūsta fiziniams dėsniams (Kristus įeina pro uždarytas duris, akimirksniu pasirodo ir dingsta ir t.t.). Kartais jo jau neatpažįsta net artimiausi žmonės: *Marija Magdalietė* iš pradžių palaiko jį sodininku, mokiniai, kuriems jis pasirodė kelyje į Emausą, ilgai ėjo kalbėdamiesi su juo, kol staiga „jų akys atsivėrė", ir jie pažino jį, bet Kristus tuoj pat tapo nematomas (Lk 24:13–31). Padavime, kurio nepatvirtina evangelijų tekstai, bet kurį yra priėmusi katalikybės ir stačiatikybės tradicija, pasakojama, kad prisikėlęs Kristus pirmiausia pasirodęs Mergelei Marijai. Pasak kanoninės versijos, prisikėlęs Kristus 40 dienų praleido kalbėdamasis su mokiniais, po to įžengė į dangų (↗ *žengimas į dangų*).

Vėlyvųjų viduramžių katalikybės mene atsiranda pergalingo Kristaus pasirodymo motyvas; Kristus vaizduojamas sutrempiantis kapo akmenį, rankose laikantis baltą vėliavą su raudonu kryžiumi. Šį motyvą perėmė vėlyvojo stačiatikybės kulto tapyba.

Rapolas (žydų rafaēl „Dievas išgydys"), Biblijos mitologijoje vienas iš septynių *arkangelų*. Senajame Testamente R. yra angelas gydytojas. Kartu su kitais arkangelais jis veikia kaip švietėjas. R. išmoko Nojų pažinti vaistažoles, perduoda Adomui slaptingųjų žinių knygas. R., kaip ir kiti arkangelai, tramdo piktąsias dvasias, ypač žmogaus ligų sukėlėjas. Krikščionybėje R. yra Dievo Tėvo pasiuntinys, keliautojų, piligrimų ir vaistininkų angelas globėjas. R. vaizduojamas su lazda ir moliūgo formos buteliu.

rojus (gr. parádeisos „sodas" iš senovės persų), krikščion. vaizdinys – amžinosios palaimos vieta, laukianti teisuolių būsimajame gyvenime. Iš griežtos teologijos ir mistikos žinoma tik tiek, jog žmogus ten visuomet būsiąs su Dievu: susijungsiąs su juo, matysiąs jo veidą. Joks žmogus negali net įsivaizduoti palaimos, laukiančios jo rojuje: „Ko akis neregėjo, ko ausis negirdėjo, kas žmogui į mintį neatėjo, tai paruošė Dievas tiems, kurie jį myli" (1 Kor 2:9). Naujasis Testamentas nepateikia (kaip, pvz., Koranas) juslinio, ryškaus r. vaizdo, bet kalba metaforomis, palyginimais apie vestuves, vestuvių puotas ir pan. (Mt 25:1–12) arba visai nevaizdingomis formulėmis (pvz., „Eikš į savo šeimininko džiaugsmą!" (Mt 25:21), kurios verčia manyti, kad rojuje radikaliai pasikeisianti pati žmogaus prigimtis ir jo būvis (Mt 22:30; 1 Jn 3:2).

Krikščion. literatūroje, ikonografijoje ir folklore aptinkama trejopa mitologizuota, ryškiai sudaiktinta r. vaizdų interpretacija: r. kaip sodas; r. kaip miestas; r. kaip dangus. Kiekvienos interpretacijos atspirties taškas yra Biblijos arba su ja susiję tekstai: pirmoji interpretacija remiasi Edeno sodo aprašymu (Pr 2:8–25; 3:1–24); antroji – dangiškosios Jeruzalės aprašymu Naujajame Testamente (Apr 21:2–27; 22:1–5); trečioji – apokrifiniais angelų gyvenamų dangaus aukštų aprašymais. Kiekviena interpretacija savaip susijusi su žmonijos istorija: Edenas – tai nekalta žmonijos kelio pradžia; Dangiškoji Jeruzalė – eschatologinė šio kelio pabaiga; dangus (tai, kas tikra, nekintama, aišku) – žmonijos kelio žemėje (to, kas netikra, kintama, klaidinga) priešybė. Archajiškam mąstymui „sodo" ir „miesto" sąvokos daugeliu atžvilgių yra ekvivalentiškos pirmiausia todėl, kad reiškia uždarą erdvę; ši erdvė sutvarkyta ir išdailinta, apgyvendinta ir palanki žmogui, priešingai negu „tamsybės" (Mt 22:13).

Edeno sodas – aptverta, uždara erdvė, prie jo vartų, Adomui ir Ievai nusidėjus, sargyboje stovi cherubinas su ugnies kardu. Tai – oazė, o aplink driekiasi bevaisė žemė: Edeno sodas yra „žemiškasis rojus", „rytuose" griežtai geografiškai apibrėžtas (Pr 2:8), esantis Mesopotamijos šiaurės areale. Šis r. vaizdas pateikia įvaizdį

žemės, kokia ji turėtų tapti, jeigu nebūtų buvusi prakeikta už Adomo ir Ievos nuodėmę. R. sodo tema Vakarų Europos mene, pradedant vėlyvaisiais viduramžiais šiaurės kraštuose, buvo plėtojama kaip jutiminė idilė, natūralistiškai vaizduojant gėles, gėlių lysves, šaltinius; vėliau sodas vis labiau virsta mišku, kurį vaizduojant formuojamas landšafto pojūtis.

Interpretacija, kai į rojų žvelgiama kaip į miestą, susijusi su labai senais ir paplitusiais „apskritų" ir „kvadratinių" šventųjų miestų vaizdiniais (pvz., Romulo įkurtoji „kvadratinė" Roma); šie miestai savo geometriškai taisyklingu planu atspindi Visatos sandarą („žemių ratas"); Naujojo Testamento Dangiškoji Jeruzalė yra kvadrato formos; kiekviena šio kvadrato kraštinė – 12 000 stadijų (apie 2220 km) ilgio, t.y. lygi 12 (išskirtinis skaičius, ↗ *dvylika apaštalų*) ir 1000 (visuotinybės, kosminio gausumo skaičius) sandaugai; miesto sienos griežtai orientuotos į keturias dangaus šalis, taip atspindimas viduramžių miesto ir „žemių rato" mistinis identiškumas, be to, kiekvienoje sienoje yra treji vartai, tad jie kiekvienai dangaus šaliai rodo Trejybę (Apr 21:13–16). Medžiagos, iš kurių pastatytas miestas, skleidžia šviesą; jos lyginamos su „grynu auksu" ir su „vaiskiu stiklu". Nuo Dievo sosto išteka „gyvybės vandens upė", o „tarp upės atšakų auga gyvybės medis" (Apr 22:1–2).

Kalbant apie r. kaip dangų, akcentuojama principinė priešybė žemės realijoms. Konkretūs vaizdai, įkūnijantys šią temą, susiję su viena ar kita kosmologija: ankstyvuosiuose tekstuose – su Artimųjų Rytų kosmologija (dangus, gaubiantis plokščią žemę), vėliau dažniausiai su Aristotelio–Ptolemėjo koncepcija (koncentrinės sferos aplink žemės rutulį).

Salomė ↗ *Jonas Krikštytojas*

Septyni miegantys jaunuoliai, krikščion. legendoje krikščionys jaunuoliai iš Efezo, miegoję daugiau nei 300 metų. Pasak legendos, jie pasislėpė Seliono kalno oloje nuo imperatoriaus Decijo (249–251) persekiojimų ir piktadarybių, kuriomis jis norėjo priversti krikščionis garbinti dievų stabus. Sužinojęs apie jų slėptuvę, Decijas įsakė užritinti olos angą akmenimis. Dievobaimingo imperatoriaus Teodosijaus II (408–450) valdymo laikais s. m. j. pabudo, o jų pabudimo stebuklas patvirtina tikėjimą kūno prisikėlimu.

Vakaruose ši legenda buvo žinoma nuo VI a., bet ypač išpopuliarėjo kryžiaus karų laikotarpiu.

Simonas [žydų šimōn „(Dievo) girdėjimas"], Simonas Burtininkas, krikščion. legendose samariečių stebukladarys, apaštalo *Petro* antagonistas. Apaštalų darbuose pasakojama (Apd 8:9–24), kad versdamasis burtais S. pasiekė didelių laimėjimų ir įgijo šlovę, bet apaštalo Pilypo pamokslavimas pakenkė jo autoritetui, tad jis priėmė krikščionybę. S. pasiūlė apaštalui Petrui pinigų, kad mainais įgytų apaštalų galią suteikti žmonėms Šventąją Dvasią. Petras atmetė jo pasiūlymą, sakydamas, kad Dievo dovana neįsigyjama už pinigus. Be to, Petro manymu, S. „širdis Dievo akivaizdoje neteisi" (Apd 8:21). Petras turi be paliovos demaskuoti burtininką, kad pasiektų pergalę, šitaip paliudydamas tikėjimo pranašumą prieš tikėjimą prietarais. Žinomas padavimas apie tai, kaip S., pasisavinęs Kristaus vardą, patupdo prie savo būsto durų didžiulį šunį (juodas šuo tradiciškai laikomas piktosios jėgos simboliu) ir pagrasina, kad šis sudraskysiąs kiekvieną, kuris netikės, kad jis yra Kristus. Petras malda nukreipia šuns pyktį prieš jo šeimininką. Pretenduodamas į Kristaus vardą ir šlovę, S., tiesą sakant, pasirodo ne tik kaip Petro, bet ir kaip Jėzaus Kristaus antagonistas, kaip vėlesniųjų laikų antikristo pirmtakas.

Krikščionybės literatūroje teigiama, kad S. buvęs ir tikėjimo tiesų skelbėjas, kurio mokymas prieštaravo ortodoksiniam požiūriui. Simonas tapatino save su aukščiausiąja dieviška jėga, o savo bendrakeleivę klajūnę *Eleną* – su kosmine promote Išmintimi (Sofija).

skaistykla, pasak katalikiškos krikščion. doktrinos, vieta, kur mirusiųjų sielos apvalomos nuodėmių išpirkimo ugnimi, kad po to galėtų patekti į rojų. Stačiatikybė ir protestantizmas nepripažįsta s. dogmos. Nei ankstyvojoje, evangelijų krikščionybėje, nei ankstyvųjų viduramžių teologų darbuose nesama s. idėjos. Tačiau jau VI–VIII a. legendose apie sielų klajones pomirtiniame pasaulyje, greta „požemio pragaro", iš kurio nėra išėjimo, minima ir pragaro dalis, kurioje kenčia apsivaliusios nuodėmės sielos. Į šią pragaro dalį patenka sielos, kurios nėra nei „visai blogos", nei „visai geros". Ilgainiui s. iš pragaro dalies pavirsta rojaus prieangiu. Iki pat XII a. paskutiniojo ketvirčio teologai nepripažino esant s., ji egzistavo tik žmonių vaizduotėje ir „vizijų" literatūroje, nes nėra minima evangelijose. Laikui bėgant, paveikti tikinčiųjų, teologai ir scholastai pripažino, kad aname pasaulyje, šalia pragaro ir rojaus, egzistuoja ir skaistykla. XII a. 7 ir 8 dešimtmečių teologiniuose tekstuose pasirodo lotyniškas s. pavadinimas – *purgatorium*. 1254 m. popiežius oficialiai paskelbė skaistyklos dogmą.

Palaipsniui formavosi įsitikinimas, kad s. ugnyje esančiai nusidėjėlio sielai galima padėti. Mišių aukojimas, maldos už mirusiuosius, „geri darbai" – turto išdalijimas ir dovanos vargšams, Dievui malonių institutų kūrimas gali sutrumpinti sielos buvimo skaistykloje laiką. XIV–XV a. paplitus testamentų rašymui, juose paprastai minimas reikalavimas paaukoti kuo daugiau mišių už testamentą parašiusiojo sielą, kad ji kuo greičiau iš s. pakliūtų į rojų. Tuo metu atsiranda daugelis legendų apie s., tarp jų ir legenda apie „Šventojo Patriko skaistyklą"; įėjimas į ją esąs vienoje saloje netoli Airijos. Populiarios ir legendos apie žmones, kurie pabuvę skaistykloje vėliau sugrįžo į šį pasaulį.

Sofija (gr. sofia „išmintis", „žinios"), judaizmo ir krikščion. mitologijoje išminties deivė. Sofijos vardas kilęs Senovės Graikijoje ir siejamas su deive Atėne. Senajame Testamente S. yra nepaprastos išminties personifikacija, nes Dievo atsivėrimas pasauliui vyksta per „asmenį", kaip

antrinę, Dievui pavaldžią, apraiškos formą. Išmintis suteikta merginai – tai ryškus Dievo veiklos atspindys. S. kaip menininkė kuria pasaulį pagal Dievo įstatymus. Būdingiausi S. bruožai – moteriškas pasyvumas, motiniškas vaisingumas, „linksmumas", ji tuo pat metu susijusi su kosmosu ir žmogumi. Ankstyvoji krikščionybė laikė S. Kristumi-Logu, Švenčiausiosios Trejybės trečiąja hipostaze – Šventąja Dvasia. Lotynų krikščion. literatūrinėje tradicijoje Sofijos sąvoka buvo sinonimiška mistiškosios bažnyčios sąvokai (todėl S. paveikslas nėra paplitęs katalikybėje). Stačiatikybėje S. sąvoka labai populiari, S. garbei pastatytos cerkvės (Kijeve, Novgorode, Polocke), sukurta turtinga ikonografija.

šėtonas (iš žydų sātān „kaltintojas", „priešininkas"), judaizmo ir krikščion. religinis mitologinis vaizdinys, svarbiausias Dievo ir visų jam ištikimų jėgų priešininkas danguje ir žemėje, žmonijos priešas, *pragaro* ir piktųjų jėgų valdovas. Ortodoksiniu požiūriu, š. nėra lygiavertis Dievo priešininkas; jis nėra blogio dievybė ar antidievas, o tik puolęs Dievo kūrinys, maištingas Dievo karalystės valdinys, kuris tegali nukreipti prieš Dievą iš jo paties gautą jėgą ir galiausiai prisidėti prie dieviškųjų sumanymų įgyvendinimo. Todėl tikrasis, lygus rangu š. priešininkas esąs ne Dievas, o arkangelas *Mykolas*, gerųjų angelų vadas ir tikinčiųjų užtarėjas šventame kare su š.

Ankstyvosios krikščion. tekstuose rašoma, kad atėjęs antrąkart (po šėtono *Liuciferio* nuvertimo, aprašyto Jošuės knygoje, 14:12) Kristus galutinai nuverčia š. Kai Jėzaus Kristaus mokiniai pirmą kartą išeina „skelbti Dievo karalystės" ir „gydyti ligonių", Kristus mato „šėtoną, kaip žaibą krintantį iš dangaus" (Lk 10:18). Ankstyvosios krikščion. rašytojas Ireniejus iš Liono (II a.) yra užrašęs legendą, kurioje pasakojama, kad š. ir piktųjų dvasių įtūžis bei neviltis pasiekia aukščiausią laipsnį būtent tada, kai ateina Kristus, jam pradėjus veikti, pasiaukojus ir prisikėlus; tai atskleidė gėrio ir blogio poliariškumą



Šventoji šeima. Kristaus gimimas. G. Davido (apie 1460–1523) paveikslas Vaizduojamojo meno muziejuje Budapešte

pasaulyje. Nuo tada š. aiškiai yra „jau pasmerktas" (Jn 16:11) ir tik laikinai gali būti „šio pasaulio kunigaikštis" (Jn 12:31). Nužengęs į pragarus Kristus paniekina š. net jo paties buveinėje. Ateityje š. laukia trumpalaikis revanšas atėjus *antikristui*, bet paskui š. būsiąs amžiams uždarytas į pragarą.

Apreiškime Jonui pasakojama apie arkangelo Mykolo kovą su š.; Mykolas suriša š. ir įmeta bedugnėn, kad šis „nebegalėtų suvedžioti tautų, kol pasibaigs tūkstantis metų" (Apr 20:2–3). Paskui š. kuriam laikui bus išleistas iš kalėjimo „...ir išeis suvedžioti tautų, gyvenančių keturiuose žemės kampuose, Gogo ir Magogo, ir surinkti jų kovai" (Apr 20:8). II–III a. mąstytojas Origenas teigė, kad žmonijos istorijos pabaigoje visi atsimetėliai nuo Dievo, taip pat š., sugrįš ir bus išganyti. Ši Origeno idėja nesusilaukė pripažinimo.

Naujajame Testamente niekur nėra ryškaus š. paveikslo, o viduramžių fantazija apdovanoja š. milžino ūgiu, baisiu antropomorfinių ir zoomorfinių savybių mišiniu, daugybe rankų ir pan. Š. gerklė dažnai tapatinama su įėjimu į pragarą; todėl patekti į pragarą reiškia būti šėtono prarytam.

Švenčiausioji Trejybė, krikščion. teologinis vaizdinys, Dievas, kurio esmė yra vieninga, o būtį sudaro trijų hipostazių tarpasmeniniai santykiai: Tėvo – amžino Pradmens, Sū-naus – Logo, t.y. absoliučios Prasmės, kurios įsikūnijimas yra *Jėzus Kristus,* ir *Šventosios Dvasios* – „suteikiančios gyvybę" pradmens. Patsai mokymas apie tai, kad dieviškuoju būties lygiu Š. T. ir vienkartybė esančios tapačios, nėra būdingas tik krikščionybei; tai dažnas įvairių religinių mitologinių sistemų motyvas (pvz., *trimūrtis* induizmo mitologijoje). Tačiau krikščion. Š. T. hipostazės arba asmenys nėra galintys pakeisti vienas kitą antrininkai ar vieningos beasmenės stichijos kaukės, jų vienybei nebūdingas nei nuoseklus išsidėstymas, nei vientisumas ar vos pastebimas neatskiriamumas asmenų, ne visai atsiskyrusių nuo politeistinio dieviškojo kolektyvo. Visai priešingai – šie asmenys perskverbia vienas kitą tik todėl, kad kiekvienas atskirai yra visai savarankiškas, o savarankiškumas savo ruožtu būdingas jiems dėl visiško tarpusavio skaidrumo, nes ši skvarba yra grynai asmeniniai meilės santykiai. Skirtumas tarp stabmeldžių triadų ir krikščion. Š. T. – tai skirtumas tarp stichijų perėjimo viena į kitą ir asmenybių tarpusavio atspindėjimo, tarp antrininkų santykių ir asmenų dialogo. Krikščionybės Š. T. nėra ir nuosekli absoliuto pakopų seka, kaip, pvz., neoplatonizmo filosofinė triada; visi trys asmenys yra lygūs. Jie visi vienodai dalyvauja kuriant kosmoso būtį pagal formulę: viskas iš Tėvo (nes jis suteikia būtį) per Sūnų (nes viskas sutvarkyta veikiant jo teikiančiai formą prasmės energijai) ir su Dvasia (nes iš jos gauna gyvenimo pilnatvę). Pasak stačiatikybės doktrinos, trečioji hipostazė „randasi" iš pirmosios, kaip vienintelio būties pradmens; katalikybėje – iš pirmosios ir antrosios, kaip jas jungianti meilėje realybė.

Šventoji Dvasia, D i e v o d v a s i a, P a r a k l e t a s arba P a r a k l i t a s (gr. paraklētos „ramintojas", „globėjas"), judaizme aktyvi dieviškojo įkvėpimo jėga; krikščionybėje – trečiasis *Švč. Trejybės* asmuo. Žydų žodis „rūah" reiškia ir vėją, ir dvasią; šis ryšys pastebimas ir Senojo, ir Naujojo Testamento padavimuose: Š. D. nusileidusi ant 70 senesniųjų, pakilo „išėjęs nuo Viešpaties vėjas" (Sk 11); Š. D. nusileidimą ant apaštalų lydi ūžesys iš dangaus, „tarsi pūstų smarkus vėjas", ir pasirodo tarsi ugnies liežuviai (Apd 2:1–4).

Krikščion. požiūriu, tiktai *Jėzui Kristui* atėjus, tik jam mirus ant kryžiaus, Š. D. pirmą kartą „buvo duota" žmonėms visiškai; ji yra Kristaus siųsta ir „liudys" apie Kristų (Jn 15:26). Kartą Sekminių dieną nusileidusi ant apaštalų, Š. D. yra neatsiejama nuo bažnyčios, daro veiksmingus jos sakramentus ir teisingą jos mokymą.

Nors Š.D. ir buvo susijusi su oficialiuoju kultu, ji išliko artima įkvėpimo sferai – įkvėpimo, neturinčio ryšio su institucionaliomis formomis, su išskirtinumu, nepriklausančiu nuo pareigų ir vietos bažnyčios hierarchijoje. Todėl Š.D. autoritetu dažnai rėmėsi eretikai, priešinęsi hierarchiniam institucionalizmui.

Š.D. simbolis krikščion. tradicijoje yra balandis. Balandžio pavidalu Š.D. pasirodo virš Jordano vandenų krikštijant Jėzų Kristų.

Šventoji šeima, krikščion. sąvoka, reiškianti šeimą, kurioje gimė *Jėzus Kristus,* tai Jėzaus vaikystės artimieji, įskaitant *Mariją* ir jos vyrą *Juozapą.*

Teklė (iš gr. theos+kleos „Dievas" ir „garbė"), krikščion. padavimuose apaštalo *Pauliaus* bendrakeleivė, pasekėja ir mokinė. Kai apaštalas, atvykęs į Ikonijaus miestą, skelbia celibatą ir asketizmą, T. nusprendžia pasekti jo teiginiais ir išsaugoti skaistybę. Dėl to supykęs jos jaunikis apskundžia apaštalą Paulių ir šis įmetamas į kalėjimą. T. įsigauna pas jį ir naktį jie kalbasi apie sielos išganymą. Nutariama T. sudeginti, bet užėjusi liūtis užgesina laužą. T. su Pauliumi iškeliauja į Antiochiją, kur jos grožis pavergia Aleksandrą Siriachą. Už priešinimąsi jam T. atiduodama sudraskyti plėšriems liū-

Tomo įtikinimas. Plokštė iš Sofijos soboro Novgorode. Novgorodo istorijos ir architektūros muziejus draustinis. XV a. pab. – XVI a. pr.



tams, bet liūtė laižo jai rankas ir saugo nuo kitų plėšrūnų. Kai liūtę užmuša, T. puola į vandenį šaukdama: „Jėzaus Kristaus vardu krikštiju save paskutiniąją savo valandą". Tą pat akimirką dangiškoji ugnis apsiaučia ją, o žaibas sunaikina plėšrūnus. T. sugrįžta į Ikoniją. Miršta sulaukusi senatvės Seleukijos mieste. Legenda apie T. išlikusi apokrife „Pauliaus ir Teklės darbai". Viduramžiais T. ir Pauliaus santykiai buvo laikomi tyros dangiškosios meilės simboliu.

Tomas (iš aramėjų teōma „dvynys"), krikščion. sakmėse vienas iš *dvylikos apaštalų*. T. nebuvo tarp mokinių, kai pas juos po *prisikėlimo* atėjo *Jėzus Kristus*, ir jis atsisakė tikėti, kad Kristus prisikėlė, kol pats nepamatysiąs žaizdų nuo vinių ir nepaliesiąs jų pirštais. Ilgainiui posakis „netikėlis Tamošius" įgijo frazeologizmo reikšmę. Po kelių dienų Kristus vėl atėjo pas mokinius ir pasiūlė T. paliesti žaizdas ant savo kūno. Kristus papriekaištavo jam: „Tu įtikėjai, nes pamatei. Palaiminti, kurie tiki nematę!" Gnostinė tradicija laiko T. ir Jėzų Kristų „dvyniais", kalba apie jį kaip vienintelį iš apaštalų, kuriam buvo apreikšta Kristaus mokymo slaptoji prasmė (pvz., „Evangelija pagal Tomą"). Apokrifiniuose „Tomo



Arkangelas Urielis ir serafimai. Teofano Graiko freska Išganytojo cerkvėje Novgorode. 1378 m.

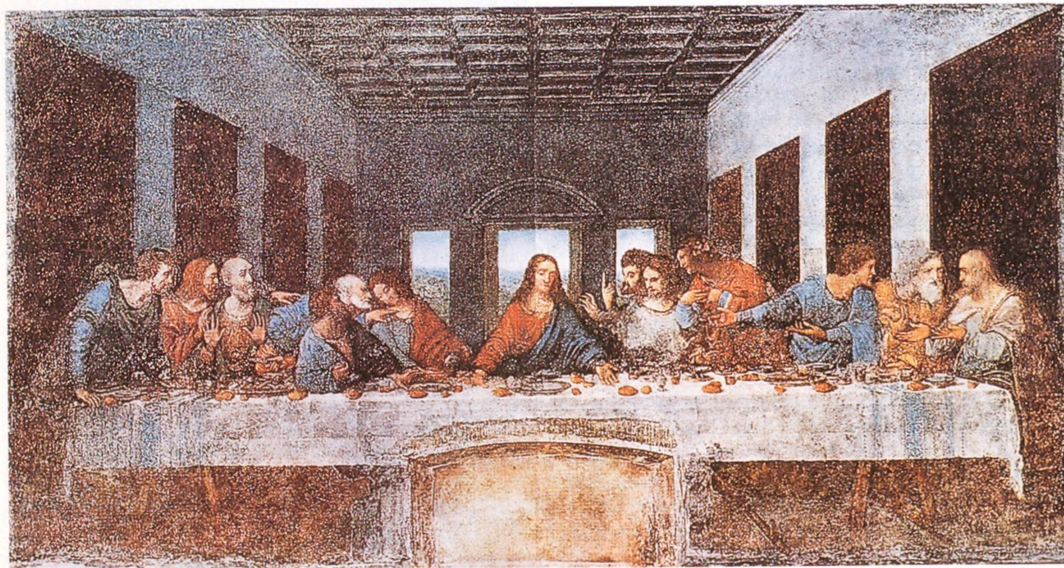
darbuose" pasakojama, kad Kristui įsakius T. išvyko į Indiją skelbti Dievo žodžio. T. mirė kankinio mirtimi Indijos šiaurės vakaruose (jau IV a. vienas iš vienuolių ordinų buvo pavadintas T. vardu, o indų krikščionys patys save vadino „apaštalo Tomo krikščionimis"). Legenda pasakoja, kad III a. imperatorius Aleksandras perkėlė T. palaikus į Edeso miestą, kuris nuo to laiko tapo apaštalo garbinimo centru; tuščias jo kapo rūsys Malabaro pakrantės rajone iki šiol yra svarbus vietinio krikščion. kulto centras. Legendoje pasakojama, kad T. skelbė Kristaus mokslą ir partiečiams, midams bei persams.

Trejybė ↗ *Švenčiausioji Trejybė*

Urielis (žydų ūrīēl „Dievas yra mano šviesa"), judaizmo ir krikščion. mitologijoje vienas iš svarbiausiųjų angelų. Judaizme – Jahvės Elohimo pasiuntinys, dangaus šviesos ir šviesulių bei požemio karalystės valdovas; krikščionybėje – Dievo Tėvo pasiuntinys, atgailavimo už nuodėmes ir bausmės angelas. Pasak krikščion. mito, per paskutinį teismą U. atidarys požemio karalystės vartus ir ves stojančius prieš Dievo teismą.

Uršulė (lot. „lokiukas"), viduramžiais Vakarų Europoje paplitusioje krikščion. legendoje britų karaliaus dukra, garsėjusi grožiu, išmintimi ir teisingumu. Galimas daiktas, gyvenusi V a., o IX a. jos gyvenimo aprašymas yra mitologizuotas. Tėvas vertė U. tekėti už nemylimo jaunikio. U. pažadėjo padaryti tai tik po trejų metų ir su sąlyga, kad jis priims krikščionių tikėjimą. Tuo metu U. iškeliavo į šventąsias vietas Romoje, ją pasekė 11 tūkstančių padariusių skaistybės įžadą merginų (pirminiame epigrafiniame šaltinyje kalbama apie 10 skaistuolių). Romoje jas priėmė popiežius Kiriakas (mitinis asmuo), sumanęs prisidėti prie jų. Grįžtant atgal prie Kelno juos užpuolė hunai ir užmušė visas merginas. Paskutinė žuvo U., atsisakiusi tapti hunų karaliaus žmona.

Paskutinė vakarienė. Leonardo da Vinči freska Šv. Marijos Maloningosios vienuolyno valgomajame Milane. 1495–1497 m.





Paskutinis teismas. Mikelandželas. Siksto koplyčios freska Vatikane Romoje. 1535–1541 m.

Velykų vakarienė, Paskutinė vakarienė, krikščion. vaizdinys, *Jėzaus Kristaus* drauge su *dvylika apaštalų* valgyta vakčarienė Didžiojo penktadienio išvakarėse. V. v. būna pirmąją žydų Velykų dieną, pažymimą ritualu, kurio metu papjaunamas ir valgomas ėriukas (čia įžvelgiama simbolinė paralelė su Kristumi, kuris kaip „Dievo avinėlis" savo noru pasiaukojo). Per švenčių vakarienę Kristus išpranašauja, kad vie-

nas iš mokinių jį išduosiąs. Evangelijoje pagal Joną Petras prašo Jono sužinoti, apie kurį iš mokinių kalba Kristus; Jėzus nurodo *Judą Iskarijotą*, paduodamas jam pamirkytą duonos kąsnį; paskui Jėzus taria: „Ką darai, daryk greičiau!" (Jn 13:27). Po šių Jėzaus žodžių Judas atsikelia ir išeina. Jam išėjus Kristus duoda mokiniams savo paskutinįjį įsakymą: „...kad jūs vienas kitą mylėtumėte: kaip aš jus mylėjau, kad ir jūs taip mylėtumėte vienas kitą!" (Jn 13:34). Dar prieš tai jis, kad paliudytų meilę ir supratimą vienas kitam, buvo atlikęs ritualą – numazgojo kojas savo mokiniams.

Jėzus laužė duoną ir davė savo mokiniams tardamas: „Imkite ir valgykite: tai yra mano kūnas" (Mt 26:26). Paskui jis davė jiems vyno taurę sakydamas: „Gerkite iš jos visi, nes tai yra mano kraujas, Sandoros kraujas, kuris už daugelį išliejamas nuodėmėms atleisti" (Mt 26:27–28). Jis palinkėjo mokiniams ir toliau atlikti šį ritualą, taip įsteigdamas V. v. Komunijos (Eucharistijos) sakramentą.

V. v. motyvas panaudojamas krikščion. ikonografijoje.

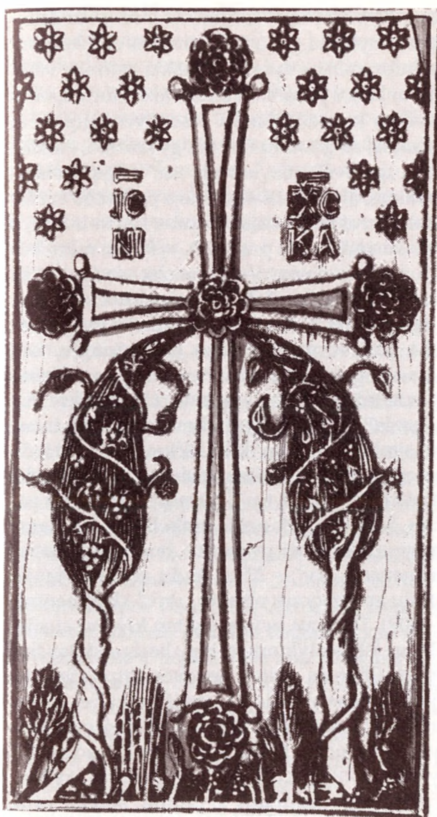
visuotinis teismas, krikščion. eschatologijoje „žmonijos istorijos pabaigoje" laukiamas teismas, kai antrąkart atėjęs Jėzus Kristus teis visus kada nors gyvenusius žmones, kurie prisikels su kūnu ir šiame teisme, teisėjo sprendimu, gaus už savo darbus amžinąją palaimą rojuje arba paklius į pragarą. Panašių motyvų esama jau egiptiečių mitologijoje, taip pat Senajame Testamente. Naujojo Testamento tekstuose daug kartų aprašomas – dažniausiai alegorine forma – galutinis blogųjų žmonių atskyrimas nuo gerųjų („piktžolių" nuo „kviečių", „avių" nuo „ožių"). Minimas Žmogaus Sūnaus atėjimas: „Tuomet danguje pasirodys Žmogaus Sūnaus ženklas, o visos žemės tautos ims raudoti ir pamatys Žmogaus Sūnų, ateinantį dangaus debesyse su didžia galybe ir šlove" (Mt 24:30). Su v. t. susijusius Naujojo Testamento vaizdus susistemina ir sujungia į ryškų reginį ankstyvosios krikščion. ir viduramžių rašytojai: žemė ir jūra, žvėrys ir paukščiai, žuvys ir kapai sugrąžina paimtus mirusiuosius; žmogus, pabudęs iš mirties miego, apimtas siaubo žvelgia į Kristaus didybę ir laukia nuosprendžio.

Zacharijas ir Elzbieta (žydų zekarjā „Dievas prisiminė"; žydų elīšeba „mano Dievas yra kupinas(?)"), *Jono Krikštytojo* tėvai. Naujajame Testamente jie minimi tik Evangelijoje pagal Luką (1:5). Iki pat senatvės jiedu neturėję vaikų, o kartą apsireiškęs arkangelas Gabrielius ir paskelbęs, kad jiems gimsiąs sūnus, kuris būsiąs Mesijo pirmtaku. Pas Elzbietą tris mėnesius gyveno Marija, kai laukėsi savo sūnaus Jėzaus Kristaus. Už tai, kad netikėjo, jog gimsiąs sūnus, Zacharijas buvo nubaustas nebylumu, kuris praėjo, vos tik Jonas Krikštytojas išvydo pasaulį.

žengimas į dangų, krikščion. religinis mitologinis vaizdinys, *Jėzaus Kristaus* sugrįžimas į dieviškosios būties sferą – „dangų", pasibaigus jo gyvenimui žemėje. Naujajame Testamente pasakojama, kad Kristus įžengęs į dangų praėjus 40 dienų po *prisikėlimo* (Apd 1:3) Jeruzalės apylinkėse stebint apaštalams. Prieš pakildamas į dangų, Jėzus Kristus juos palaimino. Po kurio laiko Kristus sugrįšiąs teisti „paskutiniajame teisme". Kristui išnykus dangaus erdvėje prie apaštalų atsirado „du vyrai baltais drabužiais" (angelai). Jie prabilo: „Vyrai galilėjiečiai, ko stovite žiūrėdami į dangų? Tasai Jėzus, paimtas nuo jūsų į dangų, sugrįš taip pat, kaip esate jį matę žengiant į dangų" (Apd 1:11).

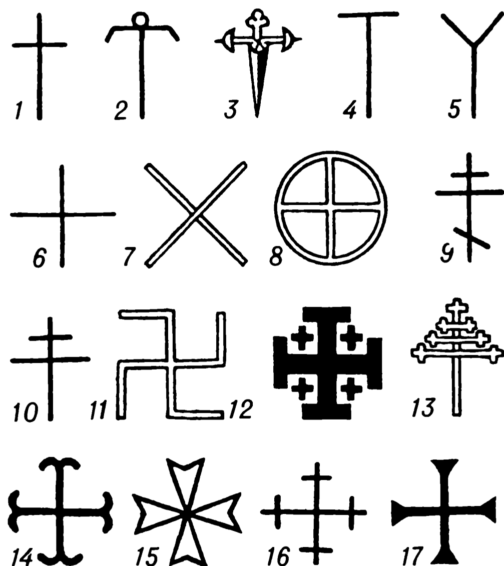
KRYŽIUS – simbolis, itin dažnas mitinėse poetinėse bei religinėse sistemose ir simbolizuojantis aukščiausias sakralines vertybes. Ritualinis k. ženklas užima esminę vietą Europos ir Azijos kultinėje simbolikoje, tačiau jis žinomas ir kitur – Australijoje, Okeanijoje, Amerikoje (iki Kolumbo). Mitologinis apskritimas ir kvadratas atskiria vidinę erdvę nuo išorinės, o k. akcentuoja centrą ir iš jo išeinančių pagrindinių krypčių idėją (iš vidaus į išorę). Kryžiaus centras yra svarbiausioji sistemos vertybė, kurianti visos erdvės hierarchiją ir tą erdvę sakralizuojanti, nustatydama ryšių ir priežasčių gaires bei kryptis. Sakralinė kryžiaus jėga stipriausiai pasireiškia tame sakraliniame erdvės centre ir tuo sakraliniu laiku, kur ir kada k. įgyjamas, nešamas ir keliamas.

K. dažnai yra žmogaus ar antropomorfinės dievybės modelis – antropomorfizmas ir „kryžiškas" žmogaus motyvas su į šonus ištiestomis rankomis; jis nuolat pasitelkiamas ritualuose, tautosakoje (pvz., mįslėse), mitiniuose ir religiniuose siužetuose. K. yra ir dvasingumo modelis: dvasios veržimasis aukštyn, Dievo, amžinybės siekimas. Šventovės struktūra [nesvarbu, ar altorius yra šventyklos A dalyje ar centre (kaip VI a. statytoje Šv. Stepono Rotondo bažnyčioje Romoje ar tokio tipo Bizantijos bažnyčiose), ar bažnyčios plano pagrindas apskritimas, ar stačiakampis (kvadratas), ar planas mišrus, jungiantis apskritimą ir stačiakampį] yra k. modelis – ir vertikaliai, vaizduojant aukštyn nukreiptą k. ašį (altorius ant paaukštinimo, ikonų siena, priekyje iškeltas kryžius, dieviškieji personažai, vaizduojami ant kupolo), ir horizontaliai – navoms [ar vienai navai, kurios vietą nustato linija, brėžiama nuo įėjimo link altoriaus (vakarų–rytų kryptimi)] kertantis su transeptu (kaip Šv. Petro bazilikoje Romoje). K. yra geometrizuotas pasaulio medžio variantas, kuriam būdingos dvi tos pačios pagrindinės koordinatės ir septynių dalių kosmologinė orientacija, tačiau kryžiaus atveju pabrėžiama antropocentrinė reikšmė. Ir savo struktūra, ir chronologiškai k. yra pasaulio medžio (kuriam dažniausiai būdingi zoomorfiniai vaizdiniai) ir žmogaus tarpininkas; jis geometriškai vaizduoja ir vieną, ir kitą. Vis dėlto pasaulio medis nėra nei vienintelis, nei svarbiausias k. atsiradimo šaltinis. Formuojantis gana sudėtingai k. simbolikai tam tikrą vaidmenį tikriausiai vaidino ir pirmykštis ugnies įkūrimo įrankis – dvi sukryžiuotos lazdelės, ir soliarinis ženklas (susikryžiuojantys spinduliai), ir jaučių jungo schema. K. kilmės įvairovę liudija ir k. reiškiančių žodžių etimologija įvai-



Kryžius medžių centre. Dramblio kaulas. Centrinė triptiko dalis Luvre Paryžiuje. XII a.

riose kalbose; plg., pvz., senovės graikų stauros „kryžius" (T raidės pavidalo mirtį nešantis ginklas Senovės Romoje) ir „miestas", „kartis" (plg. šiaurės vakarų germanų genčių staurr „miestas") ar lotynų crux „kryžius" – iš ide. šaknies „kreivas" ir pan. K. simbolis tikriausiai atsirado neolito laikotarpiu, kai k. pirmą kartą pasirodo įvairiose geografiškai nutolusiose tradicijose ir imamas vis labiau geometrizuoti; palyginti tipiški yra neolito ir vario amžiaus (chalkolito) archeologiniai radiniai Balkanuose ir Centrinėje Europoje: indai su k. ženklu ir gyvatės motyvu (4000 m. pr. Kr. Tangiru Rumunijoje), keturių dalių ženklai, puošiantys virvelinės keramikos dirbinius (Bilanai Čekijoje). Gali būti, kad pavieniai k. elementai atsirado jau vėlyvajame paleolite. Po neolito k. tampa beveik universalus gyvybės ir mirties vienovės simbolis; tai rodo įvairios mitinės poetinės ir religinės sistemos (taip pat mitologiniai mistiniai variantai ir scientinės formos), įvairios k. ženklo atmainos (buitinis ornamentas, perspėjamojo pobūdžio ženklai, pvz., „dėmesio!", „draudžiama!", „stop!" ir t.t.). Daugelyje kultūrinių tradicijų k. simbolizuoja ir gyvybę, vaisingumą, nemirtingumą, ir dvasios bei materijos vienybę, ir aktyvųjį vyrišką pradą; su k. ženklu siejama gerovė, sėkmė. Todėl toks svarbus kryžius ritualų metu, taip pat ritualinėje veikloje, magijoje, liaudies medicinoje, būrimuose, archajiniame mene ir buityje. Daugumoje kalbų, turinčių gramatinę giminės kategoriją, kryžių reiškiantis žodis yra vyriškosios giminės (išimtis – lotynų kalba, crux – moteriškosios giminės, tačiau kartais crux priskiriamas ir vyriškajai giminei); kalbose, kurios turi nominalines klases, suskirstytas pagal sąmoningumo-nesąmoningumo, aktyvumo-pasyvumo kriterijus, k. reiškiantis žodis dažniausiai priklauso aktyviųjų žodžių kategorijai (hetų balbis „kryžius"); todėl kartais būna, kad k. reiškiantis žodis yra gyvos būtybės vardas. Neretai k. asocijuojasi su falu. K. susijęs ir su kančiomis bei mirtimi – būtent pats k. yra mirties ir kankinimų įrankis (beje, apskritimui mitinėse poetinėse konstrukcijose tokia semantika nebūdinga, nors ne mažiau žinomas įrankis yra kankinimo ratas). Ant kryžiaus mirties sulaukia ne tik Dievo apleistieji, nusikaltėliai (Romoje). Svarbiausioji su k. susijusi mitologema akcentuoja kitą aspektą: žmogus (ar dievybė), prikaltas prie kryžiaus išskėstomis rankomis [kartais čią schemą dubliuoja paukštis išskleistais sparnais (plg. su pasaulio medžiu ir – krikščionybės simbolikoje – balandžiu, įkūnijančiu Šv. Dvasią)], miršta, kad iškentęs kančias atgimtų naujam (amžinam) gyvenimui. K. dvilypumas padeda suvokti dar vieną šio simbolio prasmę – laimės ar nelaimės, gyvybės ar mirties, gerovės ar nuopuolio pasirinkimą. Todėl k. naudojamasi buriant kaip talismanu, amuletu, saugančiu ženklu ir pan. K. buvo ir asmens ženklas (viduramžių Europos karaliai ir didikai pasirašydavo, dėdami kryžių), taip pat giminės ar tam tikrų sluoksnių ženklas [plg. kryžiaus svarbą heraldikoje, sfragistikoje, šifruose ir slaptaraščiuose, taip pat „+" (pliuso) ženklą matematikoje]. Buvo tikima, kad keli kryžiai gali laiduoti gerovę, padėti kaupti turtą. Itin garbinami sakralūs žodžiai paprastai būdavo puošiami k. ženklų ornamentais. Dar dažniau kryžiaus formos papuošalas, išgraviruotas ar išsiuvinėtas kryžius buvo laikomas saugančiu ženklu. Tačiau k. yra ir mirties ženklas (Amerikos indėnai iškelia k. virš savo būstų, kad į juos negrįžtų mirusieji), tai rodo ir mirties laukimo papročiai (paskutinė išpažintis, šv. Komunija), laidotuvės; k. statomas ant kapo; k. yra ir mirties hieroglifas, ženklas, reiškiantis išbraukimą, pašalinimą, panaikinimą ir t.t. Kodėl k. funkcionuoja dviejose priešingose sferose, paaiškina šių sferų sintezė – nenutrūkstama gimimo ir mirties grandinė (ar ratas) – ir jų sąryšis. Mitine poetine nuovoka apdovanotas žmogus prieš k. stovi tarsi kryžkelėje, sankryžoje, kurios kairėje pusėje – mirtis, dešinėje – gyvybė, tačiau jis šioje k. vaizdinio padalintoje mitinėje erdvėje nežino, kur dešinė, kur – kairė pusė. Pasakose, epuose, burtažodžiuose, taip pat kasdieniniame gyvenime, kryžkelė itin svarbi, renkantis gyvybę ar mirtį (kryžkelė – dviejų karalysčių riba; ir gėris, ir blogis siekia ją valdyti: kryžkelėje meldžiamasi Jėzui Kristui, Hermiui, Merkurijui, Dianai Trivijai, tačiau čia vyksta ir raganų bei demonų sueigos, laidojami savižudžiai, ant kurių kapo draudžiama statyti kryžių). Kryžiaus pasirinkimo idėja atsispindi Evangelijos sakmėje apie Jėzaus Kristaus nukryžiavimą. Mokslinė etimologija patvirtina,



Kryžiaus formos. 1. Lotynų kryžius. 2. Ąsos (egiptiečių) kryžius. 3. Šv. Jokūbo (ispanų) kryžius. 4. Šv. Antano kryžius. 5. Dakšo kryžius. 6. Graikų kryžius. 7. Šv. Andriaus kryžius. 8. Rato kryžius. 9. Rusų (sentikių) kryžius. 10. Patriarcho kryžius. 11. Ugnies kryžius (svastika). 12. Jeruzalės kryžius. 13. Popiežiaus kryžius. 14. Inkaro kryžius. 15. Maltos kryžius. 16. Kryžių kryžius. 17. Ordino kryžius

kad rusų k. pavadinimas kilo iš Kristaus vardo, kuris savo ruožtu perimtas iš germanų kalbų; plg. senovės vokiečių aukštaičių Christ, Crist, Krist (anot kitos versijos, šis pavadinimas kilęs iš lot. crux). Kristaus, kaip Nukryžiuotojo, mitologema atsirado tik VII a. pradžioje (pirmykščiai krikščionybės simboliai buvo avinėlis, žuvis, asilas, bet ne k.). Minėtame siužete k. susijęs su pasaulio medžio kosmine problematika (paplitęs k. kaip kryžiaus formos medžio įvaizdis, kuris verčia manyti, jog esama ryšio tarp nukryžiuotojo Kristaus ir prie uosio Igdrasilo prikaustyto Odino, tarp k. bei gyvybės ir mirties medžio; plg. vaizdinį apie keturias „materialias" k. dalis – k. buvo padarytas iš keturių medžių, simbolizuojančių pasaulio šalis: kedro, kipariso, alyvmedžio ir palmės), o Kristus savo ruožtu priklauso istorijos sričiai; dviejų epochų sandūroje pats k. buvo tarsi laiko kryžkelė, perėjimas į kitą raidos pakopą – kaip žmogaus ir Dievo dialogo ribinis ženklas. Būtent taip Kristaus nukryžiavimą suprato daugelis krikščioniškųjų autorių (pvz., tradicija, kurios iškiliausias kūrėjas – Augustinas). Vis dėlto dažniausiai akcentuojamas ne pats pasirinkimas, susijęs su k., o pozityvusis jo rezultatas (gyvybė, laimė, sėkmė); plg. su k. simbolika, aiškinant sapnus ir dieviškuosius apreiškimus (sėkmė, laimėjimas, laimė); k. skaitmuo – kaip prasmė (pvz., Kinijoje kryžius reiškia skaičių 10, trys kryžiai – 30, k. taip pat žymi ir „kartos" sąvoką); simbolinės embleminės ir kt. k. reikšmės (Kinijoje, Indijoje, skandinavų šalyse k. simbolizuoja dangų; babiloniečių, egiptiečių, finikiečių pasaulėvaizdžiuose k. – du sukryžiuoti medžio gabalai, skirti ugniai įdegti – yra būsimos gyvybės simbolis; Asirijoje ir senovės Britanijoje k. buvo kūrybinių galių ir amžinybės emblema).

Svarbios informacijos apie k. suteikia mitinių vaizdinių, kurių funkcijos panašios į k., analizė. Šiuo aspektu itin įdomi viena k. modifikacija – senovės egiptiečių emblema, susijusi su gimimu (karta), gyvenimu – ancha („gyvenimas", „gerovė", „tas, kuris gyvas"). Egiptiečiams ancha buvo raktas, atveriantis dieviškojo pažinimo vartus (T formos dalis buvo simboliškai siejama su išmintimi, o apskritimas – su amžinuoju pradu); k. ryšys su raktu būdingas ir kitoms tradicijoms. Vėliau ancha asocijavosi su sukaustytuoju Tifonu (Setu), ji kaip amuletas buvo pakabinama ligoniui ant kaklo, kad šis atgautų gyvybines galias; ancha būdavo pritvirtinama prie mumijų, kad apsaugotų jas nuo priešų, laiduotų nemirtingumą. Vienas iš anchos pavadinimų yra crux ansata, t.y. ąsos kryžius (kryžius su ąsele); tai buvo egipt. dievų emblema ir nemirtingumo simbolis. Iš kitų ikikrikščioniškojo periodo k. rūšių dėmesį patraukia vadinamasis tau kryžius, arba crux commissa (patibulata), t.y. T formos – į kartuves panašus kryžius. Senovės žydams jis simbolizavo laukiamą mesiją, išganymą ir amžinąjį gyvenimą, buvo naudojamas ir kaip talismanas („tav" – 22-oji žydų abėcėlės raidė, tapusi mistinių apmąstymų objektu; „tav" skaitmeninis atitikmuo – 400). Tradicija byloja, jog tau kryžius susijęs su k., kurį Mozė iškėlė dykumoje; plg.: besimeldžiančios Dievo Motinos Orantės gestas; senovės egiptiečiai tau kryžių siejo ir su gyvybės idėja, vyriškuoju bei moteriškuoju pradu (iš pradžių šis k. buvo naudojamas Nilo vandens lygiui matuoti). Krikščionys tau k. vadino Šv. Antano kryžiumi. Crux decussata, arba pasviręs kryžius, vėliau pavadintas šv. Andriaus kryžiumi, neretai vaizduotas ant antikinių monetų. Ant asirų, egiptiečių, persų, etruskų medalių, keramikos dirbinių, paminklų rastas vadinamasis graikiškasis k., o ant senovinių lentelių, kai kuriuose meno kūriniuose pavaizduotas lotyniškasis k. arba crux immissa (t.y. „sunertas kryžius", „supintas kryžius"). Kryžiumi laikytina ir svastika.

K. simbolio reikšmės mitologinėse ir religinėse sistemose, mene ir buityje iki galo suvokti neįmanoma, neatsižvelgus į transformuotas ir specializuotas k. rūšis bei kitus, sudėtingesnius ženklų darinius, į kurių sudėtį įeina ir k., pavyzdžiui, k. ir apskritimas – vyriško ir moteriško prado jungties, vieningumo ir trejybės ženklas; k. ir sfera (paprastai k. virš sferos) – aukštesnės valdžios, imperijos, dvasios triumfo ženklas; k., inkaras ir širdis – tikėjimo, vilties ir gailestingumo ženklas; k. ir balandis – Šv. Dvasios apšviestasis; sukryžiuoti žaibai kinų stabų rankose – šventa emblema, simbolizuojanti teisingojo mokymo jėgą ir jo pergalę prieš klaidinguosius mokymus ir pasaulietiškas apgaules; skraiste uždengtas k. reiškia laiką, Kristaus praleistą kape (ir šumerai, minėdami požemio karalystėn nužengusį Saulės dievą, altorių ir kapavietę apdengdavo užtiesalu); Jeruzalės k. – patikimumo ženklas (plg.: k. kaip tikėjimo ir pasitikėjimo ženklas, skiriantis „teisuolius" tikinčiuosius nuo „netikėlių" laisvamanių); spindulių apsuptas k. – vyriško ir moteriško, vertikalaus ir horizontalaus, teigiamo ir neigiamo principo ryšys, Hekatės – kryžkelių deivės – emblema ir t.t.

KULTO MITAI, sąlyginis pavadinimas mitų, kurie pagrindžia apeigas (ritualą) ar kitą kultinę veiklą. Gali būti, kad visos tautos turėjo k. m., tačiau ne visur jie išliko. Nėra konstatuota nė vieno religinio maginio ritualo, kurio kilmės tiesiogiai ar netiesiogiai nepaaiškintų mitas. Ritualą pagrindžiantis mitas yra esminė jo dalis, be kurios ritualas nėra veiksmingas. Tačiau ši ritualo ir mito jungtis nėra abipusė: yra daug mitų, nesusijusių su apeigomis (mitai apie pasaulio, žmogaus, gamtos reiškinių, buities daiktų, santuokos normų ir pan. atsiradimą), bet nėra ritualo, kurio nepapildytų mitas.

Anglų etnografas E. B. Tailoras ir kiti XIX a. tyrinėtojai mano, jog senovės žmonės, tikėję dvasių, dievų bei demonų egzistavimu, sukūrė apie juos mitų ir, siekdami jų palankumo, pamažu ėmė atlikinėti apeigas, aukoti ir t.t. Kitą versiją iškelia anglų religijotyrininkas V. Robertsonas-Smitas, pirmasis pripažinęs, kad kulto ritualas yra pirminis palyginti su atitinkamu mitu, kuris, anot mokslininko, tik aiškina ir pagrindžia ritualą. Daugelis įžymių etnografų bei religijos tyrinėtojų – Dž. Dž. Freizeris, A. van Ganepas, B. K. Malinovskis, Dž. Harisonas, F. Reglanas, S. Haimenas ir kt. – pritaria V. Robertsono-Smito nuomonei („ritualinei teorijai„). „Ritualinė teorija„ buvo pagrindinė kryptis iki pat šių dienų, kol neseniai atsirado „struktūralistinis„ požiūris, teigiantis, kad mitologija yra savarankiška ir nepriklauso nuo žmogaus veiklos rūšių (K. Levi-Strosas). Nors „ritualinė teorija„, ypač jos kraštutinės ir vienpusiškos kryptys (F. Reglanas, S. Haimenas), nepaaiškina visos mitų įvairovės, vis dėlto, nagrinėjant k. m., iškyla daug ją patvirtinančių faktų.

Toteminiai Australijos aborigenų mitai, papildantys totemines apeigas, yra patys primityviausi k. m. Mito recitavimo metu (kartu su ritualu ar vėliau) apeigų veikėjai, atliekantys toteminių protėvių vaidmenis, nurodydami vietą, kur protėvis persikėlęs, medžiojęs, atlikęs šventus ritualus, žengęs požemio karalystėn ir pan., tarsi lokalizuoja jo veiklą. Mito tekstas moterims ir neįšventintiesiems yra tokia pat paslaptis kaip ir pats ritualas; tik per iniciacijos apeigas įšventinamajam pirmąkart atskleidžiamas šventųjų mitų turinys.

Taigi jau šioje ankstyvojoje visuomenės ir kultūros raidos stadijoje k. m. yra ne tik šventa, bet ir slapta (ezoterinė) informacija. Be to, aborigenai turi ir egzoterinių k. m., kurie pasakojami neįšventintiesiems: tai istorijos apie siaubingas dvasias žudikes, kurios neva atliekančios berniukų iniciaciją, juos suėsdamos ir vėl atgaivindamos. Įšventintieji netiki šiais siaubūnais, tačiau jais gąsdinami neįšventintieji – moterys ir paaugliai. Ir kitų to paties raidos lygio tautų (Ugnies Žemės gyventojų, bušmėnų, pigmėjų ir kt.) k. m., susiję su iniciacijomis, griežtai skirstomi į ezoterinius ir egzoterinius. Dėl šaltinių stygiaus ne visada įmanoma nustatyti, kuriai kategorijai priklauso vienas ar kitas mitas. Vokiečių etnografas A. Jenzenas k. m. neskirsto į ezoterinius ir egzoterinius, bet visus juos (kaip „tikruosius„) priešpriešina paprastiems „etiologiniams„ mitams.

Anot B. K. Malinovskio, tipiški k. m. yra beveik visi Trobriano salų (Okeanija) gyventojų mitai, pasakojantys apie protėvius ir susiję su magiškomis religinėmis apeigomis; vienintelė jų paskirtis – pagrįsti tam tikros socialinės grupės teises atlikti tam tikras apeigas.

Ryškių k. m. turi indėnai. Odžibvų genties „Vabino giesmė„ – tai mitologiniai piešiniai, išraižyti ant medinės lentelės, jų aiškinamąjį tekstą gieda vyras, įšventintas slaptose Vabino apeigose. Navachų genties indėnai atlieka sudėtingas, daugelį dienų trunkančias ligonių gydymo apeigas, kai meldžiamasi dievybėms, kurių atvaizdai suberti iš spalvoto smėlio lygiose aikštelėse (mitas čia – sudėtingas pasakojimas apie pasaulio sutvėrimą ir jo pražūtį). Ir Indijoje nemažai mitų susiję su kultine veikla (gal ir su slaptais kultais); buriant nuolat kreipiamasi į įvairius mitinius personažus (dievus, demonus).

Klasikinėse Rytų mitologijose dažniausiai sutinkami tipiškos formos k. m. ir jų ryšys su religiniu ritualu neabejotinas. Turtinga ir įvairi Egipto mitologija daugiausia susijusi su Ozyrio ir Izidės kultu. Šios dievybės, kurių pavidalas ir kilmė labai įvairi, buvo garbinamos ir liaudiškomis žemdirbių ritualų formomis, ir oficialiomis valstybinėmis formomis, dalyvaujant žyniams. Sudėtingas kulto ritualas vaizdavo, kaip Izidė ieško nužudyto Ozyrio kūno, liaudies raudas ir gedulą, po to – dievo prisikėlimą ir liaudies džiaugsmą.

Kai kurie Senojo Testamento epizodai taip pat laikytini k. m.: priesakas apipjaustyti naujagimius berniukus (1 Moz 17:10–14), pasakojimas apie tai, kaip Mozė ant Sinajaus kalno gavo dieviškuosius įstatymus (2 Moz 19:1–25; 20:1–17), epizodas, kai Abraomas aukoja Dievui savo sūnų Izaoką (1 Moz 20:1–18); tai gali būti interpretuojama kaip reikalavimo pirmagimį sūnų simboliškai paskirti dievui ritualinis pagrindimas.

Viduržemio jūros baseine analogiški ritualai buvo skirti įvairiems su vaisingumo kultu susijusiems dievams – Atidui, Adonidui, Dionisui, deivei Demetrai ir jos dukrai Persefonei graikų mitologijoje; plg. su šumerų-akadų mitais apie Inaną (Ištarą) bei Dumuzį (Tamuzą).

Stiprėjant religiniam sinkretizmui Viduržemio jūros pakrantėse, šie k. m. susipynė vienas su kitu ir tapo pagrindu pirmaisiais mūsų eros amžiais susiformavusiam krikščioniškajam mokymui. Dievybės mirties ir prisikėlimo idėja, kuri buvo perteikta mituose ir inscenizuojama apeigų metu, pritaikyta „dievo karalystės„ skelbėjo palestiniečio biografijai; taip atsirado Jėzaus Kristaus personažas, kurį papildė labai daug mitologinių bruožų, perimtų iš senovės Rytų kulto mitų. Dž. Robertsonas ir Dž. Dž. Freizeris įsitikinę, jog visas evangelijų turinys iš esmės yra k. m., atskleidžiantys ritualą – realų ar simbolinį žmogaus aukos nužudymą, Dievo kančias ir atgimimą.

KULTŪRINIS DIDVYRIS (anglų culture hero, prancūzų Héros civilisateur, vokiečių Heilbringer), mitinis personažas, kuris gauna ar sukuria žmonėms įvairius kultūros objektus (ugnį, kultūrinius augalus, darbo įrankius), moko žmones amatų, medžioklės gudrybių, įvairių darbų, įveda tam tikrą socialinę tvarką, santuokos tradicijas, magines taisykles, ritualus ir šventes. Kadangi pirmykštė sąmonė nediferencijavo gamtos ir kultūros (pvz., ugnies

įkūrimas trinant buvo prilyginamas perkūnijos ir žaibų, saulės šviesos ir kt. gamtos reiškinių atsiradimui), manyta, jog k. d. dalyvavo tvarkant pasaulį: traukė žemę iš pirmykščio okeano; tvarkė dangaus šviesulius; nustatė dienos ir nakties, metų laikų, potvynių ir atoslūgių kaitą; dalyvavo kuriant pirmąjį žmogų, taip pat jį tobulinant, auklėjant ir t.t. (svarbiausi folkloriniai motyvai legendose apie k. d. – žr. S. Tompsono rodyklėje „Motif-index of folk-literature„. – Bloomington, 1966: A500–A599, A1703, A1058, A2252, A978.1).

Senosiose mitų versijose, atspindinčiose to meto ekonominę specifiką, kultūrines gėrybes, o kartais ir gamtos objektus, k. d. paprasčiausiai randa ar pagrobia iš pirmųjų savininkų (genties senmotės, mirusiųjų šalies valdovo, dangaus dievų, dvasių). Tipiškas pavyzdys – ugnies pagrobimas; australams tai padaro toteminiai protėviai, polineziečiams – Maui, indėnams – Kranklys, graikams – *Prometėjas* ir t.t. Kartu ar iškart po to atsiranda mitai apie tai, kaip k. d. – demiurgas, naudodamasis puodžiaus, kalvio ir kt. darbo įrankiais, sukuria įvairius gamtos ar kultūros objektus (k. d. ir demiurgų diferenciacija atsiranda mituose, kuriuose ima ryškėti gamtos ir kultūros skirtumai). Metalų eros pradžioje k. d. įgyja kalvio stebukladario pavidalą (senovės gr. *Hefaistas*). Mitai apie k. d. yra tarsi kronika, atspindinti pirmuosius ūkio ir visuomeninės veiklos laimėjimus, kurie perkeliami į priešistorinius mitinius laikus (žr. *laikas, mitinis*) ir priskiriami k. d. kaip vieninteliam individui, apdovanotam kūrybine laisve.

Archajinėse mitologijose protėvių demiurgų k. d. vaizdinys yra sinkretiškas; šios ryšių grandinės pagrindas – genties, fratrijos, giminės protėvis. Australiečių mitologijoje protėviai yra k. d., kurių civilizuojančios funkcijos dar ryškiai neišsiskiria iš visos jų įvairiapusės veiklos mitiniame laike („svajonių„ laikas). Pvz., toteminiai protėviai laukinės katės ir musiniai driežai akmeniniu peiliu baigė kurti žmones iš vikšrų, kurie prieš tai bejėgiai gulėjo ant uolų virš vandens, apipjaustė juos, išmokė įdegti ugnį, gaminti valgį ir t.t. Pietų ir Rytų Australijos genčių mitams būdinga, kad k. d. įvaizdis vienija iniciacijos globėjo ir dangaus „šeimininko„ arba „tėvo„ personažus. Melanezijos papuasai, archajiškosios Afrikos kontinento gentys, korjakai, itelmenai (šiaurės rytų Azija) ir kai kurios Šiaurės Amerikos indėnų grupės k. d. laiko ir genčių bei giminių protėvius. Ryšys su toteminiais protėviais lemia, kad daugelis k. d. vadinami gyvūnų vardais ir turi jų atributus; kartais ir patys k. d. yra zoomorfiški (Kranklys, Audinė, Triušis, Kojotas – Šiaurės Amerikos indėnų; chameleonas, voras, antilopė, skruzdėlė, dygliakiaulė – daugelio Afrikos tautų ir t.t.).

Labiau civilizuotų Afrikos, Amerikos ir Okeanijos (pvz., Polinezijos) tautų mitologijose k. d. kaip protėvio bruožai yra reliktinio pobūdžio, vyrauja antropomorfizmas.

Kartais k. d. kovoja su chaotiškomis gamtos jėgomis, kurios (įvairių pabaisų, chtoniškųjų demonų ir kt. pavidalais) siekia sugriauti anksčiau įvestą tvarką. Šios gamtos jėgos dažnai sutapatinamos su svetimų genčių atstovų paveikslais. K. d. atlieka tarsi „galiūno„ misiją, gindamas nuo pabaisų žmonių gyvenamąją erdvę; etiologiniai mitai įgyja herojinės sakmės bruožų. K. d. kovų su pabaisomis motyvai būdingi Polinezijos ir Mikronezijos, šiaurės rytų paleoazijiečių, Obės ugrų, o ypač – Amerikos indėnų mitams apie dvynius didvyrius. Graikų mitologijoje greta k. d. laimėtojo (Prometėjas) yra ir k. d. galiūnas (*Heraklis, Persėjas, Tesėjas*).

K. d. gana archajiškas personažas, todėl jį vaizduojant dažnas meno ir religijos sinkretizmas; k. d. ne visada sakralizuojamas, aborigenai k. d. kartais tapatina su įvairių kategorijų dvasiomis bei įžymiomis istorinėmis asmenybėmis. K. d. skiriasi nuo tikrų dievų, tačiau akcentuojama jo reikšmė bei magiškos galios, be kurių k. d. veikla būtų neįmanoma. K. d. gali evoliucionuoti į dievą kūrėją, bet gali tapti ir pasakų ar epo veikėju. K. d. sakralizaciją rodo skirtumas tarp melaneziečių k. d. Tagaro ir polineziečių dievo – dangaus sutvėrėjo Tangaroa. Galima teigti, kad kai kurie dievai turi archajiškų k. d. bruožų; pvz., šumerų–akadų mitologijoje *Enkis* ir *Enlilas* (jie ne tik dalyvauja teogoniniame procese, bet ir kuria kultūrą), skandinavų *Odinas*, egiptiečių *Ozyris*. Daugelis Afrikos dangaus dievų yra k. d. protėviai. Susiformavus dangaus dievų panteonui, k. d. kartais tampa aukščiausiojo kūrėjo padėjėju, pasiuntiniu ar jo valios vykdytoju, tačiau galimas ir k. d. konfliktas su dievais (Prometėjo kova). Daugelyje mitologijų civilizuojančias funkcijas perima aukščiausieji dievai (pvz., *Apolonas*, ypač *Atėnė* gr. mitologijoje).

Dažnai k. d. yra vienas iš brolių (pvz., Kvatas, Tagaro, Maui Okeanijoje). Brolių gali būti labai daug, bet iš jų išsiskiria du – broliai dvyniai (↗ *dvynių mitai*), kurie paprastai varžosi ir nesutaria vienas su kitu (irokėzų Joskecha ir Taviskaronas, melaneziečių To Kabinana ir To Korvuvu ir kt.), rečiau – padeda vienas kitam („berniukas iš vigvamo„ ir „berniukas iš miško„ Šiaurės Amerikos pietuose). Tokie dvyniai dažnai yra fratrijos protėviai.

Negatyvusis k. d. dažniausiai nemokšiškai mėgdžioja savo brolį dvynį – pozityvųjį k. d.; pvz., To Karvuvu mėgdžioja To Kabinaną ir sukuria blogus „dalykus„ (mirtį, ryklį, kalnuotą reljefą ir pan.); gr. mitologijoje negatyvusis Prometėjo antrininkas yra jo brolis *Epimetėjas*. Negatyvusis dvynys turi ir demoniškų bei komiškų bruožų. Jei k. d. neturi brolio, jis pats dažnai pridaro įvairių blogų darbų, parodijuojančių geruosius (pvz., Kojotas, Manabozo ir senis Šiaurės Amerikos vakarinės dalies indėnų mitologijoje). Demoniškasis komiškasis k. d. antrininkas apdovanojamas sukčiaus ir juokdario (fokusininko) bruožais. Kartais k. d. naudojasi gudriais triukais net rimčiausiems sumanymams įgyvendinti: Maui, norėdamas gauti ugnį, meškerės kabliuką ir paukščių spąstus, apgauna savo demoniškąją genties promotę; Kranklys, kad gautų kamuolius – dangaus šviesulius, apsimeta verkiančiu vaiku; Prometėjas apgauna dievus, kai šie dalijasi mėsą. Mituose aiški tendencija atskirti rimtus k. d. darbus nuo jo nedorų triukų. Kai kurios Šiaurės Amerikos indėnų gentys mitus apie Kranklio, Kojoto kuriamąją veiklą traktuoja labai rimtai ir ritualizuoja, nors klausytojams linksminti pasakoja anekdotiškas istorijas apie tuos pačius personažus. Kitas žingsnis – k. d. atribojimas

nuo pokštininko (triksterio). Šiaurės Amerikos rytuose gyvenančioms vinebago gentims Vakdjunkaga (tikriausiai tai reiškia „beprotis„, „juokdarys„) yra sukčius ir palaidūnas, o rimtasis k. d. – kiškis. Gr. mitologijoje pokštininko funkcijas atlieka dievams prilygstantis *Hermis*. Dažniausiai fokusininkas krečia niekšybes, norėdamas patenkinti savo rajumą ir gašlumą. Vyrauja viena ypatybė: pvz., Amerikos šiaurės vakarų pakrantės indėnams Kranklys yra rajūnas, o audinė – geidulingasis fokusininkas; dogonų mitologijoje Legbai būdingas hipererotiškumas, o Jo (↗ *Afrikos tautų mitologija*) – rajumas. Kad numalšintų alkį ar patenkintų kūno geidulius, triksteris griebiasi klastos, laužo griežčiausius tabu (pvz., kraujomaiša), pažeidžia teisės ir moralės normas (piktnaudžiauja svetingumu, suryja šeimos ar genties maisto atsargas žiemai). Kartais tabu laužymas ir šventumo profanacija yra tarsi „nesuinteresuotos„ išdaigos, pvz., Vakdjunkago elgesys – ruošimosi karui, kreipimosi į dvasią globėją ir kt. ritualų išjuokimas ir parodijavimas. Daugelis Kranklio pokštų šiaurės rytų paleoazijiečių folklore yra šamanų veiklos, taip pat paties Kranklio rimtų darbų parodija. Asociali veikla ir šventumo profanacija triksteriui dažniausiai padeda įveikti jo aukas, nors kartais jis ir pralaimi. Rimto k. d. ir pokštininko sujungimas į vieną asmenį, matyt, gali būti aiškinamas ne tik tuo, kad apie populiarius folkloro personažus formuojasi siužetų ciklai, bet ir tuo, kad šių ciklų veiksmas vyksta mitiniame laike – kai pasaulyje dar nebuvo griežtos tvarkos: sakmės apie pokštininkus virsta pirmykštės visuomenės smulkmeniškų reglamentų, šamanų spiritualizmo ir kt. reiškinių „priešnuodžiu„. Triksteriui būdingas tam tikras universalus komizmas, susijęs ir su jo aukomis, ir su sakraliniais ritualais, ir su paties sukčiaus asocialumu ir nesantūrumu. Šis universalus komizmas giminingas karnavalo stichijai, kuri prasiverždavo autoparodijos ir palaido elgesio elementais australų kultų ritualuose, romėnų Saturnalijose, viduramžių karnavaluose, „kvailių šventėse„ ir pan.

K. d. (su protėvio ir demiurgo bruožais) ir jo komiškasis antrininkas triksteris yra ne tik archajinės mitologijos, bet ir visos senosios tautosakos centriniai personažai. Tai pirmiausia lemia šių personažų archajiškas sinkretinis pobūdis (tik vėliau įvyksta tam tikra religinė ir poetinė siužetų bei tipų diferenciacija) ir tai, kad k. d. (skirtingai nei, pvz., dvasios šeimininkės) įkūnija (modeliuoja) ne gamtos jėgas, o pačią pirmykštę bendruomenę. K. d. skilimas į rimtąjį ir komišką bei demonišką negatyvųjį atitinka religijos etinį dualizmą ir herojiškumo bei komiškumo diferenciaciją poetinėje plotmėje. Su k. d. susijusiuose mitų cikluose vyrauja etiologiniai mitai ir pagrindinių rūšių pasakos. Legendos apie k. d. sudaro tarsi pirmykštį mitologinį epą. Jos buvo labai svarbios pasakų ir herojinio epo raidai.

Etiologiniai mitai apie zoomorfiškus k. d. pokštininkus nesunkiai virsta gyvulinėmis pasakomis – anekdotais apie gyvūnus: etiologinės pabaigos tampa stilistinėmis puošmenomis ir papildomos arba pakeičiamos moralizuojančiomis pabaigomis, o patys veikėjai virsta pokštininkais ir visiškai praranda k. d. požymius (pvz., daugybėje afrikiečių pasakų ciklų apie kiškį ar vorą). Savo ruožtu mitai apie tai, kaip k. d. pagrobia gamtos objektus, virsta stebuklinėmis pasakomis apie stebuklingų daiktų, laimės paukštės, gyvojo vandens ir pan. įsigijimą. Kartais pasakų veikėjai eina ieškoti tradicinio k. d. objekto – ugnies. Tačiau pasakose, kitaip nei etiologiniuose mituose, pasakojama ne apie ugnies, gėlo vandens, kultūrinių augalų atsiradimą ar perdavimą žmonijai (žmonija „perkeliama„ į konkrečios genties gyvenamąją erdvę), o apie „sunkios užduoties„ įvykdymą, vadovaujantis asmeniniais arba tėvo, valdovo ir kt. interesais. Sakmės apie k. d. yra genetiškai susijusios su archajiniais epais: karelų-suomių runomis, Šiaurės Kaukazo tautų nartų sakmėmis, Sibiro tiurkų-mongolų herojinėmis poemomis, šumerų-babiloniečių epu „Gilgamešas„ ir senovės skandinavų Eda. Karelų–suomių *Veinemeinenas* (↗ *ugrofinų mitologija*) įskelia ugnį iš ugniažuvės vidurių, o mirusiųjų karalystėje gauna darbo įrankius, reikalingus laivų statybai; pastato pirmąjį laivą ir padaro kantelę, pagrobia stebuklingas girnas sampo ir nuveikia daug kosmogoninių darbų. Nartas Sosruko gauna ugnį ir vaismedžius, jakutų olончo ir buriatų uligerų didvyriai dažniausiai yra „vieniši„ pirmieji žmonės, kuriantys kultūrą. Gilgamešas (↗ *šumerų-akadų mitologija*) įkuria seniausią Tarpupio kultūros centrą – Uruko miestą, atima medžius iš pabaisos – kedrų girios saugotojos ir pastato šventyklą bei tvirtovę. Svarbiausia k. d. užduotis – saugoti žmonių pasaulį nuo demonų ir pabaisų.

Ir vėlesniuose epuose („Ramajana„, „Geseriada„, „Beovulfas„), kuriuose išsaugoti saitai su archajine tradicija, esama legendų apie k. d. atgarsių.

K. d. problema yra pastarojo šimtmečio mokslinių diskusijų objektas. A. Langas k. d. iš dalies siejo su demiurgais, iš dalies – su „pirmaisiais žmonėmis„. K. Breizigas pripažino, kad k. d. evoliucionavo iš pusiau zoomorfiškų dvasių–protėvių iki antropomorfiškų dangaus dievų, o P. Erenreichas manė, jog k. d. yra astralinės prigimties personažas, aukščiausios dievybės emanacija. N. Sėderblumas iškėlė hipotezę, kad kūrėjo paveikslas palaipsniui virsta k. d. paveikslu. V. Šmitas įrodinėjo, jog senosiose mitologijose šis personažas tapatinamas su protėviu, matriarchato periodo mitologijoje – su lunariniais didvyriais, patriarchato mitologijos k. d. – tarpininkas tarp žmonių ir aukščiausiojo dievo. E. Diurkemas k. d. laikė idealizuotu protėviu, kuris identifikuojamas su jo įvestais kultais ir iniciacijos ceremonijomis. A. van Dersenas, remdamasis indėnų etnografija, teigė, kad k. d. yra ribinė būtybė tarp dievo ir žmogaus, pavaldi dievui, tačiau nesakralizuojama. Anot jo, k. d. personažui būdingi ir istoriniai elementai, prisiminimai apie įžymius vadus bei šamanus. Afrikos tyrinėtojai H. Baumanas, E. Braureris, H. Tegneusas įrodinėjo, kad k. d. yra senas mitologinis personažas, sietinas su protėviu ar dievo sūnumi. E. Braureris akcentavo jo ryšį su genties vadų kultu. H. Tegneusas tyrinėjo afrikiečių k. d. saitus su stebukladariais kalviais, įvairiomis dvasiomis šeimininkėmis, pirmaisiais valdovais. P. Radinas manė, jog k. d.

susijęs su aukščiausiąja dievybe, laikė jį kai kurių gamtos ir kultūros objektų kūrėju bei tobulintoju. Anot P. Radino, dieviškasis k. d. ir „dieviškasis juokdarys„ susiliejo į vieną personažą tada, kai žmogus tapo socialia būtybe. Antikinės mitologijos specialistas K. Kereni pokštininko paveikslą laikė gana senu ir siejo jį su pirmykšte archaika, kurios stiliui būdingas šiurkštus humoras. Psichoanalitikas K. G. Jungas, remdamasis savąja archetipų teorija, triksterio paveikslą interpretavo kaip tolimoje praeityje kolektyvinių žinių sąlygotą „aš„ žvilgsnį, kaip nediferencijuotos ką tik nuo gyvūnų pasaulio atsiskyrusio žmogaus sąmonės atspindį. Prancūzų struktūralistas K. Levi-Strosas mitus laikė pirmykštės logikos instrumentu, leidžiančiu spręsti prieštaravimus per „mediatorių„. Mokslininkas atkreipė dėmesį į k. d. ir triksterius kaip į tokio pobūdžio mediatorius. Pasak jo, Varna ir Kojotas tapo k. d. todėl, kad maitinasi dvėseliena ir taip įveikia prieštaravimą tarp mėsėdžių ir žolėdžių, medžioklės ir žemdirbystės, tarp gyvybės ir mirties.

KVADRATAS, vienas iš populiariausių mitologinių simbolių. Mitų poetika akcentuoja geometrines k. ypatybes. Iš įvairių mitų poetikos šaltinių – vietos rinkimosi apeiga archajiškuose statybos ritualuose (pvz., hetų, indų, romėnų), „sapnininkų„ ir pranašysčių knygų, pitagoriečių-orfikų tekstų, viduramžių „semantinės„ geometrijos (geometrinių figūrų savybės tapatinamos su „dorybėmis„), heraldikos, etiketo ir pan. kyla tokios k. geometrine specifika paremtos sąvokos kaip skaičius 4, absoliutas, lygybė, paprastumas, tiesumas, vienodumas, tvarka, teisybė, tiesa, teisingumas, išmintis, garbė, pasaulio šalys. K. arba keturkampis ir prie jo priderintas apskritimas sudaro pasaulio medžio schemos horizontaliąją plotmę; išskirtinę reikšmę turi kampai bei kraštinių vidurio taškai, žymintys keturias ar aštuonias pagrindines kryptis. Šiuose taškuose galima įterpti „mažuosius„ (periferinius) pasaulio medžius, dievybes, personifikuojančias pasaulio šalis (dažnai šios dievybės yra antropomorfizuoti vėjai), įvairias emblemas, kilusias iš pagrindinių kosmoso elementų ar stichijų. Šamanų žemėlapiai ar keturių dalių tamburinai, vaizdeliai ant įvairių keturkampių sakralinės paskirties daiktų, kvadratinės actekų schemos yra pasaulio modeliavimo būdai, ypač horizontalusis jo aspektas. Keturkampė (dažniausiai kvadratinė) schema vaizduoja keturnarę pagrindinių pasaulio elementų klasifikacijos sistemą (pvz., „ugnis–vanduo–žemė–oras„) arba tokią sistemą, kur pasaulį apibūdinantys terminai išdėstomi opozicijos principu (viršus–apačia, dešinė–kairė ir t.t.) ir sudaro vieningą struktūrą, statišką vienį, kuriame integruoti pagrindiniai kosmoso parametrai. Nemažai kulto paskirties pastatų yra k. formos (zikuratas, piramidė, pagoda, bažnyčia ir kt.); jie patys buvo suvokiami kaip modelis. K. struktūra taikyta ne tik Visatos elementams (pasaulio šalys, kryptys, centras) ir laiko koordinatėms (keturios paros dalys, keturi metų laikai, keturi pasauliai, laikotarpiai, keturi žmogaus amžiaus tarpsniai) apibūdinti, bet ir socialinėje sferoje [keturios socialinės klasės, keturi luomai (sociumo hierarchija Džou periodo Kinijoje), keturi varnai indų mitologijoje, kastos, keturios santuokų klasės].

Dažnai simbolinės k. funkcijos turėdavo lemiamos reikšmės renkantis gyvenvietės formą, kuri simbolizuodavo kosmosą, „mažą„ pasaulį. Vadinamosios „kvadratinės gyvenvietės„ kartais būdavo priešpriešinamos „apvaliosioms„. Viena reikšmingiausių ir žinomiausių opozicijų yra k. ir apskritimo opozicija, be to, ji lemia įvairių lygių struktūras – nuo kosmoso sandaros (pvz., senovės kinų traktate „Lidzi„ teigiama, kad dangus yra apskritas, o žemė – kvadratinė) iki žmonių kolektyvo suskirstymo pagrindinių gairių (su k. tapatinamas vyriškasis, su apskritimu – moteriškasis principas). Tačiau dažniausiai sakralinė k. reikšmė ne tokia didelė kaip apskritimo. Su k. sandara susijęs ir kryžius, todėl kartais k. priskiriamos kryžiaus funkcijos, nors tuo atveju jos pasireiškia daug silpniau. K. forma pasitelkiama atliekant apeigas (kvadrato formos altorius). Tipiškas pavyzdys – senasis indėnų vaisingumo ritualas, iš kurio kilo vadinamieji kvadratiniai šokiai. K. yra sudėtinė archajinio ornamento dalis, būdinga ir vėlesnių laikų simbolikai bei emblematikai, pvz., išskirtinis k. vaidmuo masonų judėjime (siejama su statybos simbolika).

LAIKAS, mitinis, pradinis, „pirmykštis", „pirminis" laikas, „prolaikis" (vokiečių Urzeit), laikas prieš empirinį (istorinį) „profanišką" laiką. Mitiniais laikais protėviai (toteminiai, genčių) – demiurgai, kultūriniai didvyriai sukūrė dabartinį pasaulį – jo reljefą, dangaus šviesulius, gyvūnus ir augalus; nustatė socialinio (ūkinio, religinio ritualinio ir t.t.) elgesio normas (paradigmas) ir sankcijas. Mitinis l. yra laikas, buvęs iki daiktų, iki veiklos ir kūrybos; visų pirma jis atsispindėjo kūrimo (kosmogoniniuose, antropogoniniuose, etiologiniuose) mituose. Dichotomijoje „pirminis sakralinis laikas – empirinis laikas" kaip tik mitinis l. sąlygoja vėlesnius realius empirinius įvykius. Kai kurios mitinio mąstymo ypatybės (priežasčių ir pasekmių sąveikos proceso redukavimas į pavienio įvykio materialią metamorfozę; dalyko esmės ir dalyko atsiradimo tapatinimas) lemia, kad aiškinti dalyko sandarą reiškia pasakoti apie šio dalyko kūrimąsi; aplinkinio empirinio pasaulio aprašas atitinka jo sutvėrimo istoriją. Taip mitiniai įvykiai tampa mitinio pasaulio modelio „plytomis".

Istorinio „profaniško" laiko pokyčiai (socialinių santykių ir institucijų formavimasis, veržli technikos ir kultūros raida) projektuojasi mitiniame l. ir redukuojasi į tuomet vykusį vienkartinį kūrimo aktą. Mitinis l. yra ne tik universali priežasčių, archetipų (↗ *archetipai*), pavyzdžių, bet ir magiškų dvasinių jėgų ištaka. Inscenizuojant mitinio periodo įvykius ar recituojant kūrimo mitus, šios jėgos suaktyvinamos per ritualus ir palaiko esamą gamtos ir visuomenės tvarką. Sakraliniu švenčių (ypač kalendorinių švenčių) laiku tarsi pasikartoja kūrimo laikų įvykiai. Vis dėlto tai nereiškia, kad mitinė praeitis yra anapus laiko, tai „praeitis", kurios magiškoji emanacija per ritualą ir sapnus pasiekia gyvuosius mito skelbėjus. Klasikinis mitinio laiko pavyzdys – „sapnų metas" (anglų the Dream

Time, the Dreaming) Australijos aborigenų mitologijoje. Šis visuotinis terminas kilęs iš arandų žodžio „altjira" („alčera"), kuris, vokiečių etnografo K. Štrelovo manymu, reiškia ne tiek sapnus, kiek mitinius protėvius – mitiniais l. po pasaulį klajojančius „amžinus žmones". Nors šie toteminiai protėviai ir gali „atgimti" ritualuose, sapnuose, savo įpėdiniuose ir jų sukurtuose objektuose, vis dėlto jie suvokiami kaip mitiniu l. gyvenusios ir veikusios būtybės, o ne kaip dvasios – pasaulio valdovės. Tokie mitiniai protėviai yra ir marindanimų „dema" – papuasų genčių mitiniai didvyriai, šiaurės rytų paleoazijiečių ir šiaurės vakarų indėnų kultūrinis didvyris kranklys; čiukčiai mitą suvokia kaip „kūrimo pradžios metų žinią". Amerikiečių mokslininkas F. Boasas mano, kad svarbiausias Šiaurės Amerikos indėnų mitų žanrinis bruožas yra veiksmo perkėlimas į pirmykštį laiką. Švedų etnologas O. Hultkrancas pagrindine mitologijos savybe laiko mitinio l. orientaciją į praeitį, skirtingai nuo religinio, kai akcentuojamas dabarties išgyvenimas, susijęs su ateitimi.

Mitinio l. kategorija būdinga archajiškoms mitologijoms, bet transformuotos sampratos apie ypatingą pradžios laiką būdingos ir labiau išplėtotoms mitologinėms sistemoms. Čia mitinis l. gali būti sukonkretintas ir vadinamas „aukso amžiumi" arba atvirkščiai – chaosu, kurį sutvarko kosminės jėgos. Mitinis l., pirminiai laikai kaip fonas išliko ir archajinėje epikoje („Kalevala", Eda, nartų sakmių adigėjų ir abchazų versijos, jakutų ir buriatų epinės poemos). Klasikiniuose epuose pagal tą patį pavyzdį kuriamas didvyriškos istorinės praeities paveikslas – Karolio Didžiojo, Vladimiro Sviatoslavičiaus, karaliaus Arturo, kinų imperatorių Jao ir Šuno laikai, keturių oiratų valstybė ir t.t.

Mitinio l. modelis (dichotomija „pirmykštis laikas – empirinis laikas") yra linijinio pobūdžio, bet prie šio modelio palaipsniui prisijungia kitas, ir jis perauga į ciklinį l. modelį. Tai lemia mitinio l. įvykių pasikartojimas per ritualą bei kalendorinius papročius, taip pat kintantys vaizdiniai apie mirštančius ir atgimstančius dievus bei didvyrius, amžiną gamtos atsinaujinimą, naudingus grūdinius augalus ir t.t. (primityvius kalendorinius papročius turi šiaurės australai, papuasai ir kt., tobuliausiai šie papročiai išplėtoti Viduržemio jūros, Mezoamerikos ir kt. žemdirbių civilizacijose). Ciklinio l. modelis pagrindžia ir mitus apie pasaulio laikotarpių ciklinę kaitą: indų mahajugai (↗ *jugas*) – „Brahmos nakties" ir „Brahmos dienos" kaita; penkių laikotarpių kaita ir perspektyva grįžti į aukso amžių Hesiodo sudarytoje mitų sistemoje; laikotarpių ciklas (kiekvieno laikotarpio pabaigoje – pasaulio katastrofa) ikikolumbinės Amerikos gyventojų mitologijoje ir t.t. Išplėtotose mitologijose, kur Visata įsivaizduojama kaip nuolatinės chaoso ir kosmoso kovos vieta, greta pirmykščio mitinio l. atsiranda ir baigtinis l. Nustojęs egzistuoti pasaulis vėl gali būti (arba nebūti) cikliškai atkuriamas.

LAPĖ. Mitinėse poetinėse tradicijose l. yra populiarus zoomorfiškas klasifikatorius, kartais funkcionuojantis ir žodinėje sferoje [plg. rusų лиса – apie klastingą žmogų, anglų fox „klastūnas" (pagr. reikšmė „lapė") ir t.t.]. Simbolinės prasmės, siejamos su l. įvairiose tradicijose, sudaro vieningą ir itin stabilią iš dalies mitologizuotų prasmių kompleksą (klasta, miklumas, apsukrumas, nuovoka, pataikavimas, vagiliavimas, apgavystė, egoizmas, savimeilė, šykštumas, gašlumas, vylius, kerštas, vienatvė). Paprastai su l. paveikslu siejami abejotini, netikri dalykai; neretai lapei nesiseka, ji patenka į bėdą ir t.t. Todėl l. nesiejama su aukščiausio lygio mitiniais personažais (reta išimtis – l. kaip viena iš Dioniso hipostazių, japonų maisto ir grūdinių augalų deivės Inaris pasiuntinė, kuri yra burtininkė ir gali įsikūnyti žmoguje).

L. gali charakterizuoti magiškus sugebėjimus. Pvz., kinų pasakose l., sulaukusi 100 metų, virsta burtininke, turinčia magiškų galių, sulaukusi 1000 metų, patenka į dangų ir tampa dangaus l. – trimis Skorpiono žvaigždyno žvaigždėmis (plg.: Laputės žvaigždynas, lot. Vulpecula, kuris kai kuriose tradicijose vadinamas „Lapė su žąsimi"). Labai paplitę pasakojimai apie l. virtimą žmogumi (ypač per pilnatį). Šiaurės Amerikos indėnams, Grenlandijos eskimams, koriakams, Sibiro tautoms, taip pat kinams būdingas siužetas apie vargšą žmogų, į kurio namus kiekvieną rytą ateina l., nusimeta savo kailį ir virsta moterimi; netyčia tai pamatęs, žmogus paslepia kailį ir moteris tampa jo žmona; bet žmona randa savąjį kailį, virsta l. ir pabėga iš namų. Šiaurės rytų Azijoje, kur esama daug pasakų apie l. klastą ir nedorus darbus, žinomas siužetas, siejantis l. su krankliu, pasaulio kūrėju, saulės, mėnulio, žvaigždžių, žemės formuotoju, kultūriniu didvyriu; ten l. priešinama krankliui kaip (iš dalies) chtoniškas gyvūnas. Itin ryškus itelmenų mitų motyvas apie kranklio Kutho neištikimybę savo žmonai l. Tai, kad l. keičia savo pavidalą, paaiškina faktą, kad, viena vertus, l. atlieka demono, piktosios dvasios, vilkolakio, burtininko ir net paties šėtono f-jas (krikščionybės simbolikoje; kinų ir japonų tradicinėse sakmėse apie l. konstatuojamos analogijos su viduramžių Europos pasakojimais apie sukubus, inkubus, fatališkas nuotakas ir t.t.), o kita vertus – atlieka pokštininko (sukčiaus, juokdario ir t.t.) f-jas ir rungtyniauja su kitu pokštininku (Šiaurės rytų Azijos tautose – l. suryja kojoto mėsą, apgauna kranklį) ar itin gerbiamu (lokys) arba populiariu (vilkas, kiškis, gaidys ir t.t.) gyvūnu. Kaip tik ši f-ja padaro lapę vienu iš gyvūnų epo personažų liaudies pasakose ir epiniuose literatūros kūriniuose (kartais eiliuotuose). Rusų tautosakos tradicijoje l. yra pagrindinė gyvūnų pasakų veikėja, vėliau perėjusi ir į pseudotautosaką. Vakarų Europoje nuo XI a. formuojasi epas apie Renarą (Renaras, iš pradžių buvęs vyro vardas, tapo paprastu prancūzišku l. pavadinimu). Ypač svarbi buvo senovės prancūzų alegorinė poema „Laputė kūmutė" („Roman de Renart"). XII a. pab. atsirado vokiška, o XIII a. viduryje olandiška šios temos versija, kuri tapo vokiečių žemaičių kūrinio „Reinekė Lapė" („Reinecke-Fuchs") šaltiniu. Panašūs ciklai apie l. žinomi Kinijoje („lapių" epas „Ljao Džaja" apie „lapių žavesį" ir l. kišimąsi į žmogaus gyvenimą; mitinė poetinė kinų tradicija l. laikė velionio sielos įsikūnijimu ir apsisaugojimui nuo l. būdavo skiriama daug dėmesio), Amerikoje (plg.

„Dėdės Rimuso pasakas", kur greta Brolio Triušio veikia Lapė). Specifinis „lapių folkloras", ypatingas lapių medžioklės žodynas ir „lapių magijos" priemonės paplitusios tarp medžiotojų (pvz., anglų medžiotojų klubas). Liaudies tradicija mini tam tikrą su l. ar lapių medžioklės pradžia susijusią dieną, pvz., Martyno – lapių varovo dieną (balandžio 14-oji); populiarūs buvo ir įvairūs lapės keršto (ar atsidėkojimo) medžiotojui variantai.

LATVIŲ MITOLOGIJA, latvių pasaulio sampratos ir vaizdavimo sistema, sudaryta iš savitos filosofinių ir poetinių įvaizdžių, maginių veiksmų jungties. Daugelio jos įvaizdžių ir požiūrių šaknys glūdi indoeuropiečių bendrijos laikuose, o tipologiniu bendrumu l. m. susijusi su visos žmonijos kultūra. Istorinės raidos procesas, realios gyvenimo aplinkybės, sąlygodamos latvių tautos mentaliteto savitumą, stimuliavo ir iš esmės savarankiškos, originalios mitologinės sistemos susiklostymą. Savo struktūra ir funkcijomis kasdieniame žmonių gyvenime ji esmingai skiriasi nuo labai išplėtotų antikinių ir Rytų tautų mitologinių sistemų, susiformavusių socialiai susisluoksniavusiose visuomenėse, kur visa politinė valdžia sukoncentruota vieno valdovo, o sakralinė valdžia – aukščiausiojo dvasininko rankose. Apie pastarąsias mitologijas gausių liudijimų teikia vaizduojamojo meno kūriniai, religiniai traktatai, grožinė literatūra. O įvaizdžių sistema, kurią vadiname l. m., susiklostė visuomenėje, sudarytoje iš politiškai savarankiškų, etniškai savitų genčių – kuršių, žiemgalių, latgalių, sėlių. Joms susilieti į vieną tautą sutrukdė XII a. vokiečių kalavijuočių invazija; baudžiavinė santvarka, latvių valstiečius uždariusi vieno dvarininko valdomoje teritorijoje ir ištisus šimtmečius nesuteikusi galimybės net elementariai prasilavinti, izoliavo juos nuo kitų tautų, taip pat nuo pačių engėjų kultūrinės įtakos. Dėl to išliko tokios mitologinės pažiūros bei įvaizdžiai, kurių šaknys glūdi seniausiuose ide. kultūros kloduose, nebuvo užmiršti tiek visoms latvių gentims bendri paveldėtieji, tiek atskiroms sritims būdingi mitai ir buvo kuriami nauji. Šio proceso esmę vokiečių misionierių atneštoji krikščionybė palietė visai menkai.

L. m. panoramą netiesiogiai atskleidžia įvairaus pobūdžio šaltiniai. Seniausių duomenų teikia archeologija; iš jų galima daryti prielaidą, jog latvių genčių pirmtakų gyvenime didelę reikšmę turėjo fetišizmas, totemizmas, ugnies, *Saulės*, *Mėnulio* ir *Perkūno* kultas, įvairaus pobūdžio magija. Pradedant XII a., rašytinių duomenų randama kronikose, kelionių aprašymuose, bažnyčių vizitacijų protokoluose, žodynuose, filologiniuose ir istoriografiniuose veikaluose.

Žinias apie l. m., kaip aktyvų buities fenomeną, šaltiniuose imta fiksuoti nuo XIII a., kai su Šiaurės Vokietijos feodalų ir pirklių ekspansija į Pabaltijo žemes patraukė dvasininkijos atstovai ir jiems palankūs kronikininkai, kurie į kovų aprašymus įterpdavo savo pastebėjimų apie vietinių genčių papročius, taip pat apie religinius įvaizdžius – deja, iš kovingosios katalikybės pozicijų: neretai sunku atskirti realius duomenis nuo pačių autorių prasimanymų, iš kitų publikacijų perimtus teiginius nuo savo akimis matytų dalykų.

Pvz., pirmųjų kronikų – Henriko Latvio (XIII a. I ketvirtis) ir Eiliuotosios kronikos – autorių pateiktas latvių vertinimas sutampa su popiežiaus Inocento III bulės (1199) žiniomis apie „barbarus, kurie Dievui priklausančią garbę teikia neprotingiems gyvuliams, lapuotiems medžiams, skaidriems vandenims, žaliuojantiems medžiams ir nešvarioms dvasioms".

Šie teiginiai, bent kiek varijuojami, kartojasi ir vėlesniais šimtmečiais. Pvz., jėzuitų pranešime Rygos vienuolynui 1525 m. sakoma: „Visi gyventojai čia apie Ludzą ir Rėzeknę yra baisūs pagonys. Jie aukoja Perkūnui, Ūsiniui ir kitiems stabams. Beveik kiekvienoje sodyboje rasi ir burtininką, kerėtoją ar kitokį velnio tarną..." Geografas ir matematikas Sebastianas Miunsteris (1489–1552) enciklopediniame veikale „Cosmographia" (1550 m. ir vėlesniuose 22 leidimuose) savo ruožtu stebėdamasis konstatuoja, jog tarp Vidžemės valstiečių „yra daug tokių, kurie nieko negali pasakyti apie Dievą nei jo šventuosius. Vieni garbina saulę, kiti mėnulį, vieni išsirenka garbinti gražų medį, kiti – akmenį ar dar ką nors, kas jiems patinka". Panašių žinių pateikia ir Revelio (Talino) kunigas Baltazaras Rusovas savo „Livonijos kronikoje" (1578): „Livonijos pagonys rodė nuolankumą įvairiems baisiems stabams, kaip saulei, mėnuliui ir žvaigždėms, taip pat gyvatėms ir kitiems gyvūnams. Jie šventenybėmis laikė ir kai kuriuos brūzgynus, kur nė vieno medžio nebuvę galima kirsti. Jų prietaringumas buvo toks didelis, jog kiekvienas, kuris draudžiamoje šventoje vietoje nukirstų bent medį, turėtų tuoj mirti".

Žinių apie panašius tikėjimus 1589 m. pateikia pirmojo Kuržemės hercogo G. Ketlerio patarėjas bažnyčios reikalais Salomonas Heningas; jis rašo, jog Kuržemės latviai garbina saulę, *žvaigždes*, gamtos reiškinius ir gyvūnus, pagarboje laiko ir maitina rupūžę, kaip Pieno motę, o patys gali pasiversti *vilkatais*.

Iš jėzuito J. Stribingo (Stribinio) pranešimo (1606) galima sužinoti, jog ir Latgalėje valstiečiai tikį įvairius dangaus ir žemės dievus, o pastarųjų valdžioje esančios menkesnės dievybės – javų, laukų, daržų, arklių, karvių ir kt. Joms, o užvis labiausiai arklių dievui *Ūsiniui*, jie dedą gausias aukas prie medžių ir šventose giraitėse. Minima ir vėlių pagerbimas bei maitinimas.

Apie Perkūno, Saulės, Mėnulio ir žvaigždžių garbinimą, apie aukas įvairioms namų bei laukų dievybėms, apie vilkatus, *burtininkus* ir *raganas*, kitokius žynius ir jų persekiojimą žinių pateikiama daugelyje XVI–XVII a. jėzuitų pranešimų ir bažnyčių vizitacijų protokolų, net ir iki XVIII a. pradžios. Jiems visiems bendra yra priešiškas nusistatymas prieš latvių tautoje egzistavusius mitinius įvaizdžius, kurių pagrindas yra įvairios gamtos bei protėvių kulto išraiškos. Vyraujančio tais laikais požiūrio kvintesencija matyti Kuržemės superintendento Paulio Einhorno (m. 1655) raštuose, kur įvairiai varijuojant smerkiama senosios tradicijos bei tikėjimai; nors Bažnyčia kultivuojanti savo ritualus, jie esą atkakliai įsigalėję latvių buityje, o kartais net dominuoją (vestuvių, laidotuvių,

Kalėdų ir *Joninių* papročiuose). Ieškodamas būdų, kaip stiprinti krikščionybės įtaką žmonėms, išvengti bažnytinės ir liaudies mitologijos susiliejimo (pvz., švč. Marijos ir Pieno motės tapatinimo), P. Einhornas, nors ir gerokai hiperbolizuodamas, vis dėlto atskleidžia visai tikėtiną tarp to meto latvių valstiečių viešpataujančių mitinių nuostatų vaizdą.

Panaši savo reikšme ir pobūdžiu yra ir G. Mancelio (1593–1654) pamokslų knyga, kurioje jis, pvz., smerkdamas Joninių šventimą, pateikia labai išsamų šios šventės papročių aprašymą.

Iš šių šaltinių visumos jau galima susidaryti latvių genčių mitinių pažiūrų vaizdą. XII–XVII a. dominuoja gamtos garbinimas, kur svarbiausia – kosmogoninių reiškinių Saulės, Mėnulio, žvaigždžių (*Aušrinės*), Perkūno personifikavimas, dievinimas. Su gamta didžiąja dalimi susietos ir įvairios *motės;* kai kurios jų išsirutuliojo iš dvasių namų sergėtojų, vaisingumo skatintojų įvaizdžio. Tik nedaugelyje šaltinių paminėtos likimo deivės *Laima* ir *Dekla*, o apie šventas vietas – giraites, atskirus medžius, vandenis (ypač šaltinius), kur būna dedamos aukos, pasakojama beveik kiekviename iš rašytinių šaltinių; XVII–XVIII a. prie tradicinių aukojimo vietų dar prisidėjo katalikų koplyčios, o kai kurie šventieji įtraukiami į gyvulininkystę globojančių dvasių būrį.

Verti dėmesio gausūs jėzuitų pranešimai, bažnyčių vizitacijų protokolai apie burtininkų, raganų teismus, kuriuose išreikšta nuomonė, jog šių esama beveik kiekvienoje sodyboje. Bet niekur nėra paminėta, kad būtų koks visai tautai ar genčiai bendras dvasininkas, tarpininkas tarp dievų ir žmonių. Manytina, latvių valstietis religinių ritualų metu apsiėjęs be tarpininkų. XII–XVII a. rašytinių šaltinių žinias paremia mūsų laikų archeologijos duomenys, pateikiantys panašų vaizdą dar iš ankstyvojo geležies amžiaus (II–IV šimtmečiai).

Iš mokslo darbų reikšmingiausi yra P. Šmito, K. Straubergo, L. Bėrzinio ir ypač – platūs H. Biezais tyrinėjimai.

Pagrindiniai senųjų rašytinių šaltinių trūkumai: 1) tam tikras tendencingumas: dalis autorių – svetimtaučiai užkariautojai, stengęsi ypač akcentuoti vietinių genčių politeizmą, tuo norėdami pateisinti krikščionybės vardu vykdytą kraujo liejimą ir smurtą; 2) dėl kalbos nemokėjimo per nesusipratimą atsiradę neteisingi dievų vardai bei interpretavimas; 3) sąmoningi prasimanymai ar antikinės mitologijos pavyzdžiu sukurti įvaizdžiai; 4) nediferencijuotas požiūris į baltų gentis, nemotyvuotas vienos genties mitų priskyrimas kitai. Taip atsirado pseudodievų olimpas. Iš XVIII a. šaltinių, daugiausia iš J. Langės žodyno, Senojo Stenderio darbų (Leksikono, Gramatikos) šį pseudoolimpą perima jaunalatviai, kai ką dar savo ruožtu papildydami, stengdamiesi priartėti prie gr. ir indų dievybių sistemos ir taip pakelti latvių, kaip tautos su išplėtota kultūra, vertę. Tokį požiūrį skatino XIX–XX a. sandūroje Vakarų Europoje viešpatavusi mitologinė mokykla, kuri buvo populiari tarp Latvijos kultūros darbuotojų, taip pat požiūris į latvius ir lietuvius kaip vieną tautą, manymas, jog latviai atsikėlę iš Indijos.

Dvasininkų, poetų bei rašytojų veikaluose pateiktos žinios apie senųjų kultūrų liaudies mitus ne visuomet liudija visos tautos pažiūras.

Rašytinių žinių patikimumas tikrinamas pasitelkiant kitus šaltinius, pirmiausia tautosaką; raštu ją imta fiksuoti tik nuo XX a. II pusės, tačiau joje matyti senų pažiūrų pėdsakų, kartais nuvedančių net į bendrą indoeuropietiškąjį kultūrinį klodą. Sistemingas tautosakos rinkimas visoje Latvijos teritorijoje, visų nugirstų variantų fiksavimas teikia tokį įvairiapusišką mitinių įvaizdžių paplitimo arealo ir gyvavimo žmonių sąmonėje vaizdą, kaip reta kurios kitos tautos. Atskirų žanrų autentiškumas nevienodas. Patikimiausias šaltinis yra liaudies dainos, kur griežti ritmo ir kompozicijos dėsniai padėjo išlikti ir archajiškiems siužetams, vaizdiniams, įvaizdžiams, kolektyviai atliekamų ritualų, visai tautai ar mažesnei sričiai būdingų dievybių paliudijimams. Būdamos neatskiriama mitinių ritualų dalis, dainos teikia daug informacijos apie šių ritualų vyksmą ir paplitimą žmonėse.

Patikimos medžiagos latvių mitams tyrinėti teikia pasakos, kurių siužetai ir tipai dauguma atvejų tarptautiniai. Sakmių teikiamos žinios paprastai būna apie žemesnio lygmens mitines būtybes; jų santykiai su žmonėmis darbe ir buityje paprastai sudaro pagrindinį mitologinių sakmių turinį.

Įvairių žanrų tautosaką panaudojant kaip mitų tyrimo šaltinį, reikia turėti galvoje, kad tautosakoje susipynė



Šventasis Kalvio olos šaltinis Cėsių rajone Raiskumo apylinkėje



Didysis akmuo Valmieros rajone Bērzainės apylinkėje



Sunakstės Gintarų akmuo, esantis Aizkrauklės rajone Sunakstės apylinkėje



Melkitarų Geldos (duobėtasis) akmuo Aizkrauklės rajone Aizkrauklės apylinkėje

tiek iš tolimos senovės paveldėtos nuostatos, tiek iš kasdienio gyvenimo pasisemti realūs vaizdai, tiek grynas poetinis žaidimas metaforomis ir simboliais, tiek jų pakėlimas į mitologinę sferą; taip pat reikia turėti galvoje, kad konkrečius tekstus sukūrė ar perkūrė nevienodai galvojantys asmenys. Todėl kartais atsiranda prieštaringas vieno kurio nors reiškinio vertinimas. Tautosakoje išreikštų nuostatų autentiškumą, įsigalėjimą žmonėse liudija užrašymų gausumas, paplitimo arealas, variantų kiekis; mitiniai įvaizdžiai, paminėti tik viename variante, paprastai būna pateikėjo išmonė.

Gausiai paliudytų latvių mitinių įvaizdžių galima rasti ir etnografijoje – tai įvairių daiktų formos ir ornamento simbolika, darbo, šeimos, kalendorinių papročių aprašymai; visa tai liudija glaudų mito ir realaus gyvenimo ryšį net ir XX a. pradžioje. Labai reikšmingi yra ir lyginamosios kalbotyros duomenys, jie padeda atskleisti mito genezę, ryšį su kitomis ide. mitologijomis. Tik visų šių šaltinių sistemiška analizė gali atskleisti palyginti objektyvų l. m. struktūros vaizdą, leidžia nustatyti atskirų reiškinių vietą ir svarbą tiek liaudies dvasiniame, tiek ekonominiame gyvenime. Galima teigti, jog XIX a. pab. latvių mitologiniame mąstyme buvo išlikę daug archajiškų įvaizdžių, ritualų, papročių, pasidengusių istorinės raidos nulemtu nauju sluoksniu, bažnyčios platinamos krikščionybės elementais. Todėl susiklostė savitas religinis sinkretizmas, ateivių atneštos krikščionybės nuostatoms ir įvaizdžiams esmingai kintant ir įsiliejant į liaudies mitologinę sistemą.

Apie seniausius primityviosios pasaulėžiūros klodus – totemizmą, animizmą, fetišizmą – latvių mituose duome-

nų mažai. Randama tik atskirų reliktų, įtrauktų į naujesnių įvaizdžių sistemą. Totemizmo atgarsių esama pasakoje apie Meškaausį, apie kumelės sūnų Kurbadą, žalčio nuotaką, liaudies dainose apie žmonių giminystę su *medžiais*, apie ąžuolą kaip bernelio, liepą – mergelės, obelį – motinos simbolį. Animizmo persmelktos atskiros temos apie žmogaus sielos įsikūnijimą gyvūnuose ir augaluose. Šiaip visai tautosakai būdinga socialinė-antropomorfinė pasaulio samprata, vaizdingas pasaulio traktavimas – gamtai priskiriami tikri ir įsivaizduojami žmogaus, kaip visuomeninės būtybės, ypatumai, gamtą prilyginant žmonių bendruomenei.

Viena iš seniausių, bet ir gyvastingiausių mitologinės pasaulėžiūros formų yra magija (įvairiais pavidalais ji reiškiasi ir mūsų dienomis); ji kyla iš pastangų įveikti įvairias už žmogaus veiklos ribų esančias, taip pat įsivaizduojamas antgamtines jėgas, kurios esą glūdinčios gamtos objektuose ir reiškiniuose.

Didžiulė maginių veiksmų ir buitinių tikėjimų įvairovė latvių mitologijoje susijusi daugiausia su gamtos ciklais ir jų poveikiu žmogaus ūkio darbams, taip pat su svarbiausiais žmogaus gyvenimo įvykiais – gimimu, pakrikštijimu, vedybomis, palaidojimu; nuo to esmingai priklauso visos giminės gerovė. Šiose situacijose aktyviai reiškiasi folkloras, labiausiai liaudies dainos, kaip įvairių maginių veiksmų skatintojos ir jų veiksmingumo didintojos, gilesnės prasmės aiškintojos ir išsaugotojos.

Latvių, kaip ir bet kurios kitos tautos, centrinį mitologinės sistemos kompleksą sudaro dievybės, mitinės būtybės, kurių savitumas apibūdintinas šiais požiūriais: 1) veiklos sritis žmogaus vaizduotės susikurtame pasaulio modelyje, 2) vieta, lyginamasis svoris žmogaus praktinėje veikloje ir buityje, 3) funkcijų pobūdis ir amplitudė, 4) paplitimo arealas, tankumas atskirose etnografinėse srityse, 5) genetinis ryšys su kitų ide. tautų mitologija. Vertinant šiais kriterijais, susidaro šešios skirtingų lygmenų dievybių grupės: 1) gamtos, kosmoso dievybės; 2) universali mitologinė būtybė – *Dievas*; 3) deivės – likimo lėmėjos; 4) vaisingumo/derlingumo dievybės; 5) motės; 6) žemiausiojo lygmens dievybės – sodybos, giminės globėjos, gerovės teikėjos dvasios, demonai.

Šis skirstymas labai sąlygiškas, lygmenys tarp savęs kartais kertasi, nes per daug šimtmečių kito ir mitinių būtybių funkcijos, ir pavadinimai.

Latvių genčių gyvenime mitiniai įvaizdžiai egzistavo ne kaip aukštesniųjų antgamtinių jėgų nustatyta sistema, kuriai reikia besąlygiškai paklusti; jai susiklostyti padėjo daugelio žemdirbių kartų socialinio ir ekonominio gyvenimo patirties šimtmečiai, ji buvo natūrali kasdienio gyvenimo dalis, bendravimo normų išraiška ir reglamentuotoja. Mitinių būtybių, įvairių dievybių sistemoje taip pat nėra tokios subordinacijos kaip kad antikinėje mitologijoje bei kitose aukštesnių raidos stadijų mitologijose: kiekviena latvių dievybė turi savo veiklos sritis, kurios tik retkarčiais siekiasi ar susilieja. Didelė jų dalis genetiškai sietina su gamtos dievinimu – tai neabejotinai sąlygojo pirmykščio žemdirbio priklausomybė nuo stichinių gamtos jėgų.

Pirmas lygmuo yra gamtos, kosmoso dievybės. Didelį lyginamąjį gamtos dievybių svorį mitinių įvaizdžių sistemoje liudija kelių šimtmečių senumo kronikų ir kitų autorių darbai, kuriuose minima, jog latviai kaip dievybes garbiną saulę, mėnulį, žvaigždes, griaustinį, žaibą ir audrą. Šių žinių tikrumą patvirtina archeologai, gamtos jėgų dievinimo liudijimų matantys ankstyvojo geležies amžiaus (II–IV šimtmečiai) radiniuose: kulto akmenyse, įkapėse, papuošalų ornamentikoje. Populiariausi puošybos elementai buvę saulės ir mėnulio simboliai; skrituliukai, įkypi ir statūs kryželiai, trikampėliai; pati senovinių daiktų forma. Perkūno garbei buvę nešiojami amuletai, jo simboliai – kirvukai. Gyvatės ar žalčio kultas, Pabaltijyje žinomas iš mezolito eros, atsispindi kai kuriose lankinėse segėse. Ugnies, saulės ar perkūno kultą buvus rodo titnagai, vartoti ugniai įskelti senųjų kulto vietų depozituose.

Archeologinė medžiaga, senosios kronikos, bažnyčių vizitacijų protokolai, kelionių įspūdžiai, XIX–XX a. užrašytos sakmės bei pasakojimai mini šventas giraites, medžius, kalnus, akmenis ir šaltinius. Sakralinė reikšmė teikta vietoms ir augalams, kurie kaip nors išsiskyrė iš aplinkos (↗ *kulto vietos*). Pvz., Mežuotnės elkų („stabų") pieva, išsiskyrusi neįtikėtinu vešlumu, o Zebrenės Elkų kalne augusi neregėta lapuočių medžių įvairovė. Tokius objektus šventvietėmis padarė įsitikinimas, jog ten glūdinčios derlingumo bei gyvastingumo jėgos arba gyvenančios gamtos dvasios ir derlingumo/vaisingumo dievybės.

Senosiose kronikose minimas Perkūnas/Perkuonas kaip aukščiausias baltų genčių dievas; tą patį teigia ir archeologai. Latvių Perkuono vardas, susisiedamas su lietuvių Perkūnu, slavų Perunu, sen. indų Pardžanju (Parjanya), skand. Fjorgiunu, leidžia šią dievybę įtraukti į ide. mitinių būtybių bendriją. Pagal funkcijas Perkuoną būtų galima prilyginti gr. Hefaistui. Kai kuriose latvių liaudies dainose vaizduojamas dangaus kalvis, kuriam kalant žarijos it sidabras subyra į žemėj patiestą skarą, artimesnis senovės slavų saulės dievui Svarogui. Perkuono dainų cikle būdingiausias yra archajiškas mitas apie Saulės dukters ar kokios kitos dangaus sferos būtybės (Aušrinės, Mėnulio, Dievo sūnaus) vedybas, vestuves, į kurias Perkuonas vyksta kaip jaunojo ar jaunosios pulko narys ir, išvažiuodamas pro vartus, suskaldo Saulės, t.y. pasaulio, medį – žalią ar aukso ąžuolėlį; dėl to Saulė ne vienerius metus lieja ašaras. Daugumoje dainų Perkuonas ir jo šeima – sūnūs, dukterys, marčios (tai vienintelė latvių dievybė, turinti tokią gausią šeimą) pasirodo kaip gamtos, derlingumo/vaisingumo galios personifikacija; šiuo aspektu kartais susilieja Perkuono ir Dievo paveikslai. Tokį sinkretizmą patvirtina ir daugelis tikėjimų, kai perkūnijoje, gamtos reiškinyje, įžvelgiama mitinės būtybės – Perkuono – veikla: jei griaudžia, tai esą Dievulis, arba Senasis tėvas, barasi, arba – važiuoja su akmenų vežimu, ar *Velnias* su Dievu „ripką" mušą. Pasakose ir sakmėse, kur Perkuonas vaizduojamas kaip tamsiųjų jėgų – Velnio, kipšo, piktųjų dvasių – persekiotojas, pastebima krikščionybės įtaka.

Centrinės latvių kosmologinių mitų figūros Saulės traktavimas turi paralelių įvairių pasaulio tautų mitologijose, kur labai išplėtotas Saulės kultas su specialiomis šventyklomis ir dvasininkais (egiptiečių, asirų, inkų mitologija). Latvių mitologijos dangaus šviesulių kultas labiausiai atsispindi etnografinėje medžiagoje, ypač ornamentikoje, taip pat ir kalendoriniuose papročiuose, kurių apeigų cikliškumas neatskiriamai susijęs su Saulės keliu per dangaus kalną ir žemiškosios gyvybės priklausomybe nuo to. Todėl į šią sistemą įeina ir gausus vasaros bei žiemos saulėgrįžos dainų ciklas, nors jame tiesioginio Saulės aukštinimo ir nėra.

Saulė ir kiti dangaus reiškiniai latvių tautosakoje, ypač liaudies dainose, atspindima dvejopai. Dominuoja personifikuotas realių gamtos reiškinių vaizdavimas, drauge akcentuojant glaudų jų ryšį su žmogaus gyvenimu ir ūkine veikla, taip pat vaizduojama saulės ir kitų šviesulių judėjimas dangaus skliautu; šį aspektą mitologiniu būtų galima pripažinti tik tuo atveju, jei mitu laikytume kiekvieną personifikaciją.

Antrasis aspektas – toks kosmoso reiškinių vaizdavimas, kada žmogaus vaidmuo pasireiškia kaip tarpusavio santykių modelis, kuriuo pagrįsta dangaus dievybių bendruomenė. Jos centre yra Saulė ir *Saulės dukterys*, jų santykiai su Aušrine (latvių Auseklis, vyr. g.), Mėnuliu, Dievo sūnumis panašūs į žemės jaunimo santykius.

Abiejose grupėse yra motyvų, kur personifikacija pakilusi į mito lygį, atliepdama ir kitų tautų mitologiją. Populiariausias bendras motyvas – Saulės kelionė per dangaus kalną. Egiptiečių, asirų, inkų, gr. piešiniuose Saulės dievas paprastai važiuoja puošniu ketverto kinkiniu. Į latvių Saulės vežimą ar važelį įkinkyti du žirgai. Į pasaulinę mitų sistemą įeina ir Saulės nakvojimas jūroje aukso laivelyje ar nendrės viršūnėje, taip pat pasakojimas apie saulės užtekėjimą ar nakvynę berže, liepoje, ąžuole. Latvių ornamentikoje šis motyvas labai paplitęs kaip *Austros* arba Saulės medis ir atitinka kitų tautų mitologijose rekonstruojamą pasaulio medį.

Saulės mitai apima ir Dievo sūnus bei Saulės dukteris. Tipologiškai ir etimologiškai Dievo sūnūs atitinka gr. Dioskūrus bei sen. indų Ašvinus ir laikytini šių pirmtakais, vienais iš seniausiųjų ide. mitinių įvaizdžių. Latvių tautosakoje Dievo sūnų semantika ir funkcija daugiasluoksnė; tai liudija buvus ilgą raidos procesą, kurio metu susiliejo įvairių laikotarpių natūrpoetiniai įvaizdžiai. Jų kilmę atskleidžia ir įvairiopas žvaigždžių, aušros, vakaro žaros meninis pavaizdavimas pagal latvių valstiečių pasaulėžiūrą ir poetinės išraiškos kanonus. Dėl krikščionybės įtakos į Dievo sūnų apibendrintą įvaizdį įeina ir Dievo sūnus Jėzus.

Tokia pat daugiareikšmė yra ir Saulės dukterų semantika, – jose galima įžvelgti ir aušrą bei vakaro žarą, ir Aušrinę bei Vakarę žvaigždę, arba Venerą. Etimologinės paralelės matyti ir lietuvių dainų įvaizdžiuose – Saulės (Dievo) dukrytė ir sen. indų Rigvedos sūryasya duhitā, divo duhitā. Ir šiuose įvaizdžiuose glūdi pirmykštis ide. Saulės ar, senąja reikšme, – dangaus dukters – įvaizdis.

Į Saulės dukterų draugiją dažnai įtraukiamas Auseklis, Auseklytis (taip pat Auseklytė). Dainose Auseklytis minimas žvaigždžių būry, aiškiai pabrėžiant, kad vakare Mėnuo jo ten neberanda. Dingimo priežastis yra iš mito sferos – Auseklytis dalyvauja Saulės dukters vestuvėse: čia kaip jaunikis, čia kaip jaunosios ar jaunojo šalies narys. Didžioji dauguma tyrinėtojų Auseklytį tapatina su Venera. Astronomai visuose šiuose įvaizdžiuose įžvelgia poetiškai traktuojamą realybę, pirmykštę ekliptikos sampratą; Saulės kelyje pastebėtus išsiskiriančius žvaigždžių sambūrius sen. latviai vadindavo aukso ar sidabro ąžuolėliu, beržu, liepa. Saulelės įvažiavimas į obelų sodą aiškintinas kaip saulės įėjimas į žvaigždžių grupę, kurią gr. pavadino Persėjo žvaigždynu; Dievo sūnų ir Saulės dukterų įvaizdžiais esanti išreiškiama samprata apie nejudančias žvaigždes ir planetas.

Kosminių mitų sistemoje savita vieta skirta Mėnuliui, pirmiausia kaip astronominiam reiškiniui, kurio fazių cikliška kaita ir daugybė su tuo susijusių tikėjimų reglamentuoja visas žmogaus veiklos sritis. Su Mėnulio fazėmis derinama kiekvieno žemės ūkio darbo pradžia, miško kirtimas, statyba, orų ir ateities spėjimai, ligų gydymas ir t.t. Kita vertus, sakmėse daugiau dėmesio skiriama Mėnulio išvaizdai, ypač – tamsių dėmių jo paviršiuje atsiradimo aiškinimui, kur mitą persveria moraliniai kriterijai.

Negausiame latvių liaudies dainų cikle, kaip ir sen. indų vedose, Mėnulis vaizduojamas kaip karžygys puošniu apdaru arba kaip kovojančių sergėtojas. Daugelio tautų mitologijoje Mėnulis ir Saulė yra nedarni sutuoktinių pora. Latvių mituose nesutarimai tarp Saulės ir Mėnulio daugiausia kyla dalijantis pareigas – kam šviesti dieną, kam naktį, arba dėl Mėnulio siekio paveržti iš Auseklio nuotaką – Saulės dukterį.

Antras latvių mitologijos lygmuo užpildytas tik vienos dievybės – Dievo, latvių mitologinėje sistemoje plačiausiai ir visapusiškiausiai atspindėtos dievybės, savitai pavaizduotos visuose tautosakos žanruose. Etimologiškai Dievas įeina į bendrą ide. mitologinių įvaizdžių sistemą šalia sen. indų deva „dievas" ir dyaus „dangus", lot. deus „dievas" ir dies „diena", gr. Zeus (kilm. Dies), liet. dievas, prūsų Dēiws ir kt.; visų jų bendras pagrindas – deiuo – „spindintis dienos dangus". Istorinėje raidoje latvių Dievas (Dievs) nuėjo savitą kelią, daug ką išlaikydamas iš pirmapradės esmės, bet įgydamas ir specifinių požymių. Dievo semantikoje seniausiu sluoksniu laikomas jo tapatinimas su dangumi.

Šiai hipotezei pagrįsti daugelyje tyrinėjimų pasiremta įvairiais su saulės laida susijusiais frazeologizmais, taip pat ir dangaus pavadinimais ugrofinų kalbose (estų taevas, lyvių tōvaz, suomių taivas), kurių pagrindas yra iš baltų pasiskolintas dievas; galimas dalykas, kad dangus kadaise taip vadintas ir latvių kalba. Netiesiogiai tai liudytų liaudies dainos, kuriose Dievo figūra pasirodo lygia greta su Saule ar Perkuonu – besileidžianti nuo kalno, brendanti per rugių lauką ir teikianti palaimą, derlumą visai žemei. Dievas čia pasirodo kaip personifikuota būtybė, o jo priklausymą dangaus sferai liudija ir puošnus žėrintis apdaras, dalyvavimas Saulės dukters vestuvėse,



J. Bynės paveikslas „Mara, Dievas, Laima"

kišimasis į Saulės ir Mėnulio ginčus, Dievo sūnų ir Saulės dukterų santykius.

Dievą esant seniausia ir populiariausia mitine būtybe liudija pirmiausia tai, jog Dievas aktyviai veikia visuose tautosakos žanruose, o plačiausiai bei įvairiapusiškiausiai – liaudies dainose. „Latvių dainų" rinkinyje Dievas paminėtas apie 9750 tekstų, t.y. 4,4% liaudies dainų; antra, žodžio Dievas buvimas frazeologizmuose „duok, Dieve", „duok, Dievuli"; „neduok, Dieve"; „padėk, Dieve"; „su Dievu" (sudie); „dėkui„ (latvių paldies „padėk [tau] Dieve„) liudija nuolatinę šios būtybės vietą žmonių sąmonėje ir leidžia pirmapradės Dievo reikšmės ieškoti vaizdiniuose, reiškiančiuose visuotinio priežastingumo įsikūnijimą, galią, kuriai paklūsta visa gamta ir pats žmogus, kaip jos dalis. Dievas nulemia ir žvaigždžių judėjimą dangaus skliaute, ir gėrio pergalę prieš blogį, šviesos – prieš tamsą, ir žmogaus gyvenimo sanklodą bei kilimą gerovės pakopomis. Lemiant žmogaus likimą Dievas stovi šalia Laimos, kuri šioje srityje yra svarbiausia.

Liudijimai Dievą esant demiurgą, pasaulio kūrėją, daugiausia yra išlikę leksikos lygmenyje, frazeologizmuose „Dievo duotas", „Dievo leistas", kuriais dažniausiai apibūdinama pirmykštė, nekultivuota gamta; Dievo leistas ežeras – natūralus ežeras, kaip priešprieša dirbtiniam malūno tvenkiniui; Dievo duotas, Dievo leistas žmogus – neišauklėtas, menkai išprusęs. (Veiksmažodis „leisti" – latvių laist – senas baltiškas žodis, kurio šaknis siekia dar ide. prokalbę ir kuris sietinas su Laimos vardu.) Liaudies dainose Dievo, kaip demiurgo, funkcija matyti tik antrame plane, o siužetas skirtas žmonių buities ar moralės klausimams: „Nei šunelio nepaspyriau, nei degančio šakalėlio: ir šunelis Dievo leistas, ir ugnis su šakalėliu". Dievui priklauso kalnai ir miškai, juos jis pats „daro", augina, Dievo šunimi vadinamas vilkas, kai kurie plaukuoti vikšrai, Dievo karvytė – boružė, ir panašiai. Dievo, kaip viso pasaulio kūrėjo, vaizdavimas sakmėse ir pasakose yra naujesnis reiškinys, čia matyti stipri krikščionybės įtaka.

Latvių mitologijoje Dievas pasirodo kaip personifikuota būtybė, kurios veikla susijusi su visais kosmolog. lygmenimis, pirmiausia su dangumi ir žeme; po žeme Dievo įtaka nebėra lemiamoji. Dangaus sferoje Dievas nustato ir realių šviesulių bendrąją tvarką, ir reguliuoja mitinių būtybių santykius. Šiais atvejais Dievas tartum įkūnija buitinių tradicijų perimamumą, jame atsispindi nesudėtinga, su gamta artimai susijusi žmonių pasaulėjauta, savo vietos matymas kitos, aukštesnės, būtybės sukurtoje sistemoje. Visa gyvenimo visuma apskritai laikoma Dievo nulemtu likimu, kuris neišvengiamai susiję̨s su gamtos sankloda; tai pakeisti ne žmogaus jėgoms. Atskiro žmogaus gyvenimo eiga labiau paklūsta Laimos lėmimui. Dievo ir Laimos funkcijas susiliejant liudija likimo lėmimą nusakantys veiksmažodžiai, kurie vienodai dažnai eina su abiem asmenvardžiais – tiek Dievas, tiek Laima gyvenimą/dalią, vyrą/žmoną skiria, lemia, paskiria, nulemia ar neskiria (latv. liek, lemj, vēl, noliek, nolemj, novēl, nevēl; tik veiksmažodis „duoti" (dot) siejamas vien su Dievu (galimas dalykas, čia krikščionybės poveikis). Tautosakoje, daugiausia našlaičių ir varguolių dainų cikle, o dar labiau pasakose, geidžiamąja ir linkėjimų forma Dievas iškyla ir kaip liaudies moralinių nuostatų įgyvendintojas – fiziškai silpnų, varguolių užtarėjas ir rėmėjas, socialinio teisingumo vykdytojas, nedorųjų teisėjas.

L. m. tyrinėtojų daug diskutuota Dievo santykių su kitomis mitinėmis būtybėmis klausimu, dėl jų subordinacijos ir giminystės ryšių, ar dievą įvardijantis žodis tikrinis, ar bendrinis. Visapusiška šaltinių analizė rodo, jog Dievui, nors jis seniausia ir populiariausia dievybė latvių panteone, kitos mitinės būtybės nėra pavaldžios. Šeimos jis irgi neturi. Kartais daroma prielaida, kad, analogiškai su antikine sutuoktinių pora Dzeusu ir Gaja, ir Dievas, kaip Dangaus tėvas, arba Pirmasis tėvas, susijęs su Žemės mote, tačiau tautosakos duomenys tokios prielaidos nepatvirtina. Dievo veikla dangaus sferoje paprastai susijusi su Saule (kaip Saulės dukterys ir Dievo sūnūs susiję su žemiškosiomis močiutės dukrelėmis ir tėvelio sūneliais), o žemės reikaluose – su Laima, čia jų abiejų interesai susisiekia žmonių likimų tvarkymo srityje. Pati Žemės motė įeina į l. m. būdingą matronų kategoriją su labai apibrėžtomis funkcijomis, kurios daugiausia susijusios su vėlių kultu.

Keblesnis klausimas yra dėl Dievo vardo – tikrinis jis ar bendrinis. Dvidešimt penkiuose įvairios tematikos latvių liaudies dainų tekstuose yra žodžių junginys „Dievų Dievas", kaip pradžios formulė Paldies Dievu Dieviņam (ačiū Dievų Dievuliui). Visapusiška tekstų analizė rodo, kad ši formulė nusveria populiariuosius frazeologizmus Paldies saku/devu Dieviņam (ačiū sakau/daviau Dievuliui), „Ai, Dieviņi, ai, Dieviņi" (oi, Dievuli, oi, Dievul), „Paldies Dievam, Dieviņam" (ačiū Dievui, Dievuliui) ir pan. Dainose reiškiamas dėkingumas, džiaugsmas palankiai besiklostančiu gyvenimu pabrėžiamas žodžio pakartojimu ar samplaika – priemone, liaudies poetinėje išraiškoje liudijančia išgyvenimo, vyksmo intensyvumą arba atstojančia abstrakčią sąvoką.

Be to, beveik visuose tautosakos žanruose yra paliudytos įvairios mitinės būtybės, kurios įvardytos (galimas dalykas, jau vėlesniais laikais) žodžiais „dievas", „dievukas" (dieviņš); sakmėse minimi žemės, sodybos, jaujos, krosnies, židinio dievas ar dievukai, teigiama, jog senovės laikais kiekviena šeimininkė turėjusi savo trobos ar krosnies dievą; dainose, priežodžiuose, mįslėse minima vėjo, aukštasis ir žemasis, savas, mūsų, mano, vyrų dievas. Šie terminai sakmėse ir etnografiniuose aprašymuose paprastai vartojami žemesniojo lygmens mitinėms būtybėms (dei minores) – įvairioms namų dvasioms, globėjams pavadinti. Dievukais, kai kurių tyrinėtojų (pvz., L. Bėrzinio) manymu, vadintos ir mirusiųjų sielos, vėlės. Tai kelia mintį, jog šiais atvejais žodis „dievas" vartojamas vietoj sodybą, giminę ar net atskirą žmogų globojančios būtybės vardo, kurį pasakius svetimiems, buvo galima netekti paties globėjo palankumo. Su aukštesniojo lygmens, taigi visagaliu, Dievu šios būtybės genetiškai nėra susijusios.

Apie Dievo kultą – specialias šventyklas ir jų patarnautojus, būtent Dievui skirtas šventvietes, aukas, maldas – latvių tautosakoje ir istoriniuose dokumentuose patikimesnių žinių nėra. Aukojimo tradicijos l. m. kontekste netyrinėtos. Žinių apie aukas ir specialias aukojimų vietas teikia ir archeologiniai tyrinėjimai, ir bažnyčių vizitacijų medžiaga, ir sakmės bei pasakojimai. Pastaruosiuose daugiausia kalbama apie *namų dvasias* ar katalikų šventuosius, perėmusius šių funkcijas. Aukštesniąsias dievybes mini tik viena liaudies daina, kurioje Dievui, Laimai ar Marai pirtyje numetamas aukso žiedas prašant, kad padėtų gimdyvei. Į Dievą, kuris tautosakoje apibūdinamas kaip kūrėjas, visokio gėrio teikėjas, matyt, kreipiamasi maldele, kur po pradžios formulės „Duok, Dievuli!" pasakomas prašymas. Nors latvių valstiečių Dievas sėdi dangaus kalne ir tvarko savo kosminį ūkį, jo paveikslas sukurtas nusižiūrėjus į žemės ūkininką, ir todėl Dievas jį supranta be ilgų maldų bei didelių aukų, jei nelaikysime auka apeiginių vaišių per iškilmes, šventes, įvairiomis pažymimomis dienomis.

Trečią grupę latvių mitologijoje sudaro likimo deivės. Pasaulio tautų mitologijose žinomas tikėjimas likimu, kurį nulemia viena ar kelios dievybės. XIX a. literatūroje išreikšta nuomonė, jog senosiose ide. mitologijose tokios dievybės esančios trys (gr. moiros, rom. parkos, germ. nornos, čekų sudičkos ir t.t.); latvių mitologijoje minimos taip pat trys likimo lėmėjos: Laima, Dekla ir Karta. Pirmasis taip teigė Visendorfas studijoje apie latvių mitologines dainas (1887). J. Lautenbachas-Jūsminis joms paskyrė specialią studiją (1894); jas egzistavus yra daugelį kartų teigęs P. Šmitas ir kiti autoriai. Tačiau sistemiška tautosakos, etnografijos ir kalbos duomenų analizė atmeta nuomonę egzistavus tris latvių likimo dievybes. Statistika liudija, jog Laimos, Deklos ir Kartos svoris latvių liaudies gyvenime buvo labai nevienodas. „Latvių dainose" Laima minima maždaug 3100 tekstų, Dekla – 165-iuose, Karta – 13-oje; kituose tautosakos žanruose pasirodo beveik vien tik Laima. Be to, ir šių įvaizdžių paplitimo arealas, numanomas atsiradimo laikas leidžia daryti išva-

dą, jog Dekla ir Karta iš esmės yra tos pačios dievybės – Laimos – lokaliniai variantai.

Iš bendrabaltiškojo laikotarpio paveldėta Laima (liet. Laimė) pažįstama visoje Latvijoje. Rekonstruotų Laimos vardo formų pasitaiko įvairiuose XVII a. šaltiniuose. XVIII a. J. Langės ir Senojo Stenderio žodynuose Laima apibūdinama kaip pagoniška dievybė, pažymint jos prisidėjimą prie kūdikio gimimo ir vaidmenį jo likimui; Laimos lėmimas verčiamas žodžiu „likimas".

Laimos vardo semantikoje matyti dvi pagrindinės linijos: 1) sėkmės, pavykimo, palankių gyvenimo aplinkybių įvaizdis (laimė, laimėti); 2) Laima – likimo dievybė, kurios teisė ir pareiga lemti, skirti, leisti, linkėti, rašyti naujagimiui amžių, likimą. Į Laimą su prašymu kreipiamasi daugiausia per krikštynas, piršlybas ir vestuves; jos užtarimo dėl žmonėms daromų skriaudų bei socialinio neteisingumo šaukiamasi gausiose našlaičių ir apkalbėjimo ciklų dainose, taip pat pasakose.

Dekla yra ryški Kuržemės krašto dievybė (Vidžemėje minima tik anksčiau spausdintų Kuržemės dainų variantuose). Apie Deklą, kaip latvių deivę, yra rašęs P. Einhornas (1649), A. Hupelis (1774), J. Langė (1777) ir kt. Dekla rūpinasi gimdyvėmis ir žindyvėmis, jų kūdikiais, jiems siunčia miegą ir sveikatą. Šie autoriai Deklos vardą kildina iš deht „prižiūrėti, tausoti", Puppi deht „duoti krūtį; žįsti". Latvių liaudies dainos labiau patvirtina J. Langijaus (1685) teiginį – jis Deklą sulygina su Laima, o likimo lėmimo veiksmą pavadina dalios įkabinimu (liaudies dainose tik su Dekla siejamas frazeologizmas). Kartais Dekla kildinama iš katalikų šv. Teklės (A. Pogodinas, H. Biezais). Etimologiškai Deklos vardas išvedamas iš skr. dha- ar ide. dhē(i)-, iš čia latvių dēt „dėti", „dirbdinti", „dėti (kiaušinius)", „žįsti". Kadangi dainose Deklos vardas susijęs ir su dalios lėmimu (įkabinimu), dar daugiau – su vedybomis, o ne su žindymu, labiau pagrįstai jo etimologijos ieškoma tokiuose vediniuose: dēklis („dėtis, vištos gūžta": K. Miūlenbachas, J. Endzelynas), padēklis, padēkle („padėlis"). Juose glūdi gilesnė prasmė – didesnio, reikšmingesnio proceso, naujo gyvenimo pradžia; tolesnė asociacija – giminės pradžia. Liaudies dainose Deklos ir Laimos vardai vartojami sinonimiškai, kalbant apie aukštesnių likimo lėmėjų galią. Dekla atsirado daugiausia kaip gretutinis įvaizdis su tokiomis pat funkcijomis populiariuose dainų tipuose, kur mitinė likimą lemianti būtybė yra Laima arba Dievas; kitais atvejais Dekla minima tik 19-oje nevarijuojančių tekstų, tačiau ir čia šių įvaizdžių sistema ir funkcijos tokios pat kaip ir dainose minimos Laimos.

Karta, laikyta trečiąja likimą lemiančia dievybe, „Latvių dainose" užfiksuota tik 13-oje variantų (daugiausia Ventspilio ir Liepojos apskrityse), visi jie yra Laimą minančių dainų variacijos ir akivaizdžios inovacijos.

Išskirtinę vietą šioje grupėje užima Mara. Dauguma mitologų ir religijotyrininkų pripažįsta, jog šis įvaizdis susiklostė susiliejus krikščioniškam Jėzaus motinos Mergelės Marijos paveikslui su žemesnėmis latvių dievybėmis. Šio proceso pradžią užfiksavo P. Einhornas studijoje „Reformatio gentis Letticae" (1636), teigdamas, jog latviai šaukiasi ir gyvulių motės, ir švč. Mergelės Marijos, neabejodami jų abiejų galia pagelbėti. XX a. daugelio dailininkų, literatų, poetų kūryboje į pirmą planą ėmė iškilti Mara. Net imama teigti Marą esant seniausia latvių dievybe, pradininke visko, kas gyva. Pagrindimui pasinaudota šio vardo etimologija, jo pradžią siejant su ide. šaknimi mr-; iš čia kilę lot. mors, mortis, plg. sl. съ-мрыть, serbų смрт, ir kt. Ši šaknis savo ruožtu vienija įvairių tautų mirties dievų ir blogio demonų vardus, artimus latvių Maros vardui (sen. indų mrtyu, budizmo māra, sl. Marena, Morčena ir kt.). Antroji fonet. analogijų linija įgalina Maros vardo sąsajas su vandeniu: lietuvių marios, latvių māre, vok. Meer („jūra"), Moor („pelkė"). Žodžių panašumo pagrindu atliktos tariamos latviškos kilmės Maros įvaizdžio rekonstrukcijos nepatvirtina nei tautosakos, nei etnografijos šaltiniai (fonet. analogijos – dar ne įrodymas; atskirų leksemų semantinis ar funkcinis nevienareikšmiškumas kalboje yra dažnas reiškinys).

Tautosakos duomenys, daugiausia liaudies dainos, liudija Marą buvus ne tokią populiarią kaip Laimą: „Latvių dainose" paskelbta maždaug 800 tekstų apie Marą, o apie Laimą – 3100. Statistika liudija, jog Mara yra Kuržemei būdinga dievybė – ten Maros dainų užrašyta 1,4 karto daugiau negu Laimos dainų, o likusioje Latvijos dalyje Laimos dainų yra dešimt kartų daugiau negu Maros. Būdinga, jog kas šešta Marą mininti daina turi ir krikščioniškų terminų. K. Baruonas didžiąją dalį Maros dainų sujungė į platesnius ar siauresnius tipus su atskiromis versijomis ar variantais, kur Mara pasirodo Laimos ar Dievo, rečiau kitų veikėjų (Deklos, Janio pačios, žemės motės, raganos) vietoje. Tos grupės dainų, kurios išskirtos kaip pavienės, savo turiniu šliejasi prie Laimos dainų.

Maros veikla reiškiasi dviem savarankiškomis linijomis. Tai rūpinimasis naujai gimusio šeimos nario ir jo motinos sveikata bei tolesne gerove, taip pat aktyvi pagalba įveikti moters, ypač našlaitės, gyvenimo negeroves; tai suteikia pamatą Marą lygiom teisėm priskirti prie kitų latvių likimo dievybių. Moters žinioje esančios galvijų bandos, pirmiausia karvių, globa, kur jos vaidmuo suartėja su Maršavos, Marą sieja su žemesniems mitologiniams lygmenims priklausančiais vaisingumo/derlingumo globėjais.

Semantinio-funkcinio artumo su švč. Mergele Marija Maros įvaizdyje nepastebėta.

Ketvirtasis latvių dievybių lygmuo – tikriniais vardais įvardijamos derlingumo dvasios, sudarančios nepalyginti žemesnę kategoriją. Šioms dievybėms būdinga ribota veiklos sritis, retai teišeinanti už vieno etnografinio regiono ribų; ryšku ir „specializacija", apimanti tik vieną ūkio šaką, net atskirus darbus, kur šios dvasios leidžiasi ūkio šeimininko vadovaujamos. Šiems įvaizdžiams bažnyčios šventųjų įtaka didesnė negu kad anksčiau apžvelgtų lygmenų mitinėms figūroms.

Gyvulių augintojų padėjėjos dievybės Maršava ir Mara tarpusavy panašios filol. požiūriu, tačiau skiriasi jų funkcijos ir paplitimas. Maršava, kaip latvių deivė karvių globėja, minima dar XVII a. jėzuitų pranešimuose; ji užfiksuota „Latvių dainų" 14-os tipų 50 variantų, kurie

užrašyti tik Vidžemės aukštumose ir sėliškose vietovėse. Ir didžioji dalis Maros, kaip karvių globėjos, dainų kilusios iš šitų pačių vietų, nors, kaip likimo lėmėja, ji figūruoja tekstuose, kurių du trečdaliai užrašyti Kuržemėje. Maršava tautosakoje su konkrečiais gyvulininkystės darbais nėra susijusi; ji traktuojama kaip sėkmės teikėja, gerovės nešėja, vaisingumo skatintoja. Sąsajos su chton. gyvūnų – vabalo, juodos gyvatės, t.y. žalčio, įvaizdžiais, kurie daugelio pasaulio tautų mitol. siejami su namų, sodybos, taip pat su žemės dievybėmis, savo ruožtu skatina ją laikyti sena latviškos kilmės vaisingumo dievybe, kuri nedidelėje Latvijos teritorijos dalyje įgavo Maršavos vardą.

Mara su įprastiniais epitetais – „miela" ar „šventa" – minima 150-yje „Latvių dainų" su gyvulininkyste susijusių tekstų; iš jų 82 variantuose Mara, šventą rytą ganydama, margina karves. Likusiose dainose Mara dalyvauja visuose kasdieniuose gyvulius prižiūrinčios moters darbuose. Liaudies dainose, o dar labiau burtažodžiuose, prie Maros pridedamas epitetas „šventoji" („Mieloji gyvulių Marija, Jėzaus Kristaus motin...", „Mieloji Marinia, šventa moteriške, padaryk šventą kryžiaus ženklą...") skatina mintį, jog šis vardas bus atsiradęs dėl krikščionybės įtakos.

Tautosakos ir etnografinių duomenų analizė rodo, jog krikščionių šventųjų ir sen. latvių dievybių susiliejimas yra formalus – į liaudies mitolog. pasaulėžiūros sistemą įėjo tik Mergelės Marijos vardas, čia pat virtęs Maršavai gimininga Mara, kuri įsitraukė į ritualinį žemdirbio ūkinės veiklos vyksmą.

Su Vidžemės aukštumomis ir Žiemgalos rytinėmis sritimis susiję ir kiti gyvulių globėjai: Ūsinis, *Jurgis*, Martinis, Tenis.

Ūsinis, kaip arklių dievas, pirmą kartą minimas jėzuito J. Stribingo pranešime (1606). XVIII a. šaltiniuose Ūsinis prilygintas šv. Jurgiui, Georgui. Senasis Stenderis jį interpretuoja kaip bičių dievą, pavadinimą vesdamas iš žodžio ūzas „kelnės", turėdamas galvoje geltonas žiedadulkių „kelnes" ant bičių užpakalinių kojyčių. Ši nuomonė vis dėlto abejotina.

Remiantis šio vardo etimologija (skr. usas, aśvin), yra pareikšta nuomonė (R. Auninis, H. Biezais), jog iš pradžių Ūsinio būta šviesos dievo. Neatmestina galimybė, jog iš pradžių Ūsinis buvo siejamas su dangaus ir šviesos vaizdiniais; reikia pastebėti, jog, latvių tautosakos duomenimis, jis yra įtrauktas į pavasario saulėgrįžos papročių ciklą, o tai skatina jį traktuoti arba kaip pavasario personifikaciją, arba kaip su pavasariu susijusią kokią kitą latviškos kilmės dievybę. Dėl krikščionybės įtakos Ūsinis prilyginamas šv. Jurgiui. Ūsinį, kaip pavasario saulėgrįžos dievybę, charakterizuotų jo ryšys su tam tikrų darbų pradžia: pirma gyvulių ganymo ir naktigonės diena, sėjos pradžią; nuo balandžio 23 d. prasidėdavo ir ūkiniai metai, pasikeisdavo samdiniai, nuomininkai, vykdavo Ūsinio, arba Jurgio, turgūs, kur pagrindinis prekybos objektas buvo arkliai. Kaip Mara ir Maršava, Ūsinis dirba konkrečius darbus: šukuoja ir šeria arklius, joja naktigonėn. Ūsiniui būdavo aukojama gaidys, kiaušinių, alaus. Rudenį, baigiantis naktigonių sezonui, kaip arklių globėjas pagerbiamas Martinis (↗ *Martyno diena*).

Iš krikščionių šv. Antano išsirutuliojo kiaulių globėjas Tenis, Tenisinis.

Laukų derlingumo dievybė *Jumis*, Jumala žinoma Vidžemėje, iš dalies ir Žiemgaloje. Etimologiškai šis vardas sietinas su ide. šaknimi ieu- ar iem- ir savo semantika taip pat rodo indoeuropietišką kilmę, reikšdamas dviejų sujungtų elementų vaizdinį (J. Neilandė, J. Endzelynas) Jumio simboliu paprastai laikoma dvi varpos vieno šiaudo viršūnėje. Iš pradžių Jumio kultas buvo susijęs su dvigubos varpos grūdų pasėjimo į žemę apeiga, taip užtikrinant sėkmės nenutrūkstamumą metai po metų. Jei nerasdavo natūralios dvigubos varpos, pasitenkindavo dirbtine – palikdavo lauko vidury nenupjautą kuokštelį ir palei varpas surišdavo į mazgą arba iš varpų pindavo vainiką ir jį klėtyje laikydavo iki ateinančių metų sėjos. Jumio kultas yra glaudžiai susijęs su darbo procesu – derliaus nuėmimo užbaiga; dainose tai vaizduojama kaip Jumio varymas, gaudymas, kuris apsivainikuoja iškilmingu paskutinio javų pėdo surišimu. Nepertraukiamas cikliškumas, kitimų, pasikartojimų vyksmas Jumį tipologiškai sieja su senovinių kultūrų derlingumo/vaisingumo dievybėmis – Adonidu, Demetra, Dionisu, Persefone, Ozyriu.

Būdinga, kad visų šių bandos vaisingumo ir laukų derlingumo dievybių kultas susijęs su apeiginėmis vaišėmis tam tikra proga – pirmą naktigonės ar ganymo dieną, per pjūties pabaigtuves; su šiomis dievybėmis sudaroma ir „bendradarbiavimo sutartis" – siūloma atsilyginti, duoti auką priklausomai nuo atlikto darbo vertės. Šitokio pobūdžio – dalykinių – santykių nebūna su aukštosiomis dievybėmis.

Penktas mitinių būtybių lygmuo – motės – apima labai gausią (liaudies dainose minima 61 motė) ir įvairią mitolog. įvaizdžių grupę. Ji pagrįsta latvių mentalitetui būdinga pagarba moteriai apskritai, o ypač motinai, gyvybės pradininkei. Ta pagarba pasireiškia motinos vardo priskyrimu vertingiems, gamtai ir žmogaus gyvenimui didelę reikšmę turintiems reiškiniams ir procesams. XVII a. šaltiniuose minima, jog latviai garbina Lauko, Miško, Jūros, Daržo, Vėjo motę; XVIII a. šaltiniuose prie jų prideda Gėlių, Žemės, Ugnies, Mėšlo ir Karo motės. Tautosakos duomenys atskleidžia būdingą šių įvaizdžių bruožą – polisemiją; pvz., Pieno mote būdavo vadinama ir pieninga karvė, ir derlingumo/vaisingumo galių simbolis – žaltys ar rupūžė, ir pati gyvybė; Miško motė – seniausias, augaločiausias medis miške; Karo motė – vaidinga moteriškė ir pan. Dažnai motinos vardu vadinami įvairūs gamtos reiškiniai, objektai, taip atskleidžiant gamtos ir žmogaus glaudžią vienovę.

Tarp tautosakos atspindėtų matronų dominuojančią padėtį užima Vėlių motė ir jos funkcinės antrininkės Žemės motė ir Kapų motė.

Šeštas lygmuo – tai vardų neturinčios namų dvasios: židinio, sodybos, šeimynos dievukai, turtą atnešantys *aitvarai*, vilkikės; su jomis reikalų turi tik šeimininkas bei šeimininkė. Jų buveinės įvairiose vietose – židinys, klėtis,

girnų kamara, jauja, kiečių keras, akmenų krūsnis kiemo pakrašty, palei tvorą, prie didelio medžio. Aukos dievukams – pirmas kąsnis naujo derliaus duonos ar valgio, pagaminto iš šviežiai paskersto gyvulio mėsos, pirmas šviežio alaus gurkšnis; bažnyčių vizitacijų pranešimuose minima, jog buvę aukojama ir įvairių katalikų šventųjų dienomis bei per bažnytines šventes, aukos paliekamos prie šventų medžių, akmenų, koplyčiose bei jų griuvėsiuose. Dauguma dievukų pasirodą chtoniškų būtybių pavidalu. Dažniausiai minima juoda gyvatė, t.y. žaltys, juos baltų gentys girdžiusios pienu, kaip kloties gyvuliams teikėjus; panašus ir rupūžės vaidmuo. Su javais, malimu, pieno produktų gaminimu susijęs dievukas, dvasia ar aitvaras rodąsis ir juodo šuns ar katės, pelės, raudonos vištos, melsvo ar pilko balandžio, gaidžio, varnos pavidalu. Kiekvienas savininkas jį vadinąs savaip: senasis tėvukas, duonos rainiukas, runkeliukas, rubuiliukas, dudutis, kriukelis ir kt.

Namų, arba židinio, dievas yra pasaulyje plačiausiai paplitusi dievybė, jos kultas Latvijoje išliko iki pat XIX a. Funkciškai į šią grupę įeitų ir turtą nešantis aitvaras, dėl krikščionybės įtakos įgijęs piktosios dvasios, velnio požymių. Kai kuriuose šaltiniuose dievukais vadinamos vėlės, mirusiųjų sielos.

Už šios sistemos ribų lieka dvi labai populiarios latvių mitolog. figūros, kurių giliausios šaknys siekia tarptautinį kultūros sluoksnį. Viena jų yra vasaros saulėgrįžos papročių centrinė figūra *Janis*, kurio paralelių esama ir rusų bei lietuvių papročiuose. Etimologiškai jis galėtų būti siejamas su dviveide rom. dievybe Janusu. Pagal funkcijas jis atitinka vaisingumo/derlingumo lygmens dievybes, tačiau peržengia joms būdingus siaurus veiklos rėmus; Janis globoja ir gyvulių tvartus, ir javų laukus, ir šeimą bei visą gamtą. Su vaisingumo/derlingumo dvasiomis Janiui bendra ir tai, kad yra nustatyta jo pagerbimo apeigų diena; tačiau į apeigas įeinančių magiškų veiksmų gausumu, specialiai Janiui skirtomis dainomis, taip pat ir šventės dalyvių masiškumu jis pirmauja visų kitų dievybių atžvilgiu. Skirtingai nuo kitų vaisingumo skatintojų, veikusių ribotoje, galimas dalykas, atskirų genčių gyvenamoje teritorijoje, Janis pažįstamas visose Latvijos vietose. Šie faktoriai liudija Janį esant sena latviškos kilmės dievybe. H. Biezais, gindamas nuomonę, jog šis vardas paimtas iš krikščionių Jono Krikštytojo, iškelia hipotezę, kad iš pradžių Janis buvęs pati saulė ar saulės dievas, kurio vardas nuėjo į užmarštį. Šios hipotezės įrodymui būtini tolesni tyrinėjimai lyginamosios mitol. aspektu.

Kita problemiška l. m. figūra yra Velnias, kuris pripažintas blogio jėgų įsikūnijimu. V. Ivanovas ir V. Toporovas, remdamiesi šio pavadinimo etimologijos analize, pagrįstai teigia, jog Velnias, turintis bendrą ide. šaknį vel-, sietinas su vėle, Vėlių mote; tolesrės išvados dėl Velnio vardo etimologijos, kai jis siejamas su šviesos ir tamsos, gyvybės ir mirties, dangaus ir žemės priešpriešomis mitol. tekstuose, latvių tautosakos duomenys nepatvirtina. „Latvių dainose" Velnias paminėtas tik 130-yje tekstų, jo sinonimas Juodas (Jods) – 30-yje variantų (Dievas, jo antipodas, – 9750 variantų), kur įvaizdžių sistema ir semantika iš esmės susijusi su krikščioniškąja pasaulėžiūra. Tiktai vienas tipas turi seną tarptautinį motyvą apie dangaus gyventojų (Saulės dukterų ir Mėnulio, taip pat Dievulio) vestuves ar apie pupą, kuria galima įkopti į dangų. Pagrindinį vaidmenį tokiuose siužetuose atlieka figūros, susijusios su viduramžių dvaro sodybos darbais. Dainų įvaizdžių semantika, stilius, kalba rodo jas esant vėlesnių laikų dariniais.

Velnio funkcinis daugiaplaniškumas visapusiškai atsiskleidžia latvių sakmėse ir pasakose; jos visiškai atitinka tarptautinius tipus kaip tautinės versijos, kur Velnio įvaizdis padeda išryškėti latvių tautos mentaliteto savitumui, etiniams kriterijams. Velnio senumo jose ir sąsajos su krikščionybės traktuojamu blogio simboliu klausimas dar tirtinas. Galimas dalykas, jog latvių kalboje, kaip ir daugelyje kitų Europos ide. kalbų, Velnio vardas atsiranda tik drauge su krikščionybe ir jos piktųjų jėgų personifikacijos įvaizdžiu, jau seniau vartotiems žodžiams suteikiant naujas reikšmes. L. m. sistemoje nėra savos kilmės dievybės, įkūnijančios blogio jėgų kvintesenciją; tokios nėra nei vėlės, nei Vėlių motė. Net ir Nelaimė, likimo dievybės Laimos antipodas, iš esmės išreiškia situaciją, nusakytiną kaip Laĩmės atsitraukimas. To pamatas yra labai senas tikėjimas: jei nenori išvysti blogio, netark jo vardo; iš čia ir ne-Laimė, ne-Labasis, juodasis, arba Juodas (latvių Jods).

Drauge su liaudies mitolog. pasaulėžiūros tyrinėjimu XIX a. II pusėje latvių grož. literatūroje ir įvairaus pobūdžio studijose ėmė formuotis reiškinys, kurį būtų galima vadinti pseudomitologija: nei tautosakoje, nei liaudies papročiuose ar apeigose nepaliudytų mitolog. įvaizdžių minėjimas bei apibūdinimas, taip pat savavališkas tam tikrų mitų interpretavimas. Šio reiškinio pradžia sietina su padidėjusiu tautinio atgimimo veikėjų susidomėjimu latvių tautos senove, jos vieta pasaulio kultūroje. Kaip pagrindiniai žinių šaltiniai naudotos svetimšalių rašytos kronikos, kelionių aprašymai, žodynai, nes [latvių] tautosakos publikacijų kiekis dar buvo menkas, sistemingas jos rinkimas vos pradėtas. Medžiagos atrankai ir interpretacijai didelę įtaką darė tuo metu Europoje viešpatavusių mitolog. mokyklų teorijos, taip pat ir požiūris, jog baltų tautos turėjusios bendrą, vienodą istorinę praeitį, kultūrą, juolab mitologiją. Norėdami senovės latvius prilyginti antikinės kultūros tautoms, poetai savo kūriniuose dievų hierarchiją ir santykius stengėsi vaizduoti pagal gr. ir lot. literatūrą. Daugelio latvių prozininkų bei poetų kūriniuose ir studijose rasime ir dievų susirinkimo pavaizdavimą (A. Pumpuro „Lačplėsis"), ir žinių apie dievų šeimyninius santykius, ir bent 20 iš XIII–XVI a. prūsų kronikų paimtų dievybių (G. Merkelio „Vidžemės senovė", J. Alunano, Auseklio, J. Lautenbacho-Jūsminio, F. Malbergo poetiniai kūriniai ir studijos). Pirmos žinios apie latvių dievybes pasirodo Petro Dusburgiečio „Prūsų žemės krinikoje" („Cronica terrae Prussiae", 1326), vėliau kronikininkai jas persirašo, savaip interpretuoja ir papildo. Ypač daug vaizduotės sukurtų būtybių rasime vienuolio Simono Grūnau rašytoje prūsų kronikoje (1526); jas savo ruožtu įvairiai varijuoja XVI a. katalikų bažnyčios dokumentai.



G. Vilko iliustracija A. Pumpuro epui „Lačplėsis"

Į latvių literatūrą prūsų dievybės įeina pirmiausia su J. Lasickio veikalu apie žemaičių dievus (1615). Šio veikalo pagrindas yra katalikų dvasininko J. Maleckio studija apie sen. prūsų, Livonijos gyventojų ir kt. kaimyninių tautų dievus (1551); čia prūsų papročiai perkeliami ir lietuviams, žemaičiams, sūduviams, kuršiams ir rusams. J. Lasickis visą šį veikalą publikuoja iš naujo, pridėdamas prie savo rašinių.

Į latvių kultūrinę apyvartą šį dievų sąrašą pirmasis įvedė J. Langė savo vokiečių–latvių k. žodynu (1777), jį perpublikuoja Senasis Stenderis veikale „Lettische Grammatik" (1783) antrašte „Lettische Mythologie", tik šen ten pridurdamas, jog tokį dievą pažįstą ir prūsai. Šiomis publikacijomis vėliau naudojasi dauguma XIX a. autorių rašydami apie latvių mitologiją.

Labiausiai įsitvirtino iš prūsų istorinių šaltinių paimti baltų tautoms bendros šventvietės Romovės (Ramuvos), jos aukščiausio dvasininko krivio, arba krivių krivaičio, ir jam pavaldžių tarnautojų vaidilučių (visi jie pirmą kartą paminėti Petro Dusburgiečio kronikoje) įvaizdžiai.

Romovė, kurios vardą Petras Dusburgietis siejo su Roma, buvusi Nadruvoje; joje, nelyginant popiežius, valdęs dvasininkas, vadinamas kriviu; jį pažinę ne vien prūsai, bet ir žemaičiai, kuršiai ir žiemgaliai. Po 200 metų (1526) S. Grūnau savo prūsų kronikoje pateikia platų, detalų Romovės aprašymą, nors Nadruva buvusi visai nuniokota prieš 250 metų (1274–1275). Didžiulėje girioje augęs amžinai žaliuojantis šventasis ąžuolas, jis buvęs padalytas į tris dalis, o jose įrengtos trijų prūsų dievų – Perkūno, Patrimpo ir Patulo – statulos. Priešais juos kūrenusis amžinoji ugnis, kurią prižiūrėję vaidilutės bei vaidilučiai, gyvenę netoliese trobelėse. Krivis gyvenęs po šventuoju ąžuolu atskirtoje vietoje, ten įžengti galėjęs tiktai jo artimasis padėjėjas. (A. Mierzinskis, keleto svarbių tyrinėjimų apie Romovę ir krivį autorius, panašių žinių ankstesniuose šaltiniuose nebuvo užtikęs.)



G. Vilko iliustracija A. Pumpuro epui „Lačplėsis"

Apie Romovės esmę ir jos buvimo vietą per pastaruosius du šimtmečius nemažai diskutuota. Dominuoja požiūris, jog egzistavo vadinamosios šventos vietos (giraitės, kalvos, upių santakos) įvairiose Prūsijos ir Lietuvos (taip pat Latvijos) vietose. Tai liudija vietovardžiai – šaknies ram-, rom-, rum-, reiškiančios „ramybė", „būti ramiam", „nuraminti", – vediniai, pridėjus priesagas -ovje, -ovė: Ramovė – „ramybės, nusiraminimo vieta". (P. Šmitas tokį aiškinimą laiko abejotinu, nes šventose vietose aukojimo apeigas lydėjo vaišės, dainos ir šokiai.) J. Spruogio geografiniame vardyne, sudarytame pagal XVI a. aktus, vien Kauno gubernijoje užfiksuoti 55 tokie vietovardžiai.

Į latvių dievybių sąrašą pateko ir S. Grūnau minėtieji trys prūsų dievai: orų ir lietaus dievas Perkūnas, vaisingumo ir laimės dievas Patrimpas, šiurpus mirties ir nakties dievas Patulas. Iš šio trejeto visos baltų gentys iš tikrųjų garbino Perkūną, o likusieji du, daugelio mokslininkų manymu, atsiradę nusižiūrėjus į Adomo Bremeniečio kroniką. Joje rašoma, jog Upsalos šventykloje stovėjusios trys paauksuotos dievų skulptūros: atmosferos valdovo Toro, karo dievo Vodano, taikos dievo Fricco. Baltų genčių laimės deivė buvusi Lajmelė, Laimė, Laima (todėl tai negali būti Patrimpas), o su mirtimi buvo siejama Veliona, arba Velionis, o latvių – Vėlių, Kapų, Žemės motė (o ne Patulas ar Picollo; didžioji dauguma tyrinėtojų jį sieja su krikščionišku pragaro – peklos – įvaizdžiu).

Krivis iki pat šių dienų laikomas baltų tautoms bendru aukščiausiuoju dvasininku. Dauguma mokslininkų šią nuomonę atmeta, nes senovės tautų dvasininko galia paprastai neperžengdavo politinių valdovų įtakos sferos. Baltų gentys XIII a. kiekviena turėjo savo vadą. Dauguma dievų šioms tautoms irgi buvo ne tie patys; be to, nesama žinių, kad latviai apskritai būtų turėję specialių kulto tarnų. Kai kuriose studijose neatmetama galimybė, jog



G. Vilko iliustracija A. Pumpuro epui „Lačplėsis"

XIII a. pab. Nadruvoje kovose su kryžiuočiais galėjo susijungti kelios baltų gentys, tada patirti ir krivio valdžią.

Nėra vieningos nuomonės ir dėl krivio pavadinimo etimologijos. Vieni tyrinėtojai (K. Krolmanis, A. Bertoletas, V. Manhartas) jį laiko pareigybės pavadinimu, susijusiu su pareigūno ženklu – kreiva lazda, vadinama krivūle; siųsdamas ją pakiemiui, sen. lietuvių kaimo seniūnas šaukdavo sueigas. Kiti (A. Mieržinskis) mano, jog tai buvęs paskutiniojo Nadruvos šventiko asmenvardis, kilęs iš pravardės krivis – „kreivas", „sukrypėlis".

Latvių literatūroje XIX a. pab. didžiulio populiarumo susilaukė vaidilutės ir vaidilučio paveikslai; jie paprastai vaizduojami kaip vidutinio rango dvasininkai. Jų kilmės ieškotina taip pat prūsų mitologijoje, tačiau – kitokia reikšme. Iš Petro Dusburgiečio ir M. Pretorijaus raštų darytina išvada, kad Wedeler, Waideler, Waidelotten buvę pranašautojai, burtininkai, kerėtojai, gyduoliai. S. Grūnau jiems priskiria Patrimpo dvasininkų pareigas; vaidilutės žiūrėjusios, kad neužgestų amžinoji ugnis, vaidilučiai vadovavę aukojimui. Norint išlaikyti analogiją su Romos bažnyčia, reikšta mintis, kad jiems buvę uždrausta tuoktis. V. Manhartas šio žodžio reikšmės ieško šaknyje vid- „regėti, išvysti", taigi pranašauti.

Vėlesni prūsų mitol. interpretatoriai, kits kitą cituodami ir papildydami, mini keletą dešimčių dievybių, kurių didelė dalis patenka ir į latvių literatūros apyvartą.

Šalia šių tarpusavyje daugiau ar mažiau susijusių dievų įvairiuose literatūros šaltiniuose pasitaiko ir daug savavališkai sukurtų dievybių vardų: Vilksnis, Glaima, Zvanpūtis, Krūma, Gudrinia, Ranapura, Aivesas, Liulkis, Pramsa ir kt., kurie plačiau nė nepaplito.

Galimas dalykas, antikinės mitol. veikiami Alunanas, Auseklis ir kt. poetai mėgino latvių panteonui suteikti tam tikrą struktūrą, subordinaciją, nustatyti šeimyninius ryšius. Ieškota paralelių ir kitų tautų olimpuose. Aukščiausiuoju dievu vadinamas Pramšanas (plg. hindi Parambrana), arba „praamžis senolis", visų dievų ir žmonių tėvas, valdęs iš savo pilies Pramšos trečiame danguje, jo

žmona Laima (kitur – Pramsa), santuokos deivė, taip pat Žemės motė; jų sūnus Patrimpas – vaisingumo ir meilės dievas – su žmona Milda, meilės deive, ir sūnumi Kaunu. Pramšanui pavaldūs du galingi dievai: Anšlavas – šviesos tėvas (plg. iraniečių Ahura Mazda) su žmona Lyga, kuri žmones moko namų ūkio darbų, gydymo ir dainavimo, jos garbei švenčiamos Joninės; antras dievas – Puostniekas (Postnieks „pragaištingas"), arba Puškaitis, – tamsybių dvasia (plg. iraniečių Ahrimanas), ligų ir maro priežastis; jo pagalbininkai – piktosios dvasios – nykštukai ir nurkiai (rūki, nurki). Puostnieko žmona buvusi Skadė (latv. skāde „žala"), ji vasarą užleisdavusi krušą, o žiemą pūgas. Puostniekui pavaldus Pykulis – piktasis dievas, jis žmonių sielas surenka į savo viešpatiją pragarą („peklą"). Teiginys, jog jam aukoti juodi arkliai, kiaulės ir ožiai, kartais ir žmonės, siejasi su S. Grūnau ir Narbuto pateikta informacija apie Patulo garbinimą. Jo žmona buvusi Naulė, žiemą siunčianti speigą ir mirtį, o vasarą – baisius karščius. Kaip sutuoktinių pora vaizduojama Perkuonas ir Perkuonėlė (Pērkonele), jų vaikai – Saulė ir Mėnuo, o šių vaikai – žvaigždės.

Latvių mitologijos pseudopanteonas formavosi dviem kryptimis: perimant iš kitų tautų, daugiausia prūsų, bei prasimanant dievybes, kurių nėra tarp liaudies religinių įvaizdžių, ir – savavališkai interpretuojant kai kurių autentiškų latvių dievų vardus bei funkcijas. Šis procesas tebevyksta ir mūsų laikais. Jis reiškiasi įrodymų, jog egzistuoja latviuose krivio institucija, ieškojimu, Maros laikymu pagrindine latvių dievybe – Pasaulio mote, promote, žemės ir vandens gimdytoja, be to, dvynių kultu ir pan. Ši pažiūra grindžiama plačiomis lingvistinėmis studijomis, panašiai skambančių kitų ide. kalbų žodžių reikšmių perkėlimu į latvių kalbą neatsižvelgiant į tai, ar egzistuoja tokie įvaizdžiai liaudies etnokultūrinėje sistemoje ir kokia ten jų funkcija. Žodžių fonetinis tapatumas ne visuomet rodo jų semantinį ar funkcinį tapatumą.

Moksliškai nepagrįstas ir latvių tautosakoje vaizduojamo palei Saulės taką ar Saulės giraitėje augančio medžio (ąžuolo, beržo) tapatinimas su Rytų tautų trinariu pasaulio medžiu. Įvairių mitologijų sugretinimas rodo, jog net tipologiškai artimi mitolog. įvaizdžiai būna poetiškai savaip įprasminami, įgauna savitas visuomenines funkcijas bei lyginamąjį svorį kiekvienos tautos tradicijų sistemoje.

L. m. vaizdinių ir įvaizdžių sistema klostėsi per tūkstančius metų, išlaikydama aktyvų vaidmenį visose tautos dvasinės ir ūkinės veiklos srityse net XIX a. Šis aktyvumas, daugkartinis apeigų vyksmo bei pažiūrų fiksavimas per ilgą laiką (apie 400 m.) ir dideliame plote (visose latvių gyvenamose teritorijose) įgalina atsekti mitolog. raidos procesą, iškelia dar spręstinas atskiroms gentims, etnografinėms sritims būdingų įvaizdžių ir visai tautai bendrų struktūrų problemas. Būdama universali, išorinėms įtakoms uždaros žemdirbių bendruomenės įvaizdžių sistema, latvių mitologija yra unikalus reiškinys visoje ide. kultūroje, jos vieta visame ide. kontekste dar turi būti suvokta.

L.: *Šmits P.* Latviešu mitoloģija. – R., 1926[2]; *Šmits P.* Latviešu mitoloģija / / Latviešu literatūras vēsture, 1. – T., 1935; *Mannhardt W.* Letto-Preussische Götterlehre. – R., 1936; *Straubergs K.* Latviešu buramie vārdi, 1–2. – R., 1990; *Šmits P.* Latviešu tautas ticējumi, 1–4. – R., 1940–1941; *Biezais H.* Die Hauptgöttinnen der alten Letten. – Uppsala, 1955; *Biezais H.* Die Gottesgestalt der lettischen Volksreligion. – Uppsala, 1961; *Biezais H.* Die himmlische Götterfamilie der alten Letten. – Uppsala, 1972; *Biezais H.* Lichtgott der alten Letten. – Stockholm, 1976; *Johansons A.* Die Schirmherr des Hofes im Volksglauben der Letten. – Stockholm, 1964; *Neuland L.* Jumis – die Fruchtbarkeitsgottheit der alten Letten. – Stockholm, 1977.

aitvaras; slibinas latvių mitologijoje – turto gausintojas ir sėkmės teikėjas, apimąs vaisingumo/derlingumo ir sėkmės lėmėjos dvasios (*Jumis*, Skalsos motė), taip pat *namų dvasios* funkcijas. Pasakojimuose apie a./s. susipynę sen. latvių ir skolintiniai elementai. A./s. mini jau D. Fabricijus, P. Einhornas ir G. Mancelis. Svarbių duomenų apie a./s. surinko R. Auninis, A. Lerchis-Puškaitis ir P. Šmitas. P. Šmito manymu, a./s. vardas (latv. pūķis) skolintas iš vok. k. (panašias funkcijas atliekanti namų dvasia), tačiau Endzelynas neatmeta minties, jog tai galėtų būti ir latviškas žodis. Latgališkuose tekstuose pasitaiko formų pyučs ir pyukulis. Tokią pat reikšmę turi ir liet. pūkys, estų puuk ir lyvių pūik arba pūk. Tiesa, lietuviai dažniau vartoja sinonimiškus kaukas, aitvaras, bet ir latviuose esama paralelinių pavadinimų – vilce (nuo vilkt „vilkti, tempti") Vidžemėje, viļķis arba vilcējs, rudzu ruņģis arba rudzu luņģis („rugių?"), Latgalėj net ir – smaks. Naujesnių laikų pažiūros, patyrusios krikščionybės poveikį, a. laiko piktąja dvasia ir jo laikytojus priskiria prie Velnio tarnų. A. esą galima įsigyti savo krauju užrašius savo paties, žmonos (kartais ir vaikų) sielas Velniui, galima ir nusipirkti iš kokio miesto ponaičio. Rygoje ar prie Rygos esąs specialus a. namas ir a. ponas, arba šeimininkas. Pirkėjui primenamos, net parodomos būsimos pragaro kančios, jis turi atsižadėti Dievo, o namie žmonai pranešti: „Velnias (Juodasis) tavo širdy, Velnias – mano". A. šeimininkui negalima šauktis Dievo, atsakyti į „Padėk, Dieve!", negalima žegnotis, eiti prie Dievo stalo; jis turi a. šerti krauju, aukoti jam net žmones. A. laikytojo laukia sunki mirtis, gal net savižudybė, nė kapuose jam nebūna ramybės. A. kultas susijęs su įvairiomis bažnytinio kalendoriaus dienomis: Jurginėmis, penktaryčiais (? piektrīti), Naujųjų metų, Didžiojo penktadienio, gavėnios naktimis ir pan.; už a. mokama XVII–XVIII a. pinigais: dukatu, taleriu, ortu – būtinai sidabriniais pinigais. Nugalėti aitvarą galima šaunant sidabro ar aukso kulka, taip pat maldomis, atvirkščiai sukalbėtu „Tėve mūsų", į javų stirtą įsmeigiant kryžių ar tris kryžius, įbedant šermukšninį kryželį. Teiginys, jog a. galima nusipirkti iš vokiečių, rodo, jog latviai šitą stebuklingą dalyką laikė atvežtiniu. Pasiskolintas motyvas yra ir apie a. perinimą iš 9 (ar 3, 7 ar 12) metų amžiaus juodo gaidžio ar 200 metų senumo kranklio padėto kiaušinio, nešiojant jį 3 metus (ar 9 savaites) pažastyje. Tai Vakarų Europoje žinomas bazilisko motyvas.

Sakmėse apie a. iškyla dvejopi latvių įsitikinimai – kad a. yra savotiškas sėkmės, soties ar skalsos teikėjas

ir kad jis krauna, suneša visokį turtą. Skalsos teikimas dažniausiai, o gal ir pirmiausia, susijęs su žemės ūkio ir gyvulininkystės produktais: javais, mėsa, pienu ir kt. Tai būtų galima vadinti ir laime. Ji reiškiasi gerais gyvuliais, pilnaverčiais produktais, taip pat sotimi, skalsa, turto gausėjimu, gerove, taip pat visokio pobūdžio sėkme, net galia sulaikyti vagį ar išvengti rykščių. Iš dalies tai įgyvendina specialios tarnaujančios dvasios, dažniausiai kitiems nematomos, iš dalies ir a., kurie pavagia sėkmę iš kitų ir atiduoda savo šeimininkui. Arklių ir galvijų a. globoja šiuos gyvulius ir naktimis pašeria, kad visada būtų sveiki ir riebūs. A. neša savo šeimininkui iš kitur vogtą turtą – ar kas kartas atskirai paprašytas, arba vien tai, kas yra jo specializacija (javų a. – grūdus, pinigų a. – pinigus). Daugiausia pasakojama apie javų, arba grūdų, a., nešantį grūdus į klėtį, aruodus, lauke į sėtuvę sėjėjui ar į girnų prapiestę kamaraitėje – paėmęs iš kaimyno lauko, stirtos ir t.t. Pieno ir sviesto a. prineša šeimininkei pieno, o ypač sviesto į specialiai tam tikroje vietoje padėtus indus, paėmęs iš kaimynų vakare tos dienos, kai ten buvo suktas sviestas. A. šeimininkas visada turi kokį nors gyvą ar negyvą daiktą nelyginant užstatą ar ženklą, kaip kokį fetišą, kurį jis slapčia laiko. Tai gali būti duonos riekė, anglis, nuodėgulis, virvagalis ir t.t. A. pasirodo ir gyvos būtybės pavidalu: pelytės, angies, bimbalo, paukščiuko, gaidžio, katino, kartais ir šešėlio (latgaliečių susātevs). Ypač daug pasakojama apie a. išvaizdą, kai jis oru lekia į darbą. Šiuose pasakojimuose įžvelgiama įvairių meteorologinių stebėjimų patirtis. A. vaizduojamasi dieną kaip viesulą, naktį – įvairių šviesulių ir dangaus kūnų pavidalo, kaip kibirkštį, žvaigždę ir kt., kaip keistą įvairaus dydžio ir visokių spalvų padarą, pvz.: „Galva juoda, liemuo laibas, uodega ruda, vešli, spragsi kaip eglinė pliauska" ir kt. Ypač daug dėmesio būdavo skiriama a. uodegai, kurioje esąs nešamas jo grobis; pilna grūdų ji esanti storesnė, nusvirusi žemyn ir kitokios spalvos. A. buveinė yra kokia atskira kamaraitė (prienamys), trobos, jaujos, klėties ar tvarto aukštas, pirtis ir kt.; arklių a. miega ir ant arklio kukšteros. A. visur gali įeiti ir išeiti, dažniausiai jis naudojasi dūmtraukiu ir stogo čiukuru. Kartais a. personifikuojamas ir antropomorfizuojamas kaip bernaitis, juodas ar baltas vyriškis; jis prašo darbo ir vietos pasidėti savo ryšeliui, peikia valgį, dėvi plačias kelnes, kad turėtų kur slėpti suvogtus miežius, nešiojasi dailų odinį maišą, seikėja kiaulės nagu, teikdamas jam viso pūro vertę. Už darbą a. būna atlyginama: jam tenka pirmas kąsnis visokio namuose gaminamo gero valgio. Paskerdus gyvulį a. duodama viduriai, kepant duoną jam iškepamas kepalėlis. Paprastai a. vaišinamas koše ir kepta mėsa. A. šeria jo šeimininkas ar šeimininkė. Valgį a. padeda gyvenamoj vietoj ar kitoj patalpoj, kur nevaikščioja joks pašalinis. Vienuose namuose gali būti du a. ar net daugiau, pvz., pinigų ir javų aitvaras. A. įgyjamas jį radus, susitikus ar jį pasidarant, taip pat dedant aukas į tam tikrą vietą. Rastas a. atrodo kaip dėžutė, vanta, mažas paukščiukas, sekiojantis paskui sėjėją, ir t.t. Aitvarą galima pasidaryti iš vantos ražų ar kitų niekniekių su tam tikrais burtais. Galima a. gauti ir dovanų. Galima pavirsti a., pvz., su duona suvalgius devynių bernų sėklą; aitvaru virstanti ir a. šeimininko siela. A. būna ir paveldimas. Juo atsikratoma užduodant darbą, kurio a. negali arba nenori padirbti, pvz., nuvyti virvę iš smėlio. Šeimininką, kuris prastai maitina, a. pameta pats, dažniausiai piktai atsikeršydamas, – padegdamas trobas. A. lengvai galima supykinti (tyčiojantis, žeminant), už tai jis taip pat keršija.

Dauguma sakmių a. kraunamus turtus traktuoja kaip lobimą kitų sąskaita ir aitvarą turinčius laiko pavyduoliais, su kuriais reikia kovoti ypatingomis priemonėmis. Norint atbaidyti ir sutramdyti a., reikia jį atpažinti ir sužinoti, kas jo savininkas: į jaują prikišama eglišakių, į grūdus pribeгiama spyglių ir patikrinama, ar a. jų nunešė į įtariamo ūkininko klėtį. Nuo a. apsaugo gyvatė (galimas daiktas, namų dvasia) jaujoj ant javų, perkūno kulka klėtyje, dalgis, padėtas ašmenimis į viršų, ir kt. Norint išvaryti a., į jį metama peiliu, jis primušamas spragilu ar šluotkočiu, net ir užmušamas. Oru lekiantį a. „surakina" (sustabdo) tam tikrais žodžiais (jie surašyti jau 1613 m. viename teismo protokole) ir veiksmais, kuriais jis „sugadinamas" ar priverčiamas savo krovinį išmesti.

Viena sakmių grupė kovą prieš a. vaizduoja kaip samdinių maištavimą prieš poną. Pirmame pogrupyje pasakojama, kaip bernas, pasekęs šeimininką ar šeimininkę, pritykoja prie a. valgio, išvalgo ir priteršia į dubenėlį; supykęs aitvaras atsikeršija uždegdamas namus, bet dažniausiai ir pats žūva, jei bernas įmeta į ugnį šluotą ar rato stebulę su tūnančiu a. Kitame pogrupyje merga (kartais ir marti, net bernas) vargsta kamaroje negalėdama sumalti užduoto grūdų saiko ar neištuštėjančios prapiestės, kurią tupėdamas a. (atrodantis kaip paukštis, gaidys, katinas, pelytė, gyvatė ir pan.) nuolat pripildo, kol malėja a. pamato ir užmuša; tada viską sumala, bet šeimininko turtai irgi baigiasi.

Latvių tautosakoje yra sakmių ir apie slibiną (latviškai taip pat pūķis) bei slibino nugalėtoją. S. ar gyvatė su keliomis galvomis yra vienas iš antgamtinių priešininkų – šalia milžinų, Velnio; jis gali būti iš Velnio giminės arba jam tarnauti. S. požymių iš dalies turi ir Velnias ar jo močia. Latvių pasakose s. vaizduojamas gana santūriai: jis apibūdinamas kaip milžiniškas roplys (kirmėlė su devyniomis galvomis; gyvatė, spjaudanti ugnimi; s. lekia oru ir grobia vaikus, kartais ir suaugusius). S. reikalauja žmonių aukų, ypač jaunų mergelių, kaip išpirkos už visą karalystę, bet savo aukas ne visada praryja, – paaukotą mergelę jis kartais laiko nelaisvėje už žmoną. S. kartais painiojamas su kitomis mitinėmis būtybėmis, pvz., požeminiu ereliu; minima ir slibinienė bei s. vaikai. S. latvių pasakose nėra populiarus, šis įvaizdis skolintinis, o jo samprata nebetekusi pirmykščio kosminės pabaisos įvaizdžio. S. paminėtas ir keliose liaudies dainose, bet jos visos greičiausiai naujoviškos ir teigia žmogų esant pranašesnį už slibiną. S. minimas ir keliose mįslėse: „Tupi slibins ant kalniuko, žib ant kojų pentiniukai" (arklas) ir priežodžiuo-

se: miego slibinas, pykčio slibinas (miega pūķis, dusmu pūķis), jei moteris – miego/pykčio pelėda (pūce).

akmuo ↗ *pėduoti akmenys*

apskritimas latvių mitologijoje – *Saulės* (kartais ir *Mėnulio*), harmonijos, sveikumo (nepraimtumo), tobulumo ir apsaugos simbolis. Jo kontūrų pasitaiko dar senovės olose, kur a. pažymėta ritualinio šokio linija. Latvijoje a. senojoje ornamentikoje buvo žinomas dar V ir IV tūkst. pr. Kr.

Taikomas įvairiais būdais ir variacijomis, a., kaip ir kvadratas, kuris savo reikšme yra jam artimas, išliko iki mūsų laikų ir įvairiapusiškai panaudojamas liaudies tradicijose. Apskritos segės atsiranda nuo geležies amžiaus. A. matyti saulės stulpe tiek kaip prieklečio elemente, tiek molio vazoje. A. ypač dažnas kalendorinėse ir šeimos šventėse. Viena svarbiausių a., arba rato, ir kvadrato idėjų yra vidinio pasaulio atribojimas nuo išorinio; tai priešpriešа *kryžiui*, akcentuojančiam centro idėją ir pagrindines iš centro išeinančias kryptis.

Išorinio ir vidinio pasaulio atribojimo idėja panaudota saulės mituose – vaizduojant šviesos ir tamsos arba gerųjų ir piktųjų jėgų kovą ir gėrio apgynimą. Ėjimas ratelio yra tradiciniai saulėgrįžos žaidimai. Kaip populiariausias minimas „Žirgužėli, žirgužėli", einamas per visas saulėgrąžas ir per kitas šventes. O tokie specifiniai žaidimai kaip „Vilkas ir Ožka", „Mėnuo ir Saulelė" yra didžiųjų saulėgrįžų – Kalėdų ir Joninių – žaidimai. A. savo viduje saugo geruosius – Ožką ir Saulę – nuo išorėje esančio blogio – Vilko, Mėnulio. Per saulėgrąžas ir apskritai pagrindiniuose gamtos dalykuose visada reiškiasi nuolatinio blogio aktyvumo dėsnis: blogio jėgos visada aktyvios, o per saulėgrįžas – ypač, kai patys gamtos vartai atviri. Jei gerosios jėgos nesipriešina, nebudi, pasyvios – blogis – visada ima veikti. Todėl ir sakoma: „Nemiegok, Saulele!" ir: „Miega piemenys, miega banda, miega patys Ganantieji, dabar laikas Vilkeliui kibti Ožkai kukšteron". Ir Vilkas, ir Mėnuo stengiasi patekti į rato vidų ir pastverti Ožką, Saulę. Šios būna jiems simboliškai paaukojamos, prisigerinant, kad piktosios jėgos iki ateinančių Saulės švenčių nebūtų tokios aktyvios.

Per saulėgrąžas a. panaudojamas ir įvairiais kitokiais būdais. Joninių naktį paparčio žiedo ieškantis apibrėžia ratą apie papartį, kad ano pasaulio siaubūnai neatimtų šio auksinio ar sidabrinio stebuklo, nes rato peržengti jie negali. A. brėžiamas trinkos (blukio) vilkimo apeigos metu, kai trinką apvelka apie kaimą. A. pasidaro apeinant laukus; magišką galią turi Jonines švenčiančių („Janio vaikų") ir pačių šeimininkų vaikščiojimas. Net ėjimo apdainavimas savo esme lygiavertis pačiam apėjimui. Dainavimas irgi sukuria apskritimą, nes juk sakoma *ap*dainuoti, *ap*giedoti, taigi daina apriečiama aplinkui, apsaugoma su daina. Ir per vestuves dainuojant apriečiama ratu daina – sergstint, gero linkint. Peikiant žmogaus ydas, jos išvaromos lauk, į išorę.

Joninių vainikas taip pat yra apskritimas, saugantis merginos dorą, simboliškai ir moters dorą, nes sakoma: „Joninių naktį nepažinsi, kuri merga, kuri marti" – nes visos pasipuošusios vainikais. Netekti vainiko – tai netekti ir merginos statuso. Per vestuves nuotakai nusegant vainiką atimama ir apsauga, todėl senuosiuose papročiuose dar žymu verkavimo apeigos pėdsakų. Kaip ištekėjusios ženklą, jaunamartė gauna kitokį sergstintį a. – vedybinį žiedą.

Apskritos formos būna saulėgrįžų valgiai, simbolizuojantys ateinančių metų pilnumą, gausą, gyvybingumą. Kiekviena saulėgrįža turi savus apeiginius valgius, atitinkančius sezono galimybes.

Per Velykas, t.y. per pavasario saulėgrąžą, ir apskritai pavasario apeiginis valgis yra kiaušiniai. Velykų kiaušinis yra apskritumo (nepraimtumo), pilnatvės, taip pat Saulės ir naujos gyvybės simbolis. Per Jonines tai – apvalus sūris (kartais su devyniais kampeliais; jis apvalus, kad užtektų visiems „Janio vaikams", nes tradicinius saulėgrįžos valgius valgyti turi visi; be to, devyni latvių tradicijose yra gausos linkėjimo skaičius – rugių varpai taip pat linkima būti devyneilei). Rudenį ir žiemą tai – valgiai iš ankštinių ir iš grūdų. Populiarūs žirniai, pupos, grūdai, išlaikę ir apskritą formą, ir nepažeistą gemalą, kuris taip pat simbolizuoja vaisingumo/derlingumo galią. Grūdėti yra ir kalėdiniai kruopiniai vėdarai, o pats surištos dešros ratas simbolizuoja apskritą saulės skritulį, pilnatvę. A. matyti ir Martyno dienos kukuliuose, suvoliotuose iš bulvių, pupų, žirnių, kanapių masės.

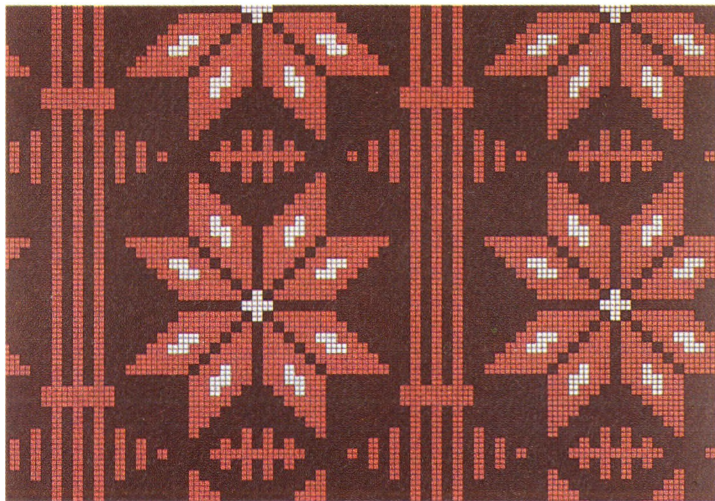
Liaudies dainose „apvalus", „apskritas" – tai kas nors, kas malonu, gausu, sveikatinga. Užtat ir: „Aš užaugau apskritas bernaitis", „Apvalus kaip gluosnio spurgana", „Apskritas tėvo dvarelis".

Metų ciklas taip pat apskritas. Metai ateina ir nueina, užleisdami vietą naujiems. Su kalėdine trinka simboliškai sudeginami senieji metai, jų negerovės, buvęs blogis.

Mūsų laikais a. ir kvadratas įvairiais būdais yra suartėję dekoratyvinėse saulutėse.

Auseklis, Auseklytis, Auseklinis, mitinė latvių tautosakos figūra. Minimas liaudies dainose ir vienoje kosmogon. sakmėje. A. yra trečias pagal minėjimo dažnumą dangaus kūnas – po Saulės ir Mėnulio. A. minimas ir nemitologinėse dainose (pan. kaip Saulė ir Mėnulis), tačiau tada jo traktavimas neabejotinai buitinis – su A. lyginama kas nors gražaus, puošnaus (pvz., mergelės vainikas), miela (pvz., vienintelis brolelis), arba pagal A. nustatomas laikas.

Jei A. funkcionuoja kaip mitologinė figūra, tai dažniausiai jis Saulės dukters jaunikis, kartais A. nuotaka yra pati Saulė. Nors pirminiame dangiškų vestuvių mito variante pagrindiniai veikėjai turėtų būti Saulė ir Mėnuo, šio turinio dainų latvių tautosakoje yra labai nedaug – bent kiek daugiau variantų yra su bausmės motyvu („Saulė mušė Mėneselį..."), sakmės taip pat visai menkai pateikia duomenų egzistavus tokį mitą. Tad A. ir Saulės dukters piršlybų ir vestuvių motyvai laikytini savitu, latvių tautosakai būdingu dangiškų vestuvių mito variantu. Pastebima tendencija įvairiose situacijose Mėnulį pakeisti Auseklіu (t.y. Aušrine, Venera),



nors astronomijos aspektu tai neįmanoma. Todėl neatmestina prielaida, jog A. iš šio mito Mėnulį išstūmė tada, kai transformacija jau buvo įvykusi ir Saulės vietoje jau buvo atsidūrusi Saulės duktė. Tačiau toks aiškinimas ne visais atvejais yra pakankamas.

Sakmėje, atrodo, sutelkti įvairių liaudies dainų motyvai, tačiau yra skirtumas – Mėnulis čia Saulės vyras; jis tampa jai neištikimas ir pagrobia Saulės dukterį – A. nuotaką, ir už tai nubaudžiamas. A. šioje sakmėje neatlieka jokio vaidmens.

A. neminimas tikėjimuose nei burtažodžiuose. Tai aiškintina keleriopai: A. įvaizdis nėra labai paplitęs (minimas dainose bene 20 kartų rečiau negu Saulė); A. realiame gyvenime neturi tokios reikšmės, kokią turi saulė ir mėnuo. Atskirai, kitokiame kontekste, pasitaiko „ryto žvaigždės" įvaizdis, reiškiantis tą pačią realiją.

Austra, latvių mitologijoje aušros, rytinės žaros personifikacija. Ide. tradicijoje esama panašių aušros dievybių – skr. usas, gr. ēos, lot. aurora, lietuvių Aušra, Aušrinė. Latvių tradicijoje A. nedažna. Jos vietą, galimas daiktas, užėmė *Auseklis*. Liaudies dainose A. „apmeta audeklą", kurį aus Saulės duktė. A. pasirodo ir kaip Saulės medis: „Saulė kanklėmis skambino Austroje sėdėdama". P. Šmitas mini buvus A. šventovę Raunoje, Austrenės kalne, kur būdavę aukojama ryto aušrai. Šį teiginį kaip nepagrįstą atmeta H. Biezais, kurio žiniomis, ten buvusi katalikų kulto vieta Augustiner Capelle. Beje, H. Biezais neneigia, kad anksčiau ten būtų galėjusi būti ir sen. latvių (tačiau ne Austros) kulto vieta.

ąžuolas latvių tradicijoje dažnai minimas. Ąžuolai minimi kalbant ir apie kitas baltų tautas, pradedant Pikolomini žinia apie Jeronimą, nukirtusį šventuosius lietuvių ą. (1432). Savitą aukojimą prie ą. ginantis nuo įvairių ligų mini M. Pretorijus veikale „Deliciae Prussiae" (1703). Sen. prūsų dievai gyvenę šventajame ą., šventas ą. buvęs Romovėje, kur krivis aukodavęs mėsą, kepdamas ant ą. lapų. Iš ą. lapų šlamėjimo čia spėdavę ateitį, ant ąžuolinės lentos nešdavę dievams aukas. M. Pretorijus patvirtina buvus tikėjimą, jog kai kurie ą. turį savyje ugnies, ir jei toks rąstas pateks į statomo namo sieną, į namą trenks žaibas. Jis aprašo ir pranašavimus prie ą. Lanua pasakoja, jog kuršiai savo mirusius sudegindavę giraitėse ąžuolinių malkų laužuose. Jėzuitų vizitacijos nuo 1606 m. mini ą. ir liepą Latvijoje laikius šventais medžiais – pirmąjį kaip vyrišką, antrąją kaip moterišką. Po ą. latviai palieką du kiaušinius (1613); vyrai ąžuolui aukoją gaidį, moterys liepai vištą (1618). Dionisijus Fabricijus 1611–1620 m. mini, jog latviai per ą. gaudavę dievų atsakymus. Panašių teiginių esama ir naujesnėse sakmėse bei pasakojimuose apie šventus ą.: Karlblomas praneša apie šventųjų ąžuolų iškirtimą XIX a. Šventieji medžiai čia sieti su namų dvasia. Prie tų ą. seniau būdavę aukojama (medžių kultas): prie Katrinios Danderų sodybos, kur aukota švenčių išvakarėse; tarp Krapės ir Jumpravos prie Cebenų sodybos Brūžų kampe, kur būdavę švenčiama ir aukojamas naminis alus; prie Mengelės Uogrės vingyje, kur aukota nuo pirmojo valgio; Alsvikyje prie Visukuokų sodybos, kur aukota iš pirmųjų vaisių derliaus, pirmojo viralo ir pirmųjų gaminių; Muorės valsčiuje prie Krievinių sodybos, kur pirmąkart buvusį Rygoje triskart apnešdavo apie ą., įkeldavo į drevę ir aukodavo pinigų; Alūksnėje, kur aukodavo padėdami akmenį į akmenų krūsnį; prie Gerinių

Šventieji Lieplejų ąžuolai



ą. Kalsnavoje, kur būdavę aukojama Jurginių rytą prieš patekant saulei; Apėje, kur būdavo prie ą. kamieno tarp iškilusių šaknų dedamos dovanos, pinigai, taip pat valgiai; čia nakvodavusios ir raganos. Dievukai gyvenę dideliuose, senuose ą. su ištrūnijusiu vidum. Prie ą. trys močiutės lemia laimę, ten einama klausti dievų patarimo ar kokio įvykio tikėtis. Pasakose ą. drevėje gyvena Velnias, ąžuole slypi Velnio gyvybė. A. Švabė nustatė, jog ą. su liepa minimas per 1000 liaudies dainų, paplitusių keliasdešimtyje valsčių; tai įrodo, kad ą. ir liepos kultas nebuvo siauros apylinkės prietaras. Ą. tapatinamas su vyriškiu, o liepa su moterim daugelyje liaudies dainų ir papročių: iš atitinkamo medžio daromas kūdikiui lopšys, iškertama lingė, aukojant medžiui auką ir dainuojant apeiginę dainą; prie pirmos malksnos – ą. ar liepos – pridedama šermukšnio šaka kuriant pirtį vakare gimdyvei ir kūdikiui praėjus savaitei po gimdymo; į vantą, kuria bus vanojamas vaikas, įrišama ą. ar liepos šakelė; per krikštynas pakylėję kūdikį aukštyn sako: „Teauga stiprus kaip ąžuolas!" ar „Teauga kupli kaip liepa!" Per vestuves nešama dovanų ą. ir liepai. Vaišių metu vyrai sėdi prie ąžuolinio stalo ir geria iš ąžuolinių kaušų. Liaudies dainos tokių duomenų teikia nepaprastai daug. Šis reiškinys grįstas labai senais tikėjimais, tačiau tikro totemizmo su jam būdingais požymiais visumos čia nėra. Būdingas ą. iškėlimas Joninių vaisingumo kulte: apskritai ą. ir liepa gali reikšti vyro ir moters lyties organus. Dainose ą. minimas ir kaip pasaulio medis, kur „saulelė ūką meta ar žiema, ar vasarėlė" (variantas: „kas vakaras leisdamosi"). Dauguvoje ą. auga su ledo lapeliais, jūroje – su sidabro lapeliais, ten „Saulelė savo dukroms sidabro papuošalus nukaldino". „Už kalnelio ežerėlis, už ežero ąžuolėlis, Dievo sūnus ten juostą kabina, Saulės duktė vainikėlį". Saulės motyvas yra dainoje: „Aš užmečiau aukso žirnį and sidabro ąžuolėlio, jis skambėjo riedėdamas nuo šakelės ant šakelės"; plg. „šventas medis" ir – nuostabaus gražumo ąžuolėlis, kurį mergelė užėjo ganydama: „Šilko šaknys, aukso šakos sidabriniais lapužėliais" ar: „Aukso šakos, šilko lapai, per vidurį saulė šviečia". Apibūdinimas, kokioje vietoje auga šie ąžuolėliai, kalbamąsias dainas leidžia priskirti kosminei tematikai. Liaudies dainos mini ir Perkūną, kuris ą. trenkia devyniais žaibais: „Supykęs Perkuonėlis suskaldė ąžuolėlį, aš tas skiedras susirinkau, susibėriau prijuostėlėn". Yra sakmių apie perkūno trenktus ąžuolus. Tikėjimai perspėja prie namų nesodinti ą., nes gali kirsti žaibas. Jei išpjovęs pradalgį jo gale prieisi ą., susilauksi sūnaus, jei liepą – dukters. Kirsti ą. reikia pučiant šiaurės vėjui, tada jis bus stiprus, medžio negraus trandys. Jei rudenį ą. turi daug gilių, bus šalta žiema, o apie Kalėdas gilu sniego.

bausmė už nuodėmes yra viena pagrindinių pasakose minimų požemio funkcijų. Latvių pasakose dažnas nusikaltusio uždarymo į požemį motyvas, manytina, genetiškai susijęs su visame pasaulyje žinomu Motinos Žemės įvaizdžiu, kurios vaikai – visi žmonės. Ji juos pagimdė, ir ji vienintelė gali pergimdyti iš naujo, iš pat pamatų pakeisti jų gyvenimą. Kaip iniciacijos ar gydymo apeigos požemyje, šitokia bausmė iš esmės yra žmogaus grąžinimas į Motinos žemės įsčias: išėjimas į žemės paviršių yra tartum naujas užgimimas.

Primityviausias, todėl, manytina, seniausias bausmės vietos modelis pasakose yra duobė, per kurią pertiestas siauras lieptelis: pasakose teisusis gali per jį pereiti, o prasižengėlis įkrinta. Vienintelė galimybė išlipti iš šios duobės atsiranda tada, kai kas nors nusprendžia išgelbėti įkritusįjį nuo bado mirties. Kad tokia bausmės atlikimo vieta yra senų laikų kilmės, liudija tai, jog veikiantieji asmenys yra gyvulių pavidalo, kaip kad įprasta toteminiuose mituose.

Komplikuotas yra *pragaro* įvaizdis. Pasakų motyvas apie galimybę išsigelbėti iš pragaro per savo gerus darbus psichologiškai yra artimas motyvui apie išlipimą iš duobės.

Realistinis ir tartum nebetekęs savo mistinės sakralinės reikšmės yra pasakose dažnai minimas karaliaus kalėjimas, tačiau būdinga, kad jis būna požemyje ir nusikaltęs į jį ne įvedamas, o visada „įmetamas"; šį žodį taip reikia ir suprasti, nes vienintelis kelias į tokio kalėjimo vidų yra anga grindyse.

blogis latvių tikėjimuose reiškia žalingumą, todėl daryti bloga reiškia kenkti. Kitiems linki blogo, o sau ieško naudos, pvz., burtininkai (↗ *burtininkai*) ir *raganos*, bet bloga daryti gali ir piktosios dvasios, kurios kartais būna konkretizuojamos (*vedžiotojai, slogutis*, viesulas, pinigų sergėtojai, drugys, *vaiduokliai* ir kt., taip pat *Velnias*), kartais b. reiškia apskritai piktąsias jėgas; pvz., tvartai saugomi nuo piktų dvasių, šiais žodžiais pavadinant visus darančius pikta; piktosios dvasios nubaidomos lokiu; kad jos nepatektų į vidų, ant durų brėžiamas kryžiaus ženklas ir pan. Prie žmogaus mirties valandą susirenka ir gerosios, ir piktosios dvasios, t.y. angelai ir velniai; šarvojant mirusį ant krūtinės dedamas medinis kryželis, o po galva – giesmynas, kad mirusiojo neliestų piktosios dvasios; taip pat saugomas ir kūdikis prieš krikštą. Geros ir piktos dvasios vaikščiojančios vakarais; piktoji dvasia žmoguje pasireiškianti drugiu ir slogiais sapnais. Šioje tikėjimų grupėje yra daugiau konkrečių demonologijos elementų. Nuo piktųjų dvasių apsaugo gaidys, tačiau saugiausia, kai namuose yra juodas gaidys, juodas katinas ir juodas šuo. Nedorais žmonėmis laikomi visi darantys pikta (burtininkai, raganos, pavyduoliai). Jų blogosios ypatybės kyla iš Velnio, kuriam priklauso jų siela; nedoriems žmonėms mirštant, kyla audra. Prausiantis mirusįjį pirmiausia į vandenį turi įmesti auką (sidabrinį pinigą), kad jo paties neištiktų kokia negerovė. Mirusieji, kurie gyvenime buvo nedori žmonės, vaidenąsi arba stengiąsi daryti bloga. Nedori žmonės nemėgsta gėlių, užtat galima ramiai nakvoti ten, kur gėlių daug.

Blogis dažnai reiškia ir nepersonifikuojamas kenksmingas jėgas. Kad nieko bloga neatsitiktų, išvažiuojant iš namų prieš arklį brėžiamas kryžiaus ženklas botagu ar koja; kam iš namiškių išvykus, neskubama šluoti kambario. Blogis iš namų išvaromas

kryžiaus ženklu, šluojant ir t.t. Mirusiųjų minėjimo dieną nešama valgio prie ąžuolų, į jaujas, prie didelių akmenų, kad vėlės neužleistų negerovių. Negerovė neištiks, jei nešiosiesi riešuto *keimerį*, jei pirmiau ausiesi kairę koją. Atsitiks kas bloga, jei šuo kaukia, naktį ūbauja prie namų pelėda, varna karksėdama linkčioja priešais žmogų, katė perbėga kelią iš kairės, jei gegutė užkukuoja nevalgiusį, jei skauda širdį.

Bloga diena yra nelaiminga diena. Panašiai kaip romėnų kalendoriaus dies atri, dies religiosi, nefasti – tai diena, kai niekas nesiseka, arba tokios dienos, kai dėl kitų priežasčių draudžiama dirbti tam tikrus darbus, pvz., penktadieniai, arba specialios dienos, skirtos kokiai nors veiklai (Didysis penktadienis, Kryžiaus dienos ir t.t.). Tačiau pastaroji siauresnė blogos dienos samprata latvių tradicijai nebūdinga, juo labiau liaudies dainoms, kur blogos dienos sąvoka beveik prilyginama nelaimei. Taip pat dažnai pasitaiko personifikuotos Bloga diena ir Nelaimė, tačiau iki dievybės jos nėra priaugusios, nors pasitaiko ir kaip Laimos paralelė: „Eik, Laiminia, tu pirmoji, aš į tavo pėdas minsiu, neleisk manęs į tą kelią, kur nuėjo Bloga diena!" Ramstis, padedantis atsilaikyti prieš Blogą dieną, yra Dievulis: „Bloga diena apsidžiaugė, radus mane suvargusią, Dievulis mane parėmė su sidabro paramstėliu". Vien tik našlaitėlę užtaria Bloga diena: „Pamotėlė mane barė, o ją barė Bloga diena; šitaip sakė Bloga diena: Kam tu bari našlaitėlę?", tačiau ir šis užtarimas netiesioginis – tik atmokant pamotei tuo pačiu, ką ji darė našlaitėlei. Bloga diena turi ir savo buveinę, panašiai kaip Laima, tik paprastai žemesnėse vietose, ten ji ir traukia žmogų žemyn; priešprieša yra kalnas, Dievo pamėgta vieta. „Blogi žmonės, Bloga diena stūmė mane nuokalnėna, Dievas ėmė už rankelės, vedė mane kalnelin". Ją galima skandinti upėje: „Kas, Dievuli, reiks daryti, kad upelė čia nebėga: būčiau savo Blogą dieną upėj nuskandinus", galima palikti prie akmens: „Atsisėdau, apsiverkiau prie pilkojo akmenėlio, tepalieka Bloga diena prie to pilko akmenėlio" arba prie ugnies: „Susilaužiau kardužėlį, susikūriau ugnytėlę, šilkis, mano Bloga diena, prie plieninės ugnytėlės!" Papročiai žino įvairių priemonių, saugančių nuo Blogos dienos, turi ir vestuvinių palinkėjimų; dėl tos priežasties kryžmai kertama kardu, šaudoma: „Broliai, seselės neveskit, jeigu kryžmai nepašaudėt: oi, ne viena bloga diena guli kelio pakrašty"; plg.: „Duok, Dievuli, lietui lyti man išeinant į marčias, lai išlyja Bloga diena mano kelio pakelėj!" Bloga diena neretai gali ir apibarti žmogų. „Anyta barė, taip neišbarė, kaip kad išbarė Bloga dienelė"; „Bara ponai, bara broliai, aš sau einu dainuodama, kai nubarė Bloga diena, nė kalbėt nebekalbėjau"; „Ei, piktoji Bloga diena, kam tu bari mane vieną, bark ir kitus kitą dieną, kad iš manęs nesijuoktų!" Bloga diena sugraužia, susendina: „Kas jūružę užšaldina, jei ne šiaurūs šalti vėjai? Kas mamytę susendina? Sielvartėliai, bloga diena", „Seserėle jauniausioji, tave sako vyriausiąją: Bloga diena, ne geroji, tave jauną susendino"; ji siunčia ligas ir mirtį, atima artimuosius. Liaudies dainos byloja, jog Blogai dienai nepasiduodama: „Dera prie pušnies pentinai ir prie eiklaus žirgužėlio, Bloga diena nedera prie išlakaus stuomenėlio"; „Užuot verkus uždainuosiu, lai verks mano Bloga diena, kam ji blogo man norėjo".

Blogas akis, pavydžias akis, pasak latvių, gali turėti kai kurie žmonės. Blogas akis turi raganos ir burtininkai, taip pat vaikai, žindyti tris Didžiuosius penktadienius, žindomi kūdikiai, kurie kada nors dieną ar naktį įprastiniu žindymo laiku nebuvo pažindyti, taip pat atžindai (buvę atjunkyti, o paskui vėl imti žindyti). Tokias akis turintis žmogus gali pakenkti bet kuriam gyvuliui vien pažvelgimu. Kai kas, daugiausia moterys, turėdavę tokias akis, jog negalėdavę į gyvulį nei pažvelgti, nei pagirti, kad gražus: tas tuoj imdavęs menkti. Nuo žmonių su blogomis akimis ypač saugota maži vaikai, kol dar nekrikštyti. Naujagimį slėpdavę apsupdami lopšį drobule, kad kūdikio nenužiūrėtų ir „nenudyvytų" svetima ar pavyduolio akis. Ligi šešių savaičių kūdikio motina neiškeldavusi į šviesą, maitindama irgi uždengdavusi drobule. Nužiūrėtą vaiką reikią tris penktadienius maudyti vandenyje, į kurį įmesta numirėlio kaulelių, arba į maudymo indą ištisas savaites reikia vis įberti druskos, arba vanduo turi būti su šventintomis žolelėmis. Kūdikį numaudžius, tuo vandeniu reikia triskart kryžmai perlieti gulintį šunį. Jei šuo pašokęs tris kartus pasipurto, kūdikis atsitaisys. Suaugusieji taip pat turi pasisaugoti blogų akių. Kad blogos akys nenužiūrėtų einant iš trobos, reikia išeiti atbulom per slenkstį. Blogas žvilgsnis gali pakenkti ir laukams bei medžiams. Paprastai žmonės, turintys blogas akis, jeigu jie ne burtininkai ir pan., patys visai nenorėtų daryti nieko pikta, tačiau vis dėlto taip pasidaro. Užtat seniau buvo įprasta pasirūpinti, kad niekas svetimas, nepažįstamas negautų pamatyti mušant sviestą, slegiant sūrį, kerpant avis, kepant duoną, sijojant miltus ir t.t. – kad kartais nenužiūrėtų, jeigu jo blogos akys.

burtininkai. Senovės baltai nebuvo griežtai susiskaidę į luomus ir profesijas. Kadangi aukojimo dievams apeiga buvusi labai paprasta, nereikėję nė dvasininkų, gyvenančių iš savo profesijos ar priklausančių atskiram dvasininkų luomui. Tiesa, baltai neabejotinai turėjo tarpininkus tarp žmonių ir dvasių viešpatijos, kaip kad, pvz., burtininkai, burviai, pranašautojai, vilkatai, raganos, laumės, spyganos ir kt. panašūs žmonės su antgamtinėmis galiomis. Nors yra daug rašyta, kad dvasininkai valdę visas baltų tautas, tačiau nėra pateikta nė vieno dvasininko ar burtininko pareigybės pavadinimo, figūruojančio visose trijose baltų kalbose. Išgarsintųjų prūsų krivių nežino nei latviai, nei lietuviai. Toks pat svetimas jiems ir prūsų vaidilutis, nors vokiečiai Rytų Prūsijoje ir dabar tebesako: Waidler „burtininkas", waideln „burti" ir Waidelei „burtai". O į latvišką žodį burtnieks panašus ne vien liet. burtininkas, bet, galimas daiktas, tokį bus turėję ir prūsai (plg. Prūsijos vokiečių Burten, Burtininker „burtininkai", „kerėtojai", „užkalbėtojai",

burten „burti", „kerėti"). Viename M. Pretorijaus lotyniškame XVII a. rašte minima prūsus turint burtones – ženklų aiškintojus. J. Maleckis rašo, kad dvasininkai, kurie „rusų" kalba vadinami Burty, meldžiąsi Patrimpui. Kadangi Maleckis griežtai neskiria rusų nuo baltų, o Patrimpas, remiantis senesnėmis žiniomis, yra prūsų dievas, manytina, jog šie „burtai" bus buvę prūsų dvasininkai, nuo kurių ir atsirado minėtasis Prūsijos vokiečių žodis Burten.

Latviams ir lietuviams bendri yra šie žmonės, turintys antgamtinių galių: vilkatas (vilkatis), arba vilkākis (vilkacis), ragana (ragana) ir laumė (lauma). Tačiau latvių burvis, zīlnieks ir spīgana fonetinių atitikmenų neturi nei lietuvių, nei prūsų kalboje. Savo ruožtu ir lietuviai neturi nieko panašaus į prūsų ligusonus, tulisonus ir zignatus. Spyganas ir laumas dabar sunku beatskirti nuo raganų; atrodo, šie žodžiai tebus tarmybės; jie bent jau nėra visuotinai žinomi. Didelę reikšmę seniau turėjo ir braukytojai (laitītāji), žolininkai (zāļotāji), kerėtojai (pūšļotāji), druskos pūtikai (sāls pūtēji), užkalbėtojai (vārdotāji), atkalbėtojai (riebēji), žyniai (zintnieki) ir žavėtojai (zavetnieki), kurių visų veikla buvo panaši, bet tikrai senų ir visuotinai paplitusių pavadinimų jie neturi. Manytina, jog kadaise tokiu gydymu užsiėmė tie patys burtininkai ir burviai, o niekinamą reikšmę šiems pavadinimams vėliau įdiegė krikščionių dvasininkai.

Kadaise žodžiai „burtininkas", „burvis", „vilkatas", „ragana" visai neturėjo peikiamosios reikšmės ir nereiškė nei apgavikų, nei piktadarių. Antgamtiniai šių asmenų sugebėjimai iš dalies buvo pačių įsikalbėti, iš dalies lengvatikių žmonių jiems priskirti. Žmonės neretai kreipdavosi į juos pagalbos. Senieji dvasininkai, neretai vadinti b. ir burviais, turėjo panašumo į Sibiro tautų šamanus. Jų svarbiausioji pareiga buvo padėti mirusiųjų sieloms pasiekti aną pasaulį. Žmonių taip pat manyta, jog savo antgamtiniais sugebėjimais jie galį pasitelkti gerąsias dvasias į pagalbą apmalšinti piktųjų dvasių. Kadangi visas ligas, žmonių manymu, sukelia piktosios dvasios, tai kiekvienas toks dvasininkas kartu ir gydydavo. Gydymas buvo kova su piktosiomis dvasiomis, tai buvo daroma burtais, bet neatsisakoma ir kitų priemonių – braukymų, žoliavimo, išnirusių sąnarių grąžinimo į vietą, lūžusių kaulų sutvirtinimo ir kt. Stebuklus galėjo daryti ir ligonio įtikėjimas garsaus burtininko antgamtinėmis galiomis.

Dangiškasis tėvas ↗ *Dievas*

Dekla (latvių Dēkla), D ė k l ė, D ė k l i a, latvių likimo deivė. D. vardas etimologiškai susijęs su veiksmažodžiu dēt „dėti", „įrengti": kiaušinius dėti, įrengti (išskobti) medyje bitėms drevę (dori dēt) ir jo vediniais dēkla, -is „geležinė dalis, uždedama ant atsikirtusio kirvio ašmenų"; padēklis, -a, -e 1) „perekšlės gūžta", 2) „pirmasis pamatas" (plg. ir liet. padėlis) – „padėlis jau padėtas", 3) privirinta geležis, 4) grynas laimės padėlis. Yra ir kitokių aiškinimų, pvz., kad šis vardas esąs nuo veiksmažodžio dēt „žįsti" – pupu dēt „papą žįsti", iš čia dēls „sūnus", dēle „dėlė", siejant su lot. felare „žindyti" (A. Hupelis, J. Lautenbachas). Istoriniuose šaltiniuose ši dievybė yra pavadinta ir Tikla ar Tiklis (J. Lasickis, K. Kelchas); kitur ji laikyta atskira dievybe, kurios vardą G. F. Stenderis veda iš tikls „dorybingas". J. Langės ir A. Hupelio veikaluose yra mėginimų D. vardą kildinti iš Dievekla „dievybė". D. vardas dar aiškinamas ir kaip šv. Teklės latviška forma (A. Pogodinas, H. Biezais).

D. funkcinė interpretacija taip pat nėra vienoda. P. Einhornas D. mini šalia likimo deivės Laimos kaip naujagimio pirmąją supėją; su jaunosios motinos ir naujagimio globa ją taip pat sieja A. Hupelis ir G. F. Stenderis. J. Langijus D. vardą interpretuoja kaip ir Laimos – „fortūna", ir ši deivė esanti susijusi su likimo nustatymu (kāršanu – „įkabinimu"). Vėliau mėginta Deklai drauge su Laima ir *Karta* suteikti antikos kultūroje ir Europos mitologijoje žinomą modelį „trys fortūnos" (H. Visendorfas, J. Lautenbachas); P. Šmitas taip pat ieško D. ir Laimos vaidmenų skirtumo trijų deivių modelio rėmuose: „Ką Laima nulemia, galbūt tai Dekla padeda įgyvendinti, o Karta atlikti".

Tautosakoje D. pasirodo daugiausia liaudies dainose; sakytinėje tautosakoje ir tikėjimuose paminėta tik vienu kitu atveju: „Buvo turtinga ūkininkė, Dekla jai buvo paskyrusi [turėti] tiktai sūnus, o dukters nė vienos". „Latvių dainose" D. paminėta 146 dainų variantuose; kadangi daugiau kaip 70% šių dainų užrašyta Kuržemėje, neatmestina prielaida, jog D. yra Laimos kuržemiškas variantas (Laima Kuržemėje santykinai mažiau paplitusi negu likusioje Latvijos teritorijoje), tai, matyt, susiję su sen. kuršių mitologijos ypatumais. D. ir Laimos sinonimiškumą liudija ir žodžių junginys dēkļa laime, Dēkļu Laima, sudarytas analogiškai kaip žodžių junginys govju laime, zirgu laime, mūža laime – „karvių laimė", „arklių laimė", „gyvenimo laimė" ir siejasi su žodžio padēklis 2) ir 4) reikšmėmis; taip pat formulė Kam dēkliņu Dievs vēlēja „kam d. Dievas skyrė", kurią galima prilyginti formulei Vai tur Dievs laimi lika „ar ten Dievas laimę lėmė", atrodo, leidžia teigti, kad ir lingvistikos lygmenyje žodis dēkla vartotas kaip žodžio laime „laimė" sinonimas („dalia, laimingas likimas).

D. funkcijos tokios pačios kaip Laimos, svarbiausia – likimo, dalios lėmimas, vykdomas kartu su lopšio naujagimiui kabinimu; su tuo susijęs ir mitologizuotas veiksmas – dalios „įkabinimas", būdingas tik D. (Laima lemia, liepia, leidžia, duoda ir kt.); „Dekla dalią man kabino, o lopšelį motinėlė"; „Man Deklytė pakabino mergai mirti, vainikuotai". Liaudies dainose D. skatinama „kabinti" lengvą dalią; svarbu yra vieta, kur D. sėdi kūdikiui gimstant. „Sėdėk, Dekla, savo krėsle, užkabink man gerą dalią"; jei gyvenime nesiseka – gimstant D. sėdėjusi ant akmens ar palei vandenį. Tai D. žino, kaip klostysis gyvenimas, o ne motina, supanti ir nešiojanti kūdikį. Jei gyvenimas klostosi sunkiai, atsisakoma D. imti į roges pavėžėti, grasinama ją įstumti į vandenį ir pan. Lygia greta su Dievu D. nubrėžia žmogaus gyvenimo bendriausius bruožus: „Dievuli, taip tu skyrei, Deklinia, taip tu užkabinai:

reikės mylėt bernužėlis, pamest tėvas motinėlė". Antra svarbi D. funkcija yra pagalba tekant/vedant: D., kaip ir Laima, ieško nuotakai jaunikio, išleidžia merginą už vyro, „į svečią šalį", „sušunka šūksnį" numatydama merginai nesėkmingą santuoką. Menkiau D. žinoma kaip našlaičių globėja, gimdyvės pagalbininkė.

Maždaug 30-yje tekstų D. minima drauge su Laima. Kai kuriose dainose kiekvienos jų darbas kitoks: „Skubėk, Dekla, vartus vert, Laime – užgobti skarą", tačiau didelėje grupėje tekstų abiem vardais, atrodo, vadinama ta pati dievybė; jų samplaika, galimas daiktas, kildintina iš posakio dēkļa laime: „Sėdėk, mergele, nesirūpink, nesėdi tavo Dekla Laima, Deklos žirgai net sušilę tau vietelės beieškant".


H. Vykos paveikslas „Dievo įžengimas į namus"

Dievas. Baltų tautų D. pavadinimą (latvių Dievs, prūsų Dēiws) perėmė ir ugrofinų kalbos (suomių taivas, estų taevas, lyvių tovas) – „dangaus" reikšme. Šia senąja reikšme žodis „Dievas" pavartotas ir kai kuriuose latviškuose posakiuose, pvz., „Saulė leidžiasi nuo dievo" (Saule noiet dievu/dievā), „Ligi vakaro, kai saulė dievuje" (...kad saule dievā). Tą patį liudija nuolatinis D. epitetas „Dangaus/dangiškasis tėvas" („debesu tēvs"), jį atitinka skr. dyāus pitā, gr. Zeus pater ir lot. Iuppiter (Diespiter). Žodis „Dievas" yra tikrinis ir nevartojamas kalbant apie kitas dievybes, su kuriomis jis apskritai neturi aiškesnių genealoginių ryšių. Nors D. latvių mitologijoje visur vaizduojamas analogiškai su latvių tėvo sūneliu, tačiau, priklausomai nuo socialinės aplinkos ir istorinių aplinkybių, D. paveikslas dainose ir pasakose skiriasi.

Dainų D. yra vyriškis, apsivilkęs plačiu, paprastai pilku apsiaustu, prisijuosęs kardą, su kepure. D. dažniausiai raitas ar važiuotas vežimu arba važiu; jo arkliai – įprastiniai dainų žirgeliai aukso balnais, sidabro kamanomis, apkloti žvaigždėta gūnia. Dainos vaizduoja D. šeimininkaujant dideliame ūkyje: jis turi savo sodybą ir žemės plotą, ten daro lydimą, iš sidabro sėtuvės sėja rugius miežius, triūsia apynyne, tveria diendaržį, joja naktigonėn su pilna sauja kamanų, prižiūri darbus girnų kamaroj ir jaujoj, priberia klėtis javų; daro alų, rankas pasimerkdamas į medų; ateina ūkininko trobon svečiuosna, geria bei šoka per vestuves ir krikštynas, šventą rytą eina su Mara į pirtį ir t.t. Dievas turi tarnų ir tarnaičių, dirbančių žemę ir pelnančių jam duoną. D. ypač turtingas arklių, juos jis pardavinėja, maino, paskolina ir dovanoja tėvo sūneliams. Būdamas žemdirbių dievas, jis rūpinasi duonos grynumu ir derliaus gausumu, užaugindamas „dvi varpas vieno šiaudo viršūnėlėj". Manytina žmonių sąmonėj tai buvus svarbiausia D. priederme artojui: jei javų lauke užauga smilgos, tėvo sūnelis turi teisę vainoti D. ir reikalauti, kad užmokėtų už „arklio jėgą, brolelio arimą". O kadangi D. buvo latvių valstiečių, o ne jiems priešiškų dvarininkų dievybė, sakralinė teisė reikalavo, kad sėkmę jis skirtų tik savo žmonėms: „Dievas eina į laukus su auksuota sėtuvėle: eina ponui smilgų sėt, artojėliui rugių, miežių". Taigi senoji latvių religija priedermes numatė ne vien žmogui, o ir Dievui.

D. yra ir etinės bei teisinės tvarkos nustatytojas ir sergėtojas: jis baudžia nedoruosius, gina našlaičius ir vargdienius nuo piktavalių ir pavyduolių: kartu su Laima jis ir likimo lėmėjas, kuris „liepia", „duoda", „skiria" ir įsako daryti pagal savo valią: „Dievo valia, ne žmonių, ar aš augau augalotas". D. laikomas ir jėgos bei išminties šaltiniu („Tu, Dievuli, turi galią ir valią, gudri tavo galvelė"), todėl pradedant darbą buvo prašoma jo pagalbos, o pabaigus dėkojama, kad padėjo nudirbti. Nors vienoje dainoje pasakyta, kad D. neturi nei motinos, žmonos nei vaikų, tačiau paprastai jis su Laima dirba taip sutartinai, jog net atsirado sakralinė formulė: „Neduok, Dieve, neduok, Laima". Žmonės juos abu laikė savo dvasios tėvais („Geriau mane Dievas, Laima būtų berneliu pagimdę"), drauge lemiančiais žmogaus likimą; beje, pasiskirstę tėvų pareigas, jie dažnai ir konfliktuodavo: „Dievas, Laima manęs dėlei labai smarkiai susipyko: Dievas davė man žemės sklypą, Laima pašykštėjo artojėlio"). Kartais Laimą atstoja Mara, Dekla ir Saulė. Dainos itin akcentuoja nesutarimus tarp D. ir Saulės, nuolat kylančius dėl D. sūnų ir Saulės dukterų vedybinių reikalų, panašiai kaip žemėje dėl nuotakų kildavo kovos tarp dviejų genčių – jaunojo ir jaunosios pusės. Iš žmonių D. nori „Dievo dovanėlės" – kad paminėtų valgydami ir gerdami (D. stovi už lango ir klausosi), kad jam skirtų auką ir kad visuose darbuose ir reikaluose prašytų D. padėjimo. Kadangi D. viešpatauja visam pasauliui, tai pagalbos jį prašo ne vien žmonės, bet

ir gyvuliai (katė, šuo, ožys), net ir negyvi daiktai (dirvonas, obelis, stalas, saulė).

Pasakų ir sakmių D. daugiausia vaizduojamas kovojantis ir besivaržantis su Velniu; beje, senesniojo mitologinio klodo traktavimu, D. ir Velnias yra turtingi ūkininkai kaimynai, o naujesniojo – D. yra vargšas senelis, o Velnias – turtingas dvarininkas. Šis pasakų D. moka ir dirba visus žemės ir gyvulių priežiūros darbus, braukiasi nuo veido prakaitą ir turi nepalyginti daugiau praktinio proto bei nuovokos negu Velnias – t.y. tų dvasinių ypatumų, kurie būdingi geram ūkininkui. Velnias paprastai jų neturi: jis įpratęs švaistyti kitų sukrautą turtą ir paveldėtas galias; tačiau Velnias tauresnis negu D.: į kovą jis stoja vienas pats, o D. pasitelkia pagalbon gyvūnus ir žmones. Pasakų D. yra naivaus Velnio priešprieša – jis klastingas apgavikas: apgaule išvilioja iš Velnio ugnį, pavagia iš jo namo akmenį ir t.t. Medžiaga šioms D. ir Velnio varžyboms yra iš kultūrinių mitų ciklo (ugnies įgijimas, žemės sukūrimas, darbo įrankių išradimas, gyvulių prisiauginimas, arklių prijunkymas dirbti ir pan.), tai liudija šių sakmių seną amžių. Tuo tarpu naujaisiais lakais, baudžiavos laikotarpiu sukurtose pasakose Velnias įgavęs nežmonišką fizinę jėgą (akėčias įsikiša į plaukus kaip šukas, apsiauna valtimis kaip naginėmis), gyvena ir ponauja rūmuose, turi sau pavaldų dvarponį ir prievaizdą, o baudžiauninkų D. vaizduojamas kaip pakeleivis ar elgeta, šiame pasaulyje retai kada galintis savo stebuklingais darbais padėti Velnio pavergtiems žmonėms, tačiau teikiantis jiems moralinę paramą ir savo stiprybės iliuziją drauge su tikėjimu, kad D. karalystėje, danguje, už šią socialinę skriaudą bus atlyginta: „Ponas, kuris ūkininką išvarė iš namų, danguje bus įkinkytas į geležinius ratus, teisėjai ir prievaizdai, kurie varguolius žemėje neteisingai kamavo, ligi paskutinio teismo dienos kauks prie dangaus girnų, paversti šunimis". Taip drauge su valstiečių grimzdimu į baudžiavą latvių pasakų D. nebetenka savo žemiškosios galios ir virsta mesianiška figūra, kuri danguje įsteigs tiesos bei taikos ateities viešpatiją.

Dievo sūnūs, latvių mitologijoje tėvo sūnelių antrininkai, pakelti į dangaus dievybių lygmenį, apdainuojami ir minimi daugiausia kaip Saulės dukterų jaunikiai. Kadangi latvių Dievo sūnūs turi tam tikro panašumo su gr. Dioskūrais ar sen. indų Ašvinais, daugelis tyrinėtojų mėgino D. s. susieti su ide. saulės ir mėnulio mitais. Pasak V. Manharto teorijos, D. s. reiškia Venerą (planetą), kai kurių kitų požiūriu – debesų dievus, Mėnulio fazes, šviesą, Zodiako žvaigždynus. Kai kurių autorių mėginimai atskirų liaudies dainų poetines figūras interpretuoti savo teorijos labui neišvengė prieštaros. Pvz., dainoje „Imkit laivelį, Dievo sūnūs, gelbėkit Saulės vėlelę" laivelis, V. Manharto nuomone, reiškia saulę, Zykės manymu, – mėnulį. Neprieštaraujant, jog kai kurie D. s. atributai bei veiksmai galėtų būti siejami ir su soliarine, ir su lunarine mitologija, negalima neatsižvelgti, jog už šio simbolinio ir metaforiško D. s. paveikslo slypi realūs tėvo sūneliai su savo kasdieniais darbais ir šventadienių žaidimais bei nuotykiais. Tokią nuomonę paremia ir faktas, jog latvių dievai – ypač D. s. ir Saulės dukterys – labai menkai antropomorfizuoti; nėra žinoma nei jų vardų, nei skaičiaus ir genealogijos.

duona. Latvių mitologijoje išlikę žinių apie įvairią duoną. D. neturėta gausiai, kartais tekdavo verstis į rugius malant įmaišant pelų ar kt. Liaudies dainose apdainuojama ir kitokia, prasta duona, pvz., minima grikinė, miežinė, avižinė d. (pirty kepta, pusžalė, ašakota, piestoj grūsta) ir samanų d., taip pat pabirų, nendrių d. ir karti, žalia, prasta d. Nebus gera buvusi ir karo bei dvaro d. Minima taip pat ir kvietinė, ruginė d., gera, gryna, smulkiai malta, be to, sausa, minkšta ir pan. Specialiems atvejams būta gultuvių, krikšto d., geru žodžiu minima d. su medumi, d. su grietine, Maros d. Kaip Dievo dovanos, d. negalima mesti žemėn, net ir plutelės, o jei kas d. trupinius nuo stalo braukia žemėn, Dievas supyksta ir d. nebeduoda. Negalima su d. šluostyti stalo, negalima leisti ja mėtytis ar daryti iš d. kamuoliukus ir jais svaidytis, taip pat ir badyti d. pirštais, kad Laimai akių neišdurtum, negalima peiliu pjaustyti gabalais ir t.t. D. nešta kaip auka; ypač maitinant vėles d. būna pirmoje vietoje. Tada kas nors su d. kepalu ir alaus kaušu eina atbulas apie kambarį, o kitas klausia: „Kas čia eina?" Anas atsako: „Pats Dievas baltais kailiniais, kupinom rankom" (tris kartus). Po to d. valgąs pirmiausia šeimininkas. Įvairių apeigų, kur būna reikalinga duona, žinoma buvus Kalėdų ir Senųjų metų vakare, Naujųjų rytą, Tenio (Antano) dieną, per Užgavėnes (Užgavėnių d. yra paplotys su kanapėmis ir įkepta varške), Pelenų dieną, Ūsinio dieną ir kt. Kai iškepama naujo derliaus rugių duona, pirmas kąsnis paaukojamas dvasioms ant krosnies, jaujoj ar kur kitur. Laidotuvių apeigose dar žymu aukojimas mirusiojo vėlei: d. kartu su kitomis aukomis dėta į karstą, taip pat ant karsto dangčio per laidotuves; duobkasys irgi nešasi d. ir alaus – aukojimui ir vaišėms kapuose. D. padeda apsisaugoti nuo gaisro: į ugnį metamas Agotos dieną pašventintos ar „ugnies žodžiais" aprašinėtos d. gabalėlis. Duona ir druska atbaido piktąsias dvasias. Krikštynų ir vestuvių apeigose d. yra sėkmės simbolis: važiuojant piršliais įsidedama į maišelį d., vestuvėms kepama gultuvių d. Jei tuokiantis jaunoji – slapta nuo jaunojo – užantin įsideda kepalėlį ir namo sugrįžus jį suvalgo drauge su jaunikiu, bus laimingas gyvenimas. Mergos pirtyje laiko d. gabalą įsikišusios į pažastį, kad prisigertų prakaito, ir paskui sumaitina bernams. Kad bernai mylėtų, reikia valgyti d. prielipas, surinkti nuo stalo ir suvalgyti d. trupinėlius. Kad susapnuotum mylimąjį, reikia kepti sūrią d., ketvirtadienio vakarą reikia suvalgyti juodos d. kampelį. Su d. pagalba galima pasiversti aitvaru – jei d. aptepsi raganų vėmalais, nuėjęs prie bažnyčios atsižadėsi Dievo ir tą d. suvalgysi.

D. tešla minkoma tam, kad gerai kiltų. Duona geriau išrūgsta piktiems, irzliems, nartiems žmonėms; d. įmaišant, taip pat reikia pykti, širsti, bartis. Minkydama d. moteris

sako: „Tegu kyla kaip Ryga, kaip Cėsys, kaip jaunų mergų pilvai!", minkant d. reikia čepsėti kaip bučiuojantis ar raginant arklį, balsu juoktis, galvoti apie bernus. D. minkyti turi sveika apkūni moteris. Užminkytos d. negalima apkloti vyrišku švarku, kad dvaro ponams nekiltų mergų noras, tačiau vyrišką kepurę ant duonkepės vis dėlto reikia uždėti. Jei d. minkant kas nors įeina ir vėl eina lauk, kol d. tebeminkoma, reikia jam įkandin mesti tešlos, kad neišneštų rūgšties. Ant įmaišytos tešlos reikia užberti storą sluoksnį miltų, antraip vaikams plaukai neaugs. Kai tešla baigta minkyti, minkytoja turi švilptelėti ir tuoj nusimazgoti rankas; jei taip nepadarys, jos vaikai bus aikštingi.

Kai tešla pakyla, daromi kepalai ir šaunami į krosnį nuo ližės. Per ližę negalima žergti – žergusiam sukumps nugara, iškils kupra, jis gali pasileisti, o kepėjai ims skaudėti nugarą. Negalima lįsti ir per ližės apačią. Į pirmą ir į paskutinį kepalą reikia įspausti kryžių, galima ir aštuoniašakį, kad duona nesukristų, kad būtų skalsi, kad nereikėtų bijoti Velnio nei aitvaro. Krosnies anga taip pat peržegnojama, kad Velnias nei aitvaras neprieitų. Peržegnojama ir duonkepė, kai duona pašauta į krosnį, kad kas nepaimtų iš duonkepės skalsos. Pirmo kepalo negalima niekam atiduoti, nes kartu atiduosi namų skalsą. Be to, iš pirmo kepalo aukojama namų dvasioms. Jei šaunant į krosnį ar traukiant iš krosnies bent kepalas apvirsta ant šono ar kniūpsčias arba nukrinta nuo ližės, kas nors mirs arba valgytojų bus vienu mažiau. Kol d. krosnyje kepa, negalima vaikščioti pro duris, durų laikyti atdarų, dainuoti – kad neatšoktų d. pluta. Jei kepama juoda d., negalima sakyti, kad kepa pyragas. Negalima ir kepėjos girti, reikia sakyti: „Duonutė kaip saulė, kepėja kaip kiaulė". Jei kas garsiai pradarda pro šalį ar susibara moterys, d. nepavyks. Negalima prie krosnies šildyti nugaros, kad kepalas nesutrūkinėtų. Jei krosnyje and d. užkrinta molio ar plytgalis, netrukus lauk laidotuvių. Dedant d. į krosnį, reikia pro pakurą ant jos užpilti vandens: tada aname pasaulyje turėsi ką gerti, nes kito vandens ten nebūsią. Tą patį padaro, kai d. jau rusvai apkepusi – kad duonutė netrokštų, atsigertų ir nesibartų ant kepėjos. Į krosnies angą prieky deda akmenį ar plytgalį, kad aitvaras, radęs akmenį, nebeieškotų d. Jei nori sužinoti, ar d. jau iškepė, papučia į kepalo įtrūkimą, prikiša prie kepalo ausį ir klausosi: jei girdėti šnaresys, tartum prūsokai per šiaudus eitų, – d. iškepusi, jei ne, – dar žalia. Kepalą galima prikišti ir prie nosies galo: jei nosis dega, d. dar neiškepusi, jei nedega – iškepė. Ištraukto d. kepalo negalima prisispausti prie pilvo – jam išlįs ragai. Ištraukus d., krosnies negalima palikti tuščios; jon įmeta truputį malkų, kad nebūtų tuščias gyvenimas, kad sočiai būtų d., kad numiręs nebūtum išsižiojęs, kad mirtis nebūtų sunki, kad rastum lieptelį anam pasauly pereiti į kitą upės krantą ir t.t. Jei kepdami du kepalai sukibo, lauk vestuvių; jei šaunant į krosnį du kepalai draugėn susistumia – jaunieji labai meilausis; jei kepalas įtrūksta skersai, kryžium, per vidurį, tai kas nors mirs ar šiaip liks vienu valgytoju mažiau, teks vyrui su žmona skirtis, šeimynai išsiskirstyti. Jei d. atšoka – kepėjai netrukus bus vestuvės. Jei nepavyksta vaišėms kepama d. – ištiks nelaimė. Mokanti iškepti aukštus kepalus bus gera šeimininkė; merginai, gerai mokančiai kepti d., laikas tekėti.

Pirmą d. kepalą pralaužus, triskart atgnybiama minkštimo ir metama ant krosnies. Tik tada galima šeimininkei pačiai ragauti d. ir duoti kitiems. Paprastai tai būna pagrandukas, jį pirmąjį išima. Daug yra pamokymų, kaip duoną riekti. Kepalą visada reikia prariekti iš storesnio galo, kad augtų storos varpos, kad pirmoji tekėtų vyresnė duktė. Kepalo negalima prariekti vakare saulei nusileidus ar apsiniaukusią dieną, kad skalsa nedingtų. Seniau d. raikydavo tik pats šeimininkas; kartais to reikalauja paprotys, pvz., per Naujuosius metus. Kas dar norėtų vesti/tekėti, vengia riekti d., kad būsimoji/būsimasis nebūtų išdžiūvęs, perkaręs, senas. Jei kas d. riekdamas įsipjauna ranką, tai jis šykštus; jei peilis nuslysta, atsipjauna visai plona riekelė arba jei riekė nukrinta žemėn, tai tas, kuris riekė, nenusipelnė duonos; jei peilis įeina į kepalą iš kraštų giliau, tai nusipelnė; jei riekė išeina kreiva, tai riekėjas neseniai sumelavo; jei įsiriekia antra riekė, atsiras naujas valgytojas, taip pat jei atriekiama viena rieke per daug. Bet jei nebaigtą nuriekti riekę paliksi prie kepalo, tai Velnias daro sau būdą, arba badą prarieki, arkliui pavalkai grauš sprandą, sutuoktiniams teks išsiskirti. Prariekto d. kepalo negalima dėti prariektuoju galu į lauko pusę – į duris, į langą, į stalo kraštą: ateis badas į namus; negalima dėti ir pjūviu žemyn: mirs riekėjas ir valgytojas. Negalima kepalo padėti ir apatine pluta į viršų – Velnias iš jo maitinsis, badas ateis į namus, bus nederlius. Riekes reikia riekti pailgas. Pirma riekė nuo kepalo vadinama stiprybės rieke (Mazsalaca). Valgyti d. reikia labai pagarbiai, nes d. Dievo dovana. Prieš valgant naujų rugių d., reikia pasakyti: „Skalsink, Dieve!" Pirmieji valgyti turi šeimininkas su šeimininke, tik tada d. galima duoti šeimynai, kad būtų namuos skalsa. Kas valgo d. kampelius, gaus už žmoną ūkininko ar seniūno dukterį. Kampelio duoti negalima nei elgetai, nei svetimam žmogui, kad skalsos neišneštų. Kam valgant lieka d. kąsnis, – gaus vargetą vyrą/žmoną; tas kąsnis vadinamas gegutės ar pavargėlio kąsniu; bet jo negalima kam nors atiduoti, kad neatiduotum ir savo stiprybės. Jei valgai kito pradėtą duonos gabalą, atiduodi savo stiprybę arba turėsi su tuo žmogum muštis. Liaudies medicinoje d. vartojama ir žmonėms, ir gyvuliams gydyti. Jei skauda dantis, reikia valgyti pelių apgraužtą d., taip pat – jei skauda pilvą; nuo pilvo skausmo gerai ir paskrudinta d., gali būti ir su druska. Jei kas užsirijo, reikia valgyti kietas d. plutas, jei skauda galvą, duodama suvalgyti d. kąsnelį su krauju. Nuo palaidų vidurių reikia valgyti d., primirkytos kiaulės kraujo; taip pat ir nuo dieglio. Jei subadė galvijai, duodama suvalgyti d., į kurią devyniskart durta plona adata ir tris kartus – didžiąja. Su užraugta d. minkle vaikus gydydavo nuo „į vidų augančių šerių". Karpas nugydo vandeniu, į kurį buvo mirkomos rankos darant duonos kepalus: vanduo tris-

kart perliejamas per krosnies šluotą ir tris kartus juo numazgojamos karpos. Jei kas ilgai serga, paimama jo prakąstos d. ir padedama saulėje: jei d. spalvos nepakeičia, ligonis ims taisytis, jei patamsėja, labiau įsiligos, jei pajuosta – nebepasveiks.

Liaudies tikėjimai d. įveda į įvairius papročius ir apeigas. Jėzuitų kolegijos protokole (1606) minima, kad Rėzeknės ir Ludzos apylinkių gyventojai dievams aukodavę didelį gyvatės pavidalo duonos kepalą – su plačia burna ir pakelta uodega, o kitiems dievams mažesnį, padarytą panašų į šunį ar taip pat į gyvatę. Kūčių vakare kepdavo prasūdytą vadinamąją „nekalbėjimo" duoną, kad susapnuotų, kas paduos atsigerti. Aukai įkepama į d. kepalą mėsos ir apliejama pienu; per Jurgines jojant pirmą kartą naktigonės, iškepamas specialus ragaišis ar paplotis; specialūs d. kepalai būdavo kepami ir šeimos šventėms bei iškilmėms (lankybų, vestuvių, šermenų d.). Jei mergina moka iškepti aukštus d. kepalus, ji bus ūkininkė, jei žemus – liks samdinė. Kiek išeina kepalų pirmą kartą kepant duoną, tiek turės kepėja vaikų; jei pirmąjį kepalą į krosnį pašauna kairėn pusėn, namuose valdys žmona, jei dešinėn – vyras. Ant pirmo ir paskutinio kepalo įspaudžiamas kryžiaus ženklas, kad nepristotų piktos dvasios, kad duona teiktų sotį. Kai d. iškepa, pirmas kepalas padedamas ant krosnies, kad mirusieji pavalgytų; tada d. reikia laužte laužti, kad kepėjai nugaros neskaudėtų. Ypatinga reikšmė teikiama pagrandukui, vyrams jo negalima valgyti. Prariekiamą kepalą peržegnoja, kad būtų skalsus. Negalima prie kepalo palikti nebaigtos atriekti riekės, kad nekiltų badas ir kad arkliai nepritrintų sprandų.

etiologinės sakmės latvių mitologijoje apima pasakojimus apie pasaulio atsiradimą, antropogonines sakmes ir sakmes apie augalų, gyvulių ir paukščių atsiradimą. Apie pasaulio sukūrimą pasakojama, jog žemė buvusi apvali ir *Dievas* negalėjęs jos pakišti po dangumi. Tada ežys pataręs žemę suploti. Žemė iš pradžių buvusi lygi; kalnai ir pakalnės – *Velnio* darbas. Dievas davęs Velniui palaikyti dar minkštą žemę: kur įsispaudė jo letenos, ten radosi jūra, o kur stori jo šeriai – ten upės. Kalnai atsirado, kai Velnias, norėdamas sukelti Dievui apmaudą, sustūmė krūvon smiltis; kai Dievas žemę sėjęs, kalnai atsiradę iš Velnio saujos; Velnias vogęs žemę, bet kai ji, burnoje paslėpta, ėmusi augti, tekę išspjauti, – taip ir atsiradę kalnai. Velnias pasėjęs ir akmenis, bet Dievas užleidęs šalną ir sustabdęs, kad jie nebeaugtų. Didesni akmenys ar susitelkęs didesnis jų kiekis laikomas Velnio nešmene, kuri pabirusi gaidžiui užgiedojus, ir todėl Velniui nepavykę užberti upės (Dauguvos, Gaujos ir kt.); taip atsiradusios ir smėlio kalvelės. Šitie akmenys dažnai vadinami Velnio akmenimis: į juos trenkiąs Perkūnas, persekiojantis Velnią, kai tas tarp jų ieško prieglobsčio. Kai kurios įdubos akmenyse esančios Velnio pėdos, pvz., Griguliuose Nytaurėje; ten pat esanti ir „Velnio kepurė"; retesnė versija, jog Kristus palikęs pėdas Eljės kalne ir uoloje. Yra ir kitokių pasakojimų apie kalnų atsiradimą. Vėjas supykęs ant Dievo ir lėkęs šalin, viską susigrobdamas; kai Dievas jį prašęs sustoti, viskas pabirę, ir taip atsiradę kalnai. Milžinai taip pat supildavę kalnus, pvz., Kangarų kalnus, kad būtų galima pereiti raistą. Viesytės Ožio nugaros kalnas esąs vieno milžino kapas, Karkių Cepurkalnas („kepurkalnis") – milžino kepurė. Meteoritai minimi pasakojime apie žvaigždutes, kurias Dievas metė iš dangaus žemėn ir užmušė kone visus žmones. Yra pasakojimas apie baisųjį tvaną, tiesa, jo šaltinis lietuviškas: per tvaną vienintelis išlikęs vyriškis išsigelbsti riešuto kevale, kurį jam numetė Dievas; kevalas sustoja puikiame slėnyje, ir Dievas vyrui leidžia įgyti sūnų ir dukterų lendant pro šiekštą. Senovės įvykių atsiminimas galėtų būti likęs gausiuose pasakojimuose apie keliaujančius ežerus: ežerai skrieja dangumi ir krinta žemėn užliedami apylinkes ir nuskandindami tuos, kurie neklausė perspėjimo ar buvo nusidėję. Kita versija – nugrimzdusios bažnyčios ir rūmai. Upės iškastos žvėrių ir paukščių.

Apie dangų sakmių beveik nėra. Mėnulis siejamas su mergina ar vyriškiu, paimtu į dangų. Vaivorykštė, šalia biblinio traktavimo kaip „vaido ženklas", įsivaizduojama ir kaip kelias, kuriuo Velnias išvarytas iš dangaus, o Dievas turįs tris trijų vaivorykščių plaktukus: kai plaktuku suduodąs, atsirandanti vaivorykštė. Dievas, be to, varžęsis su Velniu, kuris liepęs lietui lyti, o saulei liepęs šviesti ir per lietų. Apie žvaigždes tėra kelios sakmės, pvz., apie Grįžulo Ratus.

Kita didelė sakmių grupė yra antropogoninės: apie žmonių kilmę ir jų gyvenimo sanklodą. Čia viešpataujantis principas – etiologinis: aiškinama įvairių reiškinių priežastys. Apie patį žmogaus kūrimą sakmių nedaug, išskyrus variantus apie Ievos atsiradimą, kuri buvusi ne iš Adomo šonkaulio sukurta, o iš beždžionės, iš nutrūkusios Velnio ar lapės uodegos, Dievui čiumpant vagį. Tuo aiškinamos kai kurios moterų būdo ypatybės. Nustatoma gyvenimo trukmė; Dievas nebeleidžia žmogui žinoti savo mirties valandos, kad žmogus neapsileistų; žmonių būdo įvairovė aiškinama merginų ir Velnių galvų sukeitimu, žmogaus dviem pusėmis, ieškančiomis viena kitos, ir pan.

E. s. daug dėmesio teikiama augalams, žvėrims ir paukščiams, čia irgi vyrauja etiologinis principas. *Medžiai* seniau kalbėję, bet žmogus negalėjęs nusikirsti nė medžio, nes kiekvienas jų žmogų siuntinėjęs nuo savęs prie kito, ir galiausiai Dievas atėmęs medžiams kalbą. Uosis – neregys, todėl paskutinis sulapoja ir pirmas numeta lapus. Legendos apie drebulę ir šermukšnį susijusios su Kristaus mirtimi; drebulė – ir Velnio medis. Pupos gale juodas brūkšnelis – ji buvo perplyšus besijuokdama iš siuvėjo. Iš augalų yra legendų apie petražolę, tūbę, rūgtį, tabaką. Kaip ir medžiai, senovėje kalbėję gyvuliai bei paukščiai, visa, kas gyva. Glinda pririšta prie plauko, nes Dievas išgirdo ją sakant, jog įsigraušianti į žmogų ligi pat gyvo kaulo. Varlė gyrusis suėsianti visa, ką žmogus pasėjo, todėl Dievas uždarė jai burną; jis davė jai ploną odą, kad pjovėjo dalgis į ją neatsikirstų. Bitės geluonis buvo mir-

tinas, užtat Dievas pasakė: jei bitės gels žmones, mirs pačios, o žmonės liks gyvi. Iš naminių gyvulių sakmėse atskirai minimos karvės. Jos buvusios Velnio, bet Dievas jas užleidęs sparvomis, ir karvės sugyliavusios į Dievo tvartus. Dievas pakišęs dalgį, kad karvės persiskeltų nagus, karves nudažęs ir į kaktas įvaręs šakalius. Yra versija, kad Dievo karvės šitaip atsiradusios iš Velnio arklių. Velnio karves ganiusi meleta, jai Velnias supykęs iki kraujo praskėlė pakaušį; meleta dar ir šiandien šaukianti tpru, tpru, tpru, ieškodama Velnio karvių. Velnias norėjęs padaryti žmogų, bet išėjęs *vilkas*, tik negalėjęs jam įpūsti gyvybės. Dievas taręs, jog vilkas atgysiąs, jei jam pasakys: „Vilke, ary velnią!" O Velnias pasakęs: „Vilke, ary Dievą!", ir nieko neišėję. Tada pasislėpęs už medžio ir taręs: „Vilke, ary velnią!" Vilkas puolęs Velnią ir tebevaikąs iki šios dienos. Vietoj nugarkaulio vilkui Velnias paėmęs tvoros mietą, užtat vilko nugarkaulis nelankstus. Tarpuaky vilkui likę trys Velnio plaukai. Vilkas vadinamas ir Dievo šunimi; kadaise jis eidavęs ganyti (↗ *Jurginės*). Šuo su kate nesugyvena dėl laisvės suteikimo rašto, kurį katė pavogusi; kai Dievas atėmė iš žmogaus ilgas javų varpas, šuo ėjo prašyti, ir Dievas paliko „šuns dalį" – varpą tokio ilgumo, kiek apžioja šuo. Kiškis buvo Dievo arklys, jį iškeitė su Velniu į tikrą arklį. Velnias kiškį supančiojęs, bet tas vis tiek pabėgęs, tiktai likęs supančiotas.

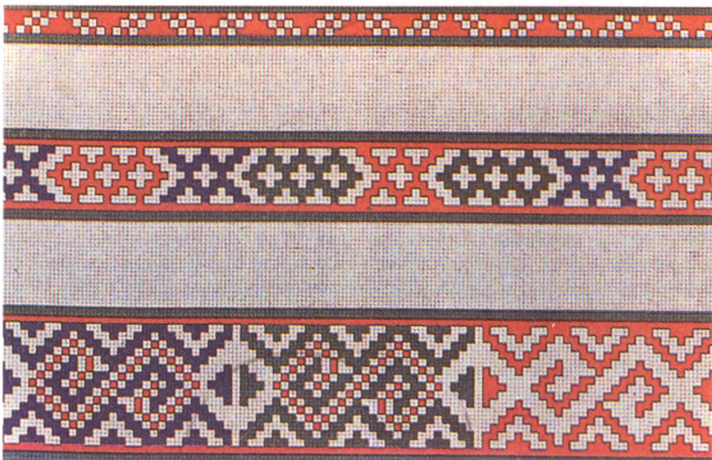
Yra keletas motyvų apie upių kasimą ir kelių tiesimą. Dauguvos kasimas yra populiarus motyvas. Volungė nenorėjusi kasdama susitepti savo geltonų kojų, todėl Dievas jas padarė juodas; atsigerti jai galima tik rasos, todėl volungė nuolat šaukia lietaus. Panašiai pasakojama ir apie upinį sėjiką, kuris gyrėsi atsigersiąs nuo epušės lapo: epušei užtat dreba lapai, kad negalėtų sėjikas atsigerti. Kregždei nešant ugnį iš pragaro, Velnias išplėšęs jai iš uodegos kelias plunksnas; vėžys pragnybęs uodų maišelį, ir Dievas jam liepęs šliaužti atgal. Ir paukščių giesmių mokymasis priklauso šioms sakmėms. Jose dažnai rungiasi Dievas ir Velnias. Prof. Šmitas nurodo, jog šis dualizmas atėjęs iš Rytų ir paplitęs daugiausia slavų tautose.

gyvatė. Z. Heningas 1587 m. apie latvius rašė, kad jie gyvates (manytina, žalčius) ir rupūžes laiką dievais, ir kai vieną užmušę, subėgusios senos rėksnės (Breckin, plg. ir latvių brēkt „rėkti") ir šaukusios: „Mano pieno motė, mano pieno motė!" O J. Langė aiškina, kad brēkiņa buvusi senųjų latvių naminių gyvačių ir rupūžių prižiūrėtoja. G. F. Stenderis Langės aiškinimą išplečia, o žodį brēkiņa ištaiso į brēķiņa. Kad latviai iš tikrųjų būtų turėję tokias „brėkinias", sergstinčias žalčius ir rupūžes, nerodo nei kalbos duomenys, nei Z. Heningo žodžiai. Saugoti visus žalčius ir rupūžes latviai neturėjo ir laiko, nebuvo nė reikalo. Tačiau neabejotina, kad dar iš seniausių laikų latviai vertino žalčius, kurie, pasak jų religijos, globoja karves.

Vilando katalikų dvasininkas D. Fabricijus apie 1610 m. apibūdina Livonijos gyventojų prietaringumą: „Be to, buvo garbinamos gyvatės, kurias laikydavo namuose. Jos buvusios tokios romios ir taip prijaukintos, jog



R. Perlės paveikslas „Juodoji gyvatė"



nei žmonėms, nei gyvuliams nekenkdavusios ir net jų vaikai su jomis žaisdavę. Tas paprotys dar iki šios dienos daugelio tebėra užlaikomas, kad jie lovose ir guoliuose kartu su jomis guli".

Prūsijos katalikų dvasininkas J. Maleckis apie žalčių garbinimą tarp lietuvių 1551 m. taip rašo: „Latviai ir žemaičiai savo trobose po krosnimis arba kertėje prie langelio, kur stovi stalas, laiko gyvates, kurias garbina kaip dievybes. Tam tikrais metų laikais burtininkai maldomis sušaukia jas prie stalo. Jos išlenda, šliaužia staltiese aukštyn, sulipa ant stalo, o paragavusios valgių vėl grįžta į savo olas. Kai gyvatės pasišalina, žmonės linksmi suvalgo jų praragautus valgius, tikėdamiesi, kad tais metais viskas klostysis laimingai. Bet jei po burtininkų maldų gyvatės neišlenda arba neragauja kas ant stalo padėta, jie tiki, kad tais metais juos ištiks didelė nelaimė".

J. Lasickis iš savo amžininko (apie 1580) A. Gvagninio semiasi tokių žinių apie žalčių kultą tarp žemaičių: „Taip pat, tarsi kokius namų dievus, maitina juodos spalvos nusipenėjusius keturkojus šliaužikus, vadinamuosius „Giuoitos" (gyvatės). Kai tie žalčiai iš namų rangosi prie padėto maisto arba pasisotinę šliaužia atgal, visi stebi juos su pagarba ir baime. Jei tokiam šliužų garbintojui atsitinka kokia nelaimė, visi sako, kad jis negerai pasielgęs su žalčiais" [versta iš: *J. Lasickis*. Apie žemaičių dievus. – V., 1969].

Iš čia aiškiai matyti, jog šnekama apie juoduosius žalčius, kuriuos žemaičiai vadina ir gyvatėmis, o ne apie mirtinai nuodingas angis. Taigi baltų tautos jau seniai žinojo, kad žalčiai nepavojingi, kitaip dar tebemanė XVI a. aprašymų autoriai. Nereikėtų stebėtis, kad A. Gvagninis su J. Lasickiu šneka apie keturkojes gyvates: mušamam žalčiui patinėliui kartais išlenda dvišakas penis, panašus į dvi kojeles. Tačiau abejotina, ar latviai būtų galėję su žalčiais miegoti, kaip kad rašoma D. Fabricijaus.

G. garbinimo pasitaiko daugelyje tautų nuo seniausių laikų, žinoma ir liaudies tradicijose atvejų, kai manyta sielas pasirodant gyvatės pavidalu. Todėl atsirado mitologų, teigiančių,



J. Rozentalo paveikslas „Juodoji gyvatė miltus mala"

jog g. kultas esąs kilęs iš sielos kulto. Tačiau kodėl siela prilyginama būtent gyvatei, o ne, sakykim, arkliui? Taigi g. jau pati savaime žmogui turėjo atrodyti esanti antgamtiškas gyvūnas, kurį buvo lengva prilyginti mįslingai sielai.

Kad ir kokiu būdu būtų atsiradęs g. kultas priešistoriniais laikais, latvių mitologijoje žalčiai neturi nieko bendra nei su vėlėmis, nei su sielomis. Tai, kad žalčiams padedama valgio kaip ir vėlėms, dar anaiptol neleidžia jų tapatinti. Visos dievybės, pasak senųjų tikėjimų, galėjusios žmonėms daryti tiek gera, tiek pikta, todėl bandyta jas palenkti aukomis. Tikras faktas yra vien tai, jog žalčius sen. latviai laikė karvių globotojais, o pati Pieno motė kartais pasirodydavusi žalčio (gal dar ir kielės) pavidalu. A. Hūpelis teigia, jog žalčiai seniau laikyti prie tvartų, kad geriau sektųsi gyvulius auginti, tačiau jo laikais tuo jau nebebuvę tikima. Kaip peliaujantis žaltys, taip ir muses gaudanti kielė dažnai bus buvę pastebėti kur nors palei tvartą ir todėl siejami su karvių Mara, arba Pieno mote. Tai liudytų ir ši liaudies daina: „Įvirvėjo juoda angis mano karvių laidaran; tai ne juoda angis buvo, tiktai karvių Maršavinia".

gyvūnų dienos latvių mitologijoje, kaip ir vabzdžių dienos (↗ *vabzdžiai*), būna pavasarį atbundant gamtai; joms priskirtinos šv. Gertrūdos (kovo 17), šv. Benedikto (kovo 21), Maros diena, arba *Kopūstų Mara* (kovo 25), iš dalies ir Matyso diena (vasario 24). G. d. būna švenčiamos: per jas negalima dirbti tokių darbų, kurie galėtų skatinti žalingų vabzdžių dauginimąsi ar kenkti naudingiems. Pvz., negalima nieko vežti ar nešti iš miško, kad vasarą neprišliaužtų į namus gyvačių. Kad nesirodytų gyvatės, Gertrūdos dieną prieš petekant saulei reikia suvalgyti kąsnį mėsos. Negalima dirbti lauke, kad kurmiai neiškilnotų laukų. Gertrūdos ir Maros dienomis negalima velėti, nes antraip sudaužysi galvas gyvūnams, ypač vabzdžiams. Jei Maros dieną skalbiama, lakstys daug pasiutusių šunų. Šią dieną negalima ir verpti, nes nesiseksią ėriukai, megzti – kad jie negimtų raguoti. Maros dieną „surakinami" žalingi paukščiai arba išvaromi iš namų (daugiausia žvirbliai). Jei Gertrūdos dienos rytą išsipjausi meškerę, gerai kibs žuvys. Kad gerai sektųsi gyvuliai, Gertrūdos dieną saulei netekėjus reikia valgyti mėsos; kad kiaulės būtų guvios, reikia jas išginti iš tvarto; kad karvės negyliuotų, neduodama joms gerti. Panašiai daroma ir Maros dieną: tada žolina gyvulius, kad apsaugotų nuo negerovių, trina nugaras ledu, kad negyliuotų, ir pan. Piemuo turi būti itin ramus,

kad ir gyvuliai vasarą rimtų. Maros dieną plakami žmonės ir gyvuliai, kad būtų klusnūs.

Ilgės ↗ *vėlės*

Janis, sena latvių dievybė, savo kilme susijusi su ide. archajiniu žemdirbystės kultu, taip pat su saulės ir falo kultais. Mitinis pasakojimas apie J. priklauso žemdirbių tautų kalendoriniams mitams, pagrįstiems senaisiais žemdirbių papročiais. Jų laikytasi siekiant skatinti gamtos vaisingumą/derlingumą, žmonių gerovę, kartų tęstinumą. Išsamiausiai ir aiškiausiai J. mitų pobūdis atsiskleidžia latvių Joninių dainose, jose atspindėtame vasaros saulėgrįžos švenčių apeiginiame vyksme (↗ *Joninės*).

Latvių mitologijos tyrinėtojų ligi šiol iškelta keletas latvių Janio mitinės kilmės hipotezių. Iš jų reikšmingiausios yra trys.

Pirma hipotezė, iškelta K. Straubergo, J. laiko ikikrikščioniška dievybe ir jo kultas atsiejamas nuo krikščionių bažnyčios šventojo Jono įtakos. Galimas dalykas, J. artimas sen. romėnų dievui Janusui, kuris savo ruožtu laikomas etimologiškai artimu dievui Jupiteriui. K. Straubergo požiūriu, J. yra gamtos derlingumo personifikacija, drauge jos sergėtojas ir gausintojas.

Latvių filologė E. Laubertė (JAV) šią hipotezę patikslina ir papildo remdamasi italų mokslininku R. Petaconi, Januso vardą kildinančiu iš skr. veiksmažodžio šaknies vāna-h, reiškiančios nepertraukiamą judėjimą, kelią (plg. dainos žodžius: „Janis jojo ištisus metus, ir va atjojo šįvakar").

Kitą hipotezę iškėlė latvių mitologas H. Biezais (Švedija). Jis mitinį J. prilygina *Saulei*, o J. vardą laiko vėlesniu ikikrikščioniškosios vasaros saulėgrįžos šventės, kurios pavadinimo nebežinoma, antsluoksniu. J. vardas į latvių tradicijas, H. Biezais nuomone, atėjo po XIII a. su Vakarų Europos krikščioniškąja tradicija, siejant su Jono Krikštytojo vardu. Liaudies dainose minima Janio motė (t.y. žmona) esanti pati Saulė, kurios tipišką atributiką ir funkcijas J. perėmė.

Trečios hipotezės autorius latvių astronomas J. Klėtniekas. Jis pripažįsta, kad mitinis J. yra personifikuota žvaigždė Sirijus, kuri ryškiausia būna apie vasaros saulėgrįžą. Sirijus šviečia tam tikru atstumu nuo Saulės „vasaros kelio", nuolatinėje vietoje. Kadangi tuo metu gamtoje būna aukščiausias vaisingumo pakilimas, latviai „Janytį" galėjo garbinti kaip dievybę. Jei šią J. Klėtnieko hipotezę susietume su latvių kraštotyrininko G. Eninio ir geologo V. Gravyčio atradimais tyrinėjant latvių protėvių šventąsias vietas, kuriose būta specialiomis krūsnimis apvedžiotų dangaus stebėjimo punktų su kampuose pasodintais medžiais (taip pat ąžuolais), tai minėtoji hipotezė neatrodys nepagrįsta.

Labai senos yra Joninių dainos, kuriose mitinis J. minimas drauge su dangaus šviesuliais ir šviesos reiškiniais arba vaizduojamas tarp kitų latvių dievybių veikiantis panašiai kaip ir jos. J. ryšį su dangumi liudija jau jo nuolatinis epitetas „Dievo sūnus". Čia nėra jokio ryšio su krikščioniškąja Dievo sąvoka, jis siejamas su senuoju ide. Dievo įvaizdžiu – dangaus reikšme.

Galimas dalykas, mitas apie J. įtrauktinas į ide. archajinį dangiškų vestuvių mitą kaip jo sudėtinė dalis. Tokią prielaidą skatina kad ir šis ketureilis: „Joninės šventesnė diena už visas dieneles, per Jonines Saulės dukrai Dievo sūnus ranką davė". Daugelyje dainų Joninių naktis vadinama J. vestuvių naktimi ir jo „guldymo" motyvai akivaizdžiai panašūs į vestuvinių dainų motyvus, kur vaizduojama jaunavedžių poros gultuvių apeiga. Atskiri drastiški motyvai liudija, jog senasis J., kaip žemės derlumo simbolio, įvaizdis turi ir stiprų seksualinį aspektą.

Jei darysime prielaidą, kad sen. latviai Dievo garbinimą vadino Dievo minėjimu (daudzināšana), tai J. garbinimu bus galima laikyti visas tas dainas, kuriose sakoma, jog J. „mini" (daudzina), t.y. kviečia ateiti pas žemės žmones. J. atėjimas būna tik vieną kartą per metus ir tik tada, kai žemės derlumo galios, taip pat tariama saulės kelionė per dangų pasiekia kulminaciją, aukščiausią tašką. J. dažniausiai vaizduojamas stovįs ar sėdįs ant kalno (taip pat *ąžuole*), iš kur žmonės prašo jį nulipti su visomis derlingumo dovanomis. J. parodomas veikiąs panašiose situacijose kaip Dievas ir *Perkuonas;* neretai jų visų trijų veikla identiška. Ypač iškeliama J., taip kaip Perkuono, sąsaja su ąžuolu, jėgos ir vitalumo simboliu visų baltų senuosiuose tikėjimuose. J. dar laikomas labai artimu vandeniui ir ugniai, kurie archajiškame ide. mite apie kosmoso susidarymą iš pirmykščio chaoso yra pagrindinės materialinės stichijos, taip pat kosmogoninės priešpriešos, arba opozicijos.

Kaip tik tuo motyvuojant, J. – šalia Dievo, Perkuono ir daugybės močių – priskiriamas pačioms senosioms latvių dievybėms, be to, apskritai laikomas viena iš senųjų dievybių ide. mitologijoje.

Manoma, kad iš pradžių (pirmaisiais m. e. amžiais) J., kaip ir jo žmoną – mitinę Saulę,– vaizduodavę konkretūs asmenys, galbūt tam tikri dvasininkai, šventikai, šių reikšmingų šventinių apeigų organizatoriai. Galimas dalykas, ši šventa „pareigybė" būdavo perduodama paveldėjimo būdu iš kartos į kartą.

Šimtmečiams bėgant, žmonių sąmonė pamažu vadavosi iš tikėjimo senųjų mitų tikrumu. Tada antgamtinių galių turinčių mitinių personažų vaizduotojus ėmė atstoti paprasti žmonės. Vėliau visi senieji persirengimai ir kiti mitiniai veiksmai palengva neteko turėto rimto pobūdžio ir įgijo kitą turinį. Tad ir latvių Joninių dainose bei papročiuose, kurių dauguma yra ankstyvojo ir brandžiojo feodalizmo atspindžiai, jau matyti, kad J. – paprastas latvių valstietis, kaimo sodybos šeimininkas, Žolių dienos vakare sukviečiąs draugėn švenčiančius. Tačiau dainose ir toliau išlieka senieji motyvai, pvz., J. nuvažiuoja ar nujoja nuo kalno arba išlipa iš ąžuolo, su savo šauniu žirgu apjodinėja dirvas ir laukus, „kad augtų švarūs javeliai" ir pan. Vis dėlto į senąjį siužetą jau įsiterpia ir poetinių inovacijų, pvz., J. atvyksta iš Vokiečių žemės, jį lydi prašmatnus pulkas ir t.t. Mitinio mąstymo išugdytas metaforiškumas perduodamas toliau kaip paveldas.

Galiausiai „Janiu" ar „Janyčiu" imama vadinti pats šventės vyksmas, t.y. saulėgrįžos metas. Atrodytų, taip

tegalėjo įvykti tada, kai žmonėse visiškai sunyko prakilnaus J., kaip atskiros dievybės tarp gausių kitų latvių dievybių, įvaizdis. Tik taip būtų galima paaiškinti kai kuriuos Joninių dainų variantus, kur į J. prabylama labai familiariai, net šiurkščiai, kaip kad šioje dainoje: „Eik, Janyti, trūk sau galvą, man tavęs jau nebereikia, greit sulauksiu Pėteryčio su obuolmušiu žirgužėliu". Čia turima galvoje besibaigiančios šventės, su kuriomis galima abejingai skirtis ir viltingai pasitikti artėjančių kitų švenčių dienas. Visose dainose, kur J. lyginamas su kitais krikščioniško kalendoriaus šventaisiais – Pėteriu, Jekabu, – jau įvykęs J., kaip mitinės būtybės, susiliejimas su visu šventės vaizdiniu. Tačiau dar išlikę keletas dainų variantų, kur matyti senųjų laikų atšvaitai, kai su mitiniu J. atsisveikinama kaip su realiu asmeniu. Būdingas ano meto atspindys yra J. išvažiavimo prilyginimas feodalo keliavimui: „Švinta aušrelė, teka saulelė, jau greit Janytis išvažiuos. Šeši šimtai juodų žirgelių, šimtas karietų vadeliotojų".

Joninės, senovinė latvių vasaros saulėgrįžos šventė. J. pagrindas yra žemdirbių tautų žemės derlingumo kultas, saulės kultas ir falo kultas. Tokią šventę, tesiskiriančią tiktai kai kuriomis detalėmis ir pavadinimais, su specialiomis apeigomis kadaise švęsdavo visos ide. tautos. Šios šventės metu stengtasi inscenizuoti ta archajiškojo ide. mito dalis, kur dėl šviesos ir tamsos jėgų susidūrimo iš pirmykščio chaoso sukuriamas kosmosas.

Visi apeiginiai veiksmai vasaros saulėgrąžos metu siejami su dviem mitinių priešpriešų poromis: vandeniu ir ugnimi, šviesa ir tamsa. Didžiajai Europos tautų daugumai ši šventė dar ankstyvaisiais viduramžiais iš dalies susiliejo su krikščioniškomis tradicijomis, o latviai ją beveik nepakitusią išlaikė iki mūsų dienų. Taip atsitiko, matyt, todėl, kad latviai ilgą laiką buvo kolonizuota, pavergta tauta, išsiugdžiusi dvasinį priešinimąsi užkariautojų siūlomai ideologijai, atkakliai stengėsi išlaikyti ir puoselėti savo protėvių tradicijas.

Joninių šventės pavadinimas (Jāņi) išvestas iš jos pagrindinio mitinio personažo *Janio* vardo; Janis pradžioje buvo ir svarbiausias šventės apeiginio vyksmo vadovas, ir jo kultinės išraiškos personifikacija. Naujesniais laikais atsirado kitas vasaros saulėgrįžos šventės pavadinimas – „Lyguo šventė", sudarytas pagal būdingą J. dainų priedainį, o bendrame J. mito kontekste atramos jis neturi.

Joninių išvakarės (birželio 23) yra vadinamoji Žolių diena ir vakaras – Žolių vakaras. Su Žolių vakaru ir naktimi susiję beveik visi vasaros saulėgrįžos tradicinių apeigų veiksmai. Kaip ir kitų Europos tautų, latvių J. šventės eigoje matyti trys pagrindinės veiksmų kryptys: žolių bei gėlių rinkimas ir vainikų pynimas, puošimasis jais, susijęs su tikėjimu magiška jų gydomąja galia; laužų kūrenimas ir J. ugnių deginimas, paremtas tikėjimu ypatinga ugnies valomąja ir vaisingumą stiprinančiąja galia; tikėjimas vandens, taip pat rasos, gydomąja galia ir su tuo susiję maginiai veiksmai.

Latvių J. papročiuose dominuoja tikėjimas žolių ir žiedų magine galia, o daugelio kitų Europos tautų (vokiečių, rusų, Skandinavijos tautų) vasaros saulėgrįžos apeigose labiau pabrėžiama ugnies ir ugniakurų reikšmė.

Laikantis senovės papročių, dar keletas dienų prieš Žolių dieną kiekvienuose namuose būdavo spaudžiamas sūris ir daromas alus. Merginos ir vaikai (daugiausia piemenys) rinko gėles ir pynė vainikus, nes jų reikėjo daug – puošiamos buvo ne tik visos trobos, kiekvienas ūkio objektas, bet ir naminiai gyvuliai. Taip žmonės manė Janiui priskiriamą žemės derlingumo dovaną perkelią į visą sodybą ir šeimyną. Įvairias dygias žoles (dilgėles, dagius, erškėčių šakeles) panaudodavo gintis nuo tuo metu suaktyvėjančių raganų ir burtininkų; šiomis žolėmis apkaišydavo žmonių ir gyvulių būsto duris.

Švenčiant latvių J. iškili vieta tenka žodžio magijai, t.y. dainavimui ir apdainavimui. Latvių valstiečiui neatrodė pakankamas teigiamas poveikis žodžio, atnešto „iš kitur", t.y. suėjusių dainuotojų, jis ir pats stengėsi apdainuoti visus savo aplinkos objektus bei daiktus. Magiškas žodis buvo pasitelkiamas apvedant apsauginį ratą apie daržus bei laukus per saulėgrįžą – pavojingu piktųjų dvasių suaktyvėjimo metu. Šiam veiksmui senovėje šventinėse apeigose buvo nustatytas laikas, galimas dalykas, tuoj pat Janiui atvykus, jį pasveikinus ir visiems bendrai pasivaišinus. Toliau visas šventės dalyvių būrys, drauge su Janiu (jo pirmykščio mitologiškai magiško vaidmens atlikėju) ir Janio žmona, kuri vadinama ir Janio mote, apeina laukus, daržus ir pievas. Papročių medžiaga rodo, jog einant apie kiekvieną javų lauką, daržą dainoje paminimi čia auginami augalai, pvz.: „Labas vakars, rugių lauke, kaip Dievulis tau padėjo?" Net palyginti naujesniais laikais tie, kurie šio papročio nesilaikė, ypač namų šeimininkas ar šeimininkė, buvę griežtai smerkiami: „Kuri gera šeimininkė, ta apeina rugių lauką, o kur kokia besarmatė, tai nė daržo neapeina".

Daug reikšmės J. apeigose buvo teikiama ir ritualiniam lytiniam aktui. Pradžioje tai buvo gamtos kuriamojo akto simbolinis atkartojimas, senovės žmonių galbūt neįsisąmonintas, tik instinktyviai suvoktas. Labai aiškiai išreikštas jis yra visų senųjų tautų vegetacijos skatinimo apeigose. Šį aktą atlikdavę ne tik Janis ir žmona (Janio motė), tai buvo ir grupinis abiejų lyčių šventės dalyvių aktas. Mūsų dienas pasiekusios J. dainos tiesiogiai to neįvardija, vien metaforiškai nusako kaip romantišką jaunimo vienos ir kitos pusės emocinį pakilimą. Tik vienoje kitoje dainoje pasitaiko užuomina į falą („tokią vieną Joninių žolę") ar perspėjimas merginoms „nepamesti vainikėlio" (skaistybės) liudija didelę lyčių santykių laisvę šios šventės metu. Vėlesniais šimtmečiais, kai, visam tautos kultūros lygiui pakilus, pirmykščiai šiurkštūs instinktai pasidarė labiau suvaldyti, J. naktis tapo linksmybės ir romantiško žavesio pilnu metu, kai atsiranda proga labiau suartėti, išsirinkti būsimą gyvenimo draugą.

Manytina, jog po įvairių vaisingumą skatinančių maginių apeigų kaip baigiamasis aktas buvo ritualinis apsivalymas, t.y. iškilmingas pasinėrimas į vandenį ar mazgojimasis. Tai

tiesiogiai susiję su senovine tautų pažiūra, kad J. naktį ne tik dangus, bet ir žemė „atsidaro" ir atveria žmogui savo gelmių turtus, vandenys taip pat įgyja ypatingą galią žmones atjauninti, nuskaistinti, padaryti gražius ir sveikus.

Kadangi ilgainiui senosios J. apeigos labai sukasdieniškėjo, apsivalymo momentą buvus tegalima konstatuoti tik iš pavienių dainų apie tris sidabro šaltinėlius Janio motės kiemely. Pirmi du šaltiniai esą skirti arkliams ir karvėms, o trečiajame (šventame) šaltinyje prausiasi ne tik tėvas Janis su motina, bet ir jauni bernai bei mergos, net Mara ir Laima.

Paplitęs J. nakties prausimasis rasa, šaltinių ir upokšnių vandeniu yra artimas Velykų ryto atitinkamiems maginiams veiksmams. Juos sieja žmonių tikėjimas vandens gydomosiomis galiomis išskirtinių saulės padėčių dangaus skliaute momentais.

Latvijoje ir kaimyniniuose kraštuose buvo paprotys J. naktį nejoti arklių naktigonėn, nes manyta tada aktyviai veikiant burtininkus, galinčius arkliams „užleisti" įvairias negalias. Yra ir kitų – priešingų – tikėjimų, iškeliančių naktigonės J. naktį privalumus, grindžiamus J. rasos turimomis palankiomis galiomis. Pastarasis požiūris bene bus naujesnės kilmės, nes rodo išnykus tikėjimą įsivaizduojama burtininkų ir raganų galybe, tačiau tebesant tikėjimą ypatingu J. rasos naudingumu.

Latvių J. apeigose didelė reikšmė buvo teikiama įvairiems maginiams veiksmams, skiriamiems ąžuolui. Ąžuolas latviams Saulės, arba Austros (t.y. Aušros), medžio simbolis, daugelio pasaulio tautų mituose paplitusio pasaulio medžio savitas atitikmuo. J. naktį, kai visos patamsių jėgos, regisi, ypač sukilusios, maginiai ąžuolui skirti veiksmai rodo žmonių pastangas padėti šviesai nugalėti tamsą. Šią naktį neinama miegoti ne vien tam, kad gerai pasilinksmintum ir, galimas daiktas, išsirinktum gyvenimo draugą, bet ir tam, kad padėtum Janiui „nuvaryti šalin" dvasias, kenkiančias žmonėms ir viskam, kas gyva: „Neisiu gulti Janio naktį, neužžersiu žarijėlių, kol pratrauksiu aukso raištį pro sidabro ąžuolėlį". Siūlo (raiščio) ar kitokios gijos pervėrimas kiaurai medį ar akmenį yra įvairių būrimo veiksmų žodinis komponentas. Kitoje dainoje sakoma, kad per sidabro ąžuolėlį permetamas aukso žirnis: „Teužkrinta skambėdamas Janyčiui ant kepurėlės".

Šiais veiksmais simboliškai pakartojama saulės (ji ir mįslėse būna įvardijama kaip aukso žirnis) tariamas kelias – saulė po vasaros saulėgrąžos kulminacijos dangaus skliaute (t.y. Janyčio kepurėlėje) tartum pradeda leistis žemyn.

Svarbūs J. papročiuose ir visokie pranašavimai bei ateities būrimai. Pranašavimams pasitarnauja daug augalų – žolių, žiedų bei šakelių. Pvz., jaunos merginos J. vakare prisipina vainikų iš įvairių gėlių (neretai dėl maginių priežasčių rinkdavo neporinį gėlių pavadinimų skaičių) ir su jais atlieka maginius veiksmus. Labiausiai buvo paplitęs vainikų metimas į aukšto medžio šakas ar paleidimas į tekantį vandenį – upę, upelį. Šiuo atveju nusipindavo po du vainikus; vienas jų buvo skiriamas trokštamam vaikinui. Jei vainikus vanduo suplukdo draugėn, mergina gali tikėtis tais metais ištekėti, o jei jie plaukia katras į savo pusę, tokių vilčių nėra.

Burdami J. naktį ateitį, prisiskindavo ir tam tikrų gėlių, pvz., šiūšelių (Erigeron acer, latvių Jānīši), užkišdavo klėtyje ar troboje už sijos, į rąsto plyšį. Jei kitą, t.y. J., rytą žiedų kekės nenuvytusios, buriančiojo laukia laimė, ilgas amžius, o jei nuvyto – laukia sunkus gyvenimas ir net mirtis.

Kiekviena Latvijos sritis turi savo įprastines J. gėles, pirmiausia skinamas ir pinamas į vainikus, tačiau visoje Latvijoje vienodai populiarūs ir J. dainose apdainuojami yra trys augalai: kietis, papartis ir raudonieji dobilai.

Kaip ir per kitas žemdirbių kalendorines šventes, taip ir per J. latviai iš gamtos reiškinių pranašavo būsimus orus. Tačiau kartais išvados būdavo visiškai priešingos; pvz.: jei per J. palyja, nors ir labai trumpai, bus derlinga vasara ir gausu šieno; o kitų manoma, jog J. lietus pranašauja šlapią vasarą, prastą šienapjūtę.

Nesunku pastebėti didelį vasaros saulėgrąžos papročių bei apeigų panašumą su žiemos saulėgrąžos – Kalėdų – papročiais; pvz., „Janio vaikų" apsilankymas ir priėmimas yra panašu į kalėdinių persirengėlių (latv. ķekatnieki, budēļi) vaikščiojimą pakiemiais. Janis su dainuojančiais šventės dalyviais teikia palaimą laukams ir namams, persirengėliai su savo vadovu taip pat. Panaši galia žmonių buvo priskiriama persirengėlių vadovo rykštei ir J. žolėms. Kaip ir persirengėliai, J. pulkas irgi palinki nederliaus ir kitokių gyvenimo negerovių tiems, kurie nenori jų priimti ir nevaišina.

Šie bendrumai liudija abiejų kalendorinių švenčių pirmapradį iškilimą iš bendrų archajinių nuostatų apie kosminių procesų reiškimąsi gamtoje.

Janio vaikai. Kai mitinis Janio vaidmuo šventės apeigose visai subuitiškėjo, „Janio vaikais" imti vadinti visi švenčiantys J., dainuojantys. Jie eina iš sodybos į sodybą dainuodami savitas J. dainas, sveikindami namų šeimininkus – vadinamąjį tėvą Janį ir Janio motę – daina, žolynų puokštėmis ir vainikais. „Janio vaikai", per J. ateinantys į latvių valstiečio sodybą, jau visiškai perėmę mitinio Janio funkcijas ir, kaip kadaise Janis, atneša gerą derlių tam ūkiui, sveikatą ir laimę visai tos sodybos šeimynai. Liaudies poezijos metaforikoje „Janio vaikai" yra visumos, t.y. paties mitinio Janio, dalis, todėl vien jų atėjimas yra gerovės ir laimės prielaida. Tai pasakyta ir dainose, pvz.: „Kas apvedė aukso giją apie Janio namo sienas? – Janio vaikai bus apvedę per naktelę dainuodami"; arba: „Janio vaikai ratą suka tėvo Janio kiemely. Duok, Dievuli, kad taip suktųs Janio lauke rugeliai". Laikydamiesi senovės tradicijos, Janio vaikai stengiasi magine žodžio galia pakreipti latvių valstiečio gyvenimą palankia linkme, kad būtų „Pilnos klėtys rugių miežių, kupini vaikelių gultai".

„Janio vaikų" magiškuose kultiniuose apeiginiuose veiksmuose per visą J. eigą glūdi tas pats simbolinis turinys kaip ir daugeliu aspektų į juos panašiame persirengėlių, „Martinio vaikų" elgesyje per kitas kalendorines šventes.

Joninių ugnis. Visose tradicinėse paprotinėse apeigose, taip pat kalendoriniuose papročiuose, ugniai ir veiksmams su ja teikiama daug reikšmės.

Joninių ugnis, kaip vasaros saulėgrąžos senųjų apeigų būtina dalis, buvo paplitusi visoje Europoje; jos kilmės ieškotina senovės laikuose. Latvių vasaros saulėgrąžos tradicijose neabejotina yra šios ugnies sąsaja su kalbamosios šventės pagrindiniu mitiniu personažu – Janiu. Joninių ugnis savo simbolika veikiau yra dangaus „ugnies" (tiesiogine reikšme – saulės šviesos) simbolinis atspindėjimas negu žemės dovana. Tai patvirtina ir siekimas šią ugnį kurti kiek galint aukščiau, ant kalno ar nors ant kokio kauburio. Tai buvo daroma ne tik tam, kad ji nušviestų – nebesant saulės – kuo platesnę apylinkę, bet ir kad būtų kuo arčiau dangaus, arčiau natūralaus šviesos šaltinio ir mitinio Janio kilimo vietos. Joninių ugnis, žmonių manymu, yra savyje sutelkusi daugelį ypatumų, dar tolimoje praeityje įsisąmonintų žmonių genčių, tačiau ypač – apvalomąją ir gausos, derlingumo žemei teikimo galią. „Kiek Joninių ugnies šviesa siekia, išnyksta laukuose piktžolės, gerai auga pasėliai".

Pasak žmonių tikėjimo, Joninių ugnis turi ypatingos paslaptingos galios, todėl latviai su ja įvairiai būrė ateitį. Buvo manoma, jog Joninių ugnis yra visų piktų burtų naikintoja.

Latviai tikėjo ypač didelį poveikį turint Joninių ugnies liepsnos ir „jonžolių" galių susiliejimą. Pvz., jaunimas šokinėjo per J. laužus apsijuosę žolių stambais, dažniausiai kiečiais. Šis vasaros saulėgrąžos paprotys žinomas daugeliui senųjų Europos tautų (slavams, skandinavams, germanams ir kt.).

Ant kalnelių ir aukštumose uždegtos Joninių ugnys atkirose Latvijos srityse vadintos įvairiai. Vidžemėje ir iš dalies Latgaloje dažniausias jų pavadinimas buvo „statinaitė", „dervos statinaitė", kai kur net „degutas". Vadinamoji dervos statinaitė buvo pagaminama iš senos statinaitės su metaliniais lankais ar kitos talpos iš degios medžiagos, prikimštos dervokšlių ar sausų kelmo atskalų, viskas užliejama derva, pritaisoma prie ilgos karties galo ir uždegta iškeliama aukštyn. Šiam reikalui tiko ir senas prakiuręs geležinis kibiras ar nebevartojamas varinis puodas.

Žiemgaloje, kai kur ir Kuržemėje, iškelta aukštyn Joninių ugnis vadinosi „pūdelis", „pundelis", kai kur – „ragana". Pastarasis pavadinimas žinomas ir Vidžemėje, Rygos apylinkėse.

Savaip Joninių ugnis deginta Kuršių įlankoje. Ten žvejai vogdavę vieni iš kitų senas valtis, užnešdavę ant kalnelio ir uždegdavę. Kartais uždegtas įstumdavę į vandenį. Ir kai kuriose Latgalos vietose (Mėrdzenė) būdavo iš kaimyno vagiama tai, kas tinkama susikurti Joninių ugniai, pvz., koks senas indas, šiaudai ir pan. Tokio vogimo kilmė, atrodo, yra grįsta labai senais tikėjimais. Čia esama bendrumo su persirengėlių apeiginiu vogimu rudens ir žiemos kalendorinių švenčių metu.

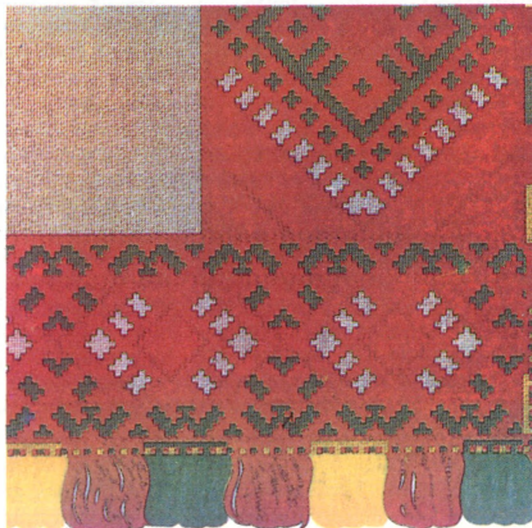
Žmonės prie Joninių ugnies, tiek iškeltos ant karties, tiek sukurtos ant žemės, visada išsidėsto ratu. Taigi tiksliai tebesilaikoma griežtų senųjų maginių apeigų taisyklių. Sustoję ratu žmonės dainavo ir žaidė, ėjo aplink ugnį. Susėdę taip pat ratu apie ugnį, valgė, gėrė alų ir šnekėjosi.

Visi šie apeiginiai veiksmai atskleidžia kelių šimtmečių senumo J. šventimo eigą, kai tikėjimas esant mitinį Dievo sūnų Janį – ugnies įkūrėją ir dainininkų (Janio vaikų) suvadintoją – žmonėse jau seniai buvo išblėsęs. Joninių ugnį uždega arba pats namų šeimininkas, taip perimdamas ir visas „tėvo Janio" funkcijas, arba koks tų namų jaunuolis, dažniausiai – pats vardu Janis.

Joninių ugnies uždegimas yra pats reikšmingiausias šios šventės momentas, nes tik nuo šio momento iš tikrųjų prasideda visos kitos tradicinės apeigos.

Ištisus šimtmečius išliko įsitikinimas, kad J. laužo pelenai teikia žemei derlingumo, o žmonėms perteklių. Latvių liaudies tai yra išreikšta metaforiškai: „Į ugniakuro pelenus Dievulis pinigų priberia". Panašiai tikima ir kitų Vakarų Europos tautų.

Jumis, latvių mitologijoje iš dalies antropomorfizuotas vegetacijos skatintojas, vaisingumo galia, traktuojama ne biologine reikšme, o kaip iracionalus dydis. Pirmieji apibūdinimai, ankstyvieji J. įvaizdžiai jį sieja su dvigubu vaisiumi (dvi varpos, dvi lino galvutės vieno stiebo gale, riešutų keimerys ir t.t.). J. vardo fonetinė raida labai sudėtinga. Žodžio kilmės ištakų ieškotina ide. prokalbėje. Kalbininkas J. Endzelynas latviškame J. pavadinime įžiūri sen. indų kalbos šaknį yuvati, yuti-h reikšme „pririšti", „ryšys". Kartais mėginama jo kilmę sieti su sen. indų dievybėmis Jamu ir



Jame (vyriškumo ir moteriškumo, taip pat gyvybės ir mirties priešpriešos). Apie tai yra rašęs E. Brastinis.

Latvių tautosakos pavaizduoti J. kulto apeiginiai veiksmai siejami vien su javų ir linų dvigubais vaisiais laukuose. Latvių liaudies dainose ir tikėjimuose J. pavaizduotas kaip mažas, sprindžio didumo žmogutis su augaliniu, lapų apdaru: „Aš nežinau, koks čia vyras atšokuoja keleliu: miežių švarkas, rugių marškiniai, apynio spurgo kepurė". Latvių J., dirvų derlingumo dievybė, vasarą gyvena arba javų lauke, gale lauko, akmenų krūsnyje, arba ir po pilku akmenėliu javų lauko vidury (pagal dainas). Rudenį jis simboliškai persikūnija į dvigubą varpą arba į linų stiebelį su dviguba galvute. Į paskutinį javų pėdelį ar paskutinę linų saują jį įdeda geriausioji pjovėja/pjovėjas, baravedė/baravedys ar linų rovėja.

Keimerys (dviguba varpa) visoms Europos tautoms yra gausaus derliaus, pertekliaus ir laimės simbolinis įvaizdis. Latvių mitologijos požiūriu dirvų derlingumo teikėjas vertinamas visai kitaip negu kitų Europos tautų. Vokiečių etnologas V. Manhartas veikale Korndämonen smulkiai išnagrinėjo šios vegetacijos dievybės vaizdinį įvairių Europos tautų mitologijose. Tautos (vokiečiai, anglai, prancūzai, olandai ir kt.) jį laiko demoniška, žmonėms priešiška dvasia. Panašaus požiūrio esama ir lietuvių tautosakoje, manytina, dėl Vakarų Europos tautų įtakos. Šio dirvų derlingumo teikėjo (grūdų demono) pavadinime Europoje dominuoja įvairių gyvūnų vardai, pvz.: grūdų vilkas, ožys, ožka, lokys, lapė, kiškis, gaidys, bet yra ir žmogų reiškiančių įvardijimų: grūdų motė, žydas, ubagas, taip pat pamėklė ir pan. Rytų Prūsijoje žiūrint į javus, banguojančius nuo vėjo, sakoma: „Per lauką lekia raganos", „javus judina Velnias" ir pan. Ir kai kuriose Lietuvos vietose ši situacija apibūdinama panašiais įvaizdžiais.

Latvių papročiuose ir dainose vadinamasis J. gaudymas ar vijimas yra garbingas darbas, tai daro geriausioji pjovėja/pjovėjas ar linų rovėja, neretai ir pati namų šeimininkė ar šeimininkas. Jauna mergina, „pagavusi" J., gali drąsiai tikėtis greit ir gerai ištekėsianti, o šeimininkų pora – pertekliaus ir geros kloties ūkyje.

Kai kuriuose Europos kraštuose, šen ten ir Lietuvoje, paskutinis kuokštas pjaunamas/raunamas nenoriai. Pvz., Anglijoje, kai kur ir Vokietijoje, Šveicarijoje ir kt., paskutinis kuokštas pjaunamas užrištomis akimis arba nusigręžus. Kuriam teko tai daryti, vėliau pajuokiamas, pravardžiuojamas. Vakarų Prūsijoje manoma, kad jaunas bernas, pjovęs paskutinį javų kuokštą, gaus į žmonas senmergę ar našlę. Škotijoje, remiantis senaisiais keltų tikėjimais, manoma, jog paskutinių varpų pjovėjo laukia visokios negerovės, kurias užleidžia derliaus demonas. Kai kuriuose Vakarų Europos kraštuose sugautąjį derliaus demoną (gaidžio pavidalu) suvalgo per iškilmingas pjūties pabaigtuvių vaišes. Tai vienintelis gyvūnas, kuris net XX a. pradžioje būdavo vaizduojamas materialiu pavidalu kaip tam tikras figūratyvinis javų pėdas. Jį darydavo iš šiaudų, metalo ir pan. medžiagos ir parodydavo žmonėms pasibaigus pjūčiai. Kai kur Vokietijoje baigiant pjūtį ir gyvas gaidys nunešamas į lauką, papjaunamas, išverdamas ir per pabaigtuves visų suvalgomas (Pietų Vokietija, Prūsija, Šveicarija). Latvijoje pjūties pabaigtuvėse gaidys ėmė figūruoti tik pačiais naujaisiais laikais. Pastarųjų laikų latvių papročių aprašymuose teigiama J. sugavimo užbaigų vaišes vykstant ten pat lauke. Labiausiai toks paprotys paplitęs Latgaloje (iš čia ir surinkta daugiausia paprotinių žinių apie J.).

Latviai kiekvienam javui turėjo atskirą derlingumo dvasią ar dievybę – Jumį. Dainose dažniausiai minimi miežių, rugių ir linų J. Latvių mitų tyrinėjimuose apie J. nepastebima kitoms tautoms būdingo demoniškumo aspekto. Jumiui latvių valstietis ir paprotiniais veiksmais, ir dainose rodo daug prielankumo. Jo malonybiniai vardai – Jumiķītis, Jumelītis, Rogulītis, Akotītis – dažnai girdėti per pabaigtuves dainuojamose ar skanduojamose dainose. J. skirtieji sakraliniai veiksmai, paeiliui minint, būtų tokie: 1) J. kaip grūdus (sėklą) pasėja į dirvą ar su atitinkamais apeiginiais veiksmais palieka (paslepia) lauke žiemai; 2) J. gyvena augančiuose ir bręstančiuose javuose per vasarą (tai matyti, pvz., iš atitinkamų kreipinių dainų tekste); 3) J. „paveja", „sugauna" nuimant derlių su paskutiniu javų pėdeliu ar linų sauja; 4) J. skiria iškilmingas pjūties pabaigtuvių vaišes. Kadaise jos būdavo keliamos nupjovus kiekvieną javų rūšį, naujesniais laikais – dažniausiai baigus visą pjūtį. Daugiausia dainų ir papročių aprašymų vaizduoja J. vijimą, ėmimą bei sugavimą – šios kultinės apeigos kulminaciją.

Latvių J. kulte yra savita, jokioje kitoje Europos tautoje neužfiksuota dvigubos varpos, arba J., „apravėjimo" apeiga, kadaise, matyt, buvusi sakralinio pobūdžio. „Ravima" taip: aplink paliktąjį J. javų kuokštelį išrauna viską, taip pat ir kitus javų stiebus. Kartais net šakalėliu išpurena žemę. Jei išpurentoj žemėj matyti landant vabalėlius, žmonės iš jų bėgiojimo buria ateitį, žmogaus gyvenimo tėkmę, sėkmę ūkininkaujant.

Tradiciškai latvių J. „imamas" keletu būdų, iš kurių ligi pastarojo meto išlikę du. Senesnis būdas, žinomas ir kai kuriose kitose Europos tautose, yra toks: J. kuokšto varpos ar linų galvutės surišamos į mazgą, prilenkiamos prie žemės ir prislegiamos akmeniu. Tikėta, kad taip J. liks per žiemą lauke ir pagausins ateinančių metų derlių. Šiuo atveju gaudant J. būdinga, kad pjovėjai ratu iš visų pusių apipjauna paskutinįjį javų kuokštą, kad J. nepabėgtų iš lauko į mišką. Dainoje taip pasakyta: „Nebėk raistan, nebėk miškan, šok į rugių aruodą!" Menamas J. bėgimas nuo pjovėjų žmonių vaizduotėje susiklostė palaipsniui, kaip ir visa kultiškoji J. apeiga.

Naujesnysis J. ėmimo būdas yra paskutinių, arba vadinamųjų Jumio, varpų nupjovimas ir surišimas į pėdelį. Iš jų dar būna pinamas vainikas ir Jumio juosta (ar pynė). Vainiką paprastai J. „sugavėja" neša namo ir uždeda ant galvos šeimininkei, o juosta apjuosia šeimininką. Juosta latvių tradicijai mažiau būdinga, labiau ji paplitusi tarp slavų (rusų, baltarusių, lenkų). Ji ne kartą minima ir Latgalos papročiuose. Pasiskolintu iš

romanų bei slavų kultinės pjūties pabaigtuvių ritualo laikomas paprotys lauko viduryje ar aukštesnėje vietoje palei lauką pastatyti dirbtinį J. Kartais jis iškeliamas virš paskutinės javų gubos – tai žalia šaka, apvyta javų stiebais, gėlėmis, aprišta spalvotais kaspinais. Latvijoje, ypač Latgaloje, paprotys iškelti dirbtinį J. laikėsi net iki XX a. vidurio. Nuolatinį J. buvimą lauke latvių valstietis savo vaizduotėje prilygino ištisiniam vegetacijos procesui gamtoje. Manytina, kad šis įvaizdis ėmė kristalizuotis vėlesniais laikais, J. pradėjus sieti su namų gerove, perteklium, sėkme. Tad tam tikrą kalendorinių metų dalį J. būstu tapo derliaus saugykla – klėtis.

Imti J. užbaigiant pjūtį buvo galima tik saulei tebeinant dienos keliu, t.y. pusiaudienį, kartais iki pavakarių, bet niekad ne vėliau. Šis reikalavimas, matyt, liudija J. kulto ryšį su senuoju Saulės kultu.

J., kaip savitos laukų dievybės, vietą latvių mitologijoje rodo ne tik pačių kultinių veiksmų atspindėjimas papročiuose ir dainose, bet ir J. priskirtoji atributika, o labiausiai jo šeima ir keliavimo būdas, t.y. jo turimi arkliai ir vežimas, – kaip ir kitų svarbesniųjų mitinių būtybių. J. skiriasi nuo jų tik siauresne veiklos apimtimi.

Kai kuriose Latgalos vietose į J. apeigas dar įeina ir laistymasis. Kai J. įrištas į paskutinį javų pėdelį, vandeniu apliejama ne vien jo „sugavėja", bet ir šeimininkė su šeimininku. Šis paprotys būdingas ir daugelio Rytų ir Vidurio Europos tautų pjūties pabaigtuvių tradicijoms.

Apie laukų derlingumo dievybės mitologinį turinį Europos folkloristikoje daug rašyta. Vienas išsamesnių šios srities tyrinėjimų parašytas jau minėto vokiečių XIX a. mokslininko V. Manharto. Jo išvada – javų laukuose gyvena demoniška nepersonifikuota derlingumo galia. Lauką baigiant nupjauti, šis demonas pasislepia dar likusiuose stačiuose javuose. Galiausiai jis arba paliekamas lauke (rečiau), arba parsigabenamas namo. Ne tiktai Vakarų Europoje, bet ir Latvijoje buvo atsiradę V. Manharto pasekėjų (L. Adamovičius, K. Straubergas, P. Šmitas ir kt.). Latvių mitologijos tyrinėjimuose iškilo V. Manharto demoniškajai teorijai prieštaraujanti K. Kasparsono animistinė teorija. Pagrįstai teigdamas, jog latvių mitologijoje J. yra labai sena dievybė, K. Kasparsonas mano jį esant susijusį su mirusiųjų dvasiomis – vėlėmis, o L. Adamovičius J. laiko sukultūrintos gamtos derlingumo jėga, primityvia ir magiška. Jo manymu, J. yra susiskaidęs į daugelį smulkesnių J., kuriuos savo ruožtu apima svarbiausias, visuotinis Jumis. P. Šmitas priduria, kad šios derlingumo jėgos personifikavimą sunku įžvelgti. Adamovičiaus požiūriui į J. kaip į nepersonifikuotą derlingumo jėgą pritaria ir K. Straubergas, tačiau apie J. susiskaidymą jis nekalba. Naujausių laikų latvių folkloristas J. A. Jansonas, matyt, remdamasis V. Manharto teorija, J. pavadino vegetacijos demonu, tačiau pridurdamas, jog tai dvasia, gausinanti derlių.

Mūsų laikais visas minėtąsias nuostatas didelėje ir detalioje studijoje nagrinėja Švedijoje gyvenanti latvių mokslininkė L. Neilandė. Ji teigia, jog ir animistinis, ir demonologinis požiūris tyrinėjant atskirų tautų mitologiją yra pasenę. Remdamasi mūsų laikų švedų mokslininko M. Nilsono išvadomis, ji konstatuoja, jog religinių vaizdinių pasaulyje tarp aiškiai apibrėžtų, personifikuotų būtybių ir kitų simbolinių įvaizdžių nėra aiškios ribos. L. Neilandė atmeta ir L. Adamovičiaus požiūrį, jog J. esąs susiskaidęs į keletą smulkesnių dievybių. Jos manymu, J. priskiriamoji šeima yra vien aktyvios mitologinės vaizduotės vaisius.

Reikšmingas yra L. Neilandės indėlis į naujausiųjų laikų dirvos derlingumo dievybių tyrinėjimus apskritai, o ypač į latvių derlingumo dievybės – Jumio.

Apibendrinus visus tyrinėjimus išryškėja keletas išvadų. Pirmiausia, sąvoka „Jumis" išreiškia tam tikrą vertybinį turinį ir nominalaus, neįvardijamo, sakralumo potyrį. Pats savaime šis žodis religinės prasmės neturi. Antra, ne kiekviename J. kulto apeiginiame veiksme ieškotina religinių motyvų. Čia susilieję senovinio kulto elementai su džiaugsmo išraiškomis, taip pat su pokštavimais po sėkmingai užbaigto darbo, plačiau žvelgiant – užbaigus tam tikrus darbus. Trečia, su apeiginiu aukojimu yra susijusios dvi latvių J. kulto apeigos: a) malda, kuria kreipiamasi į J., kad duotų gerą javų derlių, b) auka, t.y. J. vaišės. Tam tikro pobūdžio auka yra ir paskutinių varpų, paskutinio pėdelio užkasimas dirvoje. Vadinasi, turi būti dievybė, priimanti šią auką. Ketvirta, analizuojant J. kulto apeigas, nederėtų glaudžiau sieti latvių ir sen. indų religinių įvaizdžių, taigi ir J. nelygintinas su sen. indų Jamu ir Jame. E. Brastinio iškelta gyvybės ir derliaus idėja tokia pat abstrakti kaip ir L. Adamovičiaus nepersonifikuotos derlingumo jėgos formuluotė. Penkta, jokia kita Europos tauta nėra taip aiškiai sudievinusi dirvų derlingumo dvasios kaip latviai. Čia matyti ir seniausių šitokio kulto elementų, ir kuo mažiausiai patirta krikščionybės įtakos (lyginant, pvz., su slavų ar germanų tautų derliaus nuėmimo apeiginiais veiksmais). Šešta, remiantis latvių liaudies dainomis, kuriose aiškiausiai ir glausčiausia forma išlikęs senovės latvių pasaulėžiūros atspindys, kalbant apie J. kultą konstatuotina, kad religinės pasaulėžiūros nuostatų srityje ir kasdieniuose darbuose, ir švenčių šventimo būde harmoningai derinasi sakralinis ir praktinis principai. Kokia nors misticizmo ar demonizmo samprata latviškai prigimčiai nebūdinga.

jungtuvės. Apie sen. latvių jungtuvių eigą ir papročius tikresnių duomenų neturima. Latvių tikėjimai j. rodo esant momentu, kuriam ruošiantis mėginta įvairiomis priemonėmis užtikrinti laimę ir gyvenimo sėkmę, iš dalies tai papildoma veiksmais per pačias j. ir po jų. Prieš j. svarbus momentas yra nuotakos aprengimas. Nuotakai negalima pačiai siūtis vestuvinio drabužio, kad vedybinis gyvenimas nebūtų nelaimingas; drabužis turi būti be kišenių, kad senatvėje nereikėtų eiti elgetauti; jį deda ant lovos, kad gimdyti tektų tik lovoje. Rengtis reikia baltai, kad gyvenimas būtų linksmas, bet apačioje pasirengti mėlynai, kad vaikai būtų protingi. Mirtų vainiką pina

pagrandukas, kad viskas gerai sektųsi. Vainiką pinti reikia žaliu siūlu, kad svajonės pildytųsi; nupynus būtina siūlų galelius surišti, kad gyvenime netektų išsiskirti. Vainiką uždeda nuotakos sesuo. Nuotaka nesiriša keliaraiščių, kad būtų lengvas gyvenimas ir nesunkus gimdymas. Reikia pasirengti dvejus marškinius ir apsimauti dvejas kojines; į dešinės kojos batą, kojinę ar į kišenę reikia įdėti pinigų, kad gyvenimas būtų turtingas. Įsidedama duonos ir sūrio. Nuotakai nežinant kai kur priimta jai už kojinės užkišti devynis miežio grūdus ir devynis duonos trupinius, taip pat druskos ir bent po plaukelį iš kiekvienos karvės kailio. Per j. ceremoniją palaiminami ir šie žemės ūkio bei gyvulininkystės objektų pakaitalai, kaip kad ir turto simbolis – pinigai. Ir jaunikiui reikia mautis dvejomis kojinėmis, ir jam į kišenę ar užantį įdedama gabalėlis duonos ar sūrio. Nuotaka dar eina į tvartą ir iš kumelės geriamo lovio pasisemia tris kartus vandens į burną, kad vaikai nesunkiai gimtų. Išvažiuojant tuoktis jai negalima atsigręžti atgal, nes tada vaikai mirtų arba būtų kreivaburniai. Prie jaunojo rogių pririšama šluota, – mergos kaip su šluota bus iššluotos, t.y. ištekės. Nuotakos negalima bažnyčion vežti kumele – antraip jai gyvenime niekas nesisektų. Jei vestuvių dieną lyja lietus, nuotaka nelakino šunų ir ištekėjus jai teks lieti daug ašarų; jei šviečia saulė, gyvenimas bus gražus; jei sninga, bus turtingas gyvenimas.

Tuokiant jaunoji užmina jaunikiui ant kojos, kad būtų jos viršus, ir priešingai. Arba tas valdys, katras pirmas atsistoja ant kilimo prie altoriaus arba pirmas ant jo atsiklaupia; arba kuris tuokiant atsistoja į sutuoktinio vietą, jį patį pastumdamas į šalį. Katro pusėje žvakės prasčiau dega arba net užgęsta, tas pirmas mirs arba tam gyvenimas bus sunkesnis; ir atvirkščiai. Jei tuokiant užmirštama žvakes uždegti – jaunieji neturės vaikų. Jei eiti nuo altoriaus žmona pradeda dešine koja, ji valdys vyrą. Jei iš bažnyčios jaunoji išeina aukštai pakėlusi galvą – gerai gyvens. Jei išeinant iš bažnyčios kurio iš jaunųjų koja užkliūva už slenksčio, tam teks antrąkart tuoktis. Išeinant iš bažnyčios, reikia laikytis draugėj: jei kas pereitų per tarpą, tektų skirtis arba gyvenimas būtų nedarnus. Važiuojant iš bažnyčios, jaunamartė meta – aukoja – pakelėm pinigų, pirštines ir juosteles, taip pat važiuojant per tiltus, prie namų vartų, ežerams, upėms, o namuose – kiekvienai trobai. Parvažiavę jaunieji lipa iš ratų abu vienon pusėn, prie ratų ar rogių būna patiesiamas ir kilimas, jaunieji pasitinkami su eglaite. Pasitinka juos tėvas ir motina, kiti apiberia avižomis ar miežiais. Einant į vidų, jaunavedžiai turi kryžmai kirsti su botagu per grindis, kad išvaikytų piktąsias dvasias, susirinkusias į vaišes. Jaunamartė apveda anytą tris kartus apie stalą, kad būtų skalsa; ant slenksčio padeda pinigų; triskart nužvelgia krosnį, kad pati nebūtų apsnūdusi. J. lovon sėstis niekam nevalia, kad neišardytų santuokos, bet pasėdėti jaunosios kėdėje ir pavalgyti jos šaukštu reiškia greitą ištekėjimą. Jaunavedžiams į lovą dedamas kirvis, jei norima pirmo berniuko, o jei mergaitės – kočėlas; žirnių virkščių – jei nori, kad vaikai būtų garbanotais plaukais. Kad vaikams nepritrūktų pieno, vestuvių naktį jaunamartė prie nuogo kūno laiko prisidėjusi gabalą sūrio.

Pašalių apdovanojimas, arba dovanų dėjimas, yra senas latvių vestuvių paprotys: jaunamartė ne vien apdalija dovanomis artimuosius giminės ir kitus vestuvių svečius, bet, atvažiavusi į savo vyro namus, primėto jų į visus pašalius. Šia apeiga jaunamartė, būsimoji šeimininkė, tikisi pasiekti namuose laimės ir pertekliaus. Ugniakuro apdovanojimas yra auka naminio, šventųjų mergų ir kitų židinio dvasių palankumui įgyti; aplankomi ir gyvulių tvartai, visos trobos, bičių aviliai ir t.t., visuose pašaliuose padedant po dovaną. Alsungoje dovanos dėtos po to, kai sugrįžus iš bažnyčios svotas priveda jaunamartę prie anytos ir pasako ją esant gerų darbų darytoją; tada abi moterys eina pašalių apdovanoti, padeda auką lovai, eina prie židinio, į klėtį, į tvartus, prie šulinio ir kitur. Nycoje eidavusi marti su moša – pirmoji dėlioti aukų, antroji – surinkti. Auką dėdavo troboje ant krosnies, priemenėje ant vąškaro, gaidžiui ant laktos, prie trobos kampo, prie tvartų, prie jaujos, ant jaujos krosnies, taip pat ant bičių avilių. Rucavoje anyta vedžiodavusi marčią po visas vietas sakydama: „Čia tu vaikščiosi, čia tu šersi gyvulius" – ir t.t. Marti visur dėdavusi po dovaną (kojines, pirštines, juostelę). Saldaus apylinkėse pirmoji eidavusi moša, rodydama kelią, o dainuotojos traukdavusios: „Sene sūtrauka, gerai rodyk kelią, jei prastai vesi, pargriausiu purvynan, pargriausiu purvynan, pati viršun lipsiu". Jaunamartė dovanas dėdavusi prie jaujos, prie tvartų, prie šulinio ir pirties (mezginius ar pinigų). Kitose srityse šis paprotys irgi buvo panašus – vienur tik daugiau palydovų, kitur apdainuodavo – peikdavo jaunamartę (jaunojo šalies dainininkės) ar girdavo (jaunosios šalies dainininkės) arba vieno pulko dainininkės apdainuodavo kitą. Yra dainų apie pašalių apdovanojimo reikšmę: „Šitiek dievulių bernelio kieme: kur žengiu žingsnį – reik dovanėlės". Atskirai apdainuojama kiekviena jaunamartės aukos reikalaujanti vieta: „Dovanas dėk kur bedėtum, karvių tvarto nepamiršk (avių, arklių, kiaulių tvarto, klėties, jaujos, pirties, tako prie šulinio)" ir t.t. Dovanota paprastai juostelės, įvairūs mezginiai (pirštinės, kojinės) ir audiniai: „Vāgis cypauja, rankšluosčio laukia, žibinčius cypauja, pirštinių laukia", „Mesk raštuotas pirštinėles kiaulių tvarto gilumon, tai gyvendama turėsi smagių deglų paršiukėlių".

Juodas ↗ *Velnias*

juodoji knyga, latvių mitologijoje, pasak žmonių įsitikinimo ir pasakojimų, – burtininkų knyga, kurią skaitant esą galima prisišaukti mirusiuosius, kad atliktų užduodamą darbą. Tokios j. k. buvusios baltomis raidėmis juodame popieriuje. Tokia knyga naudotis gali tik išmanantis, nes paklūsta ji kiekvienam, bet neišmanantis nebegalįs atsikratyti numirėlių. Pasakojama, jog bernas be šeimininko žinios skaitęs j. k., prikvietęs numirėlių, liepęs jiems nešti auksą, bet tekę šauktis šeimininko pagalbos numirėliams paleisti; arba

pasakojama, kaip numirėliams liepia išrinkti linų sėmenis, iš smėlio vyti virves ir t.t., kad jie atsitrauktų. Kiekvienam atvejui j. k. turinti atskirą skyrių; reikia tik jį perskaityti, ir viskas bus padaryta. J. k. naudodavęsi ir ieškantys užkastų pinigų, skaitydami iš jos nesuprantamus žodžius, čia dar reikėję ir pergamentų su burtų ženklais. Prie j. k. priskiriama ir VII Mozės knyga, kurią skaityti esą draudžiama, taip pat ir XXVII, kur esą aprašyta, kad jei kas atiduos velniui 27 sielas, tam pavyks išsikasti pinigus. Su ja esą galima prakeikti žmogų, taip pat iš numirusių prikelti užkeikusį pinigus, kad atiduotų dalį lobio. Jei skaitysi j. k., parašytą raudonomis raidėmis, grindys pasidarys it stiklinės, ir matysi iškylant katilą su pinigais. Iš juodos su baltomis raidėmis Biblijos galima išpranašauti ateitį. Dvasias paleidžiant reikia skaityti iš kitos vietos arba skaityti atvirkščiai. Kartą mergina varčiusi j. k., ir prie jos pristojęs velnias. Kita versija mini Velnio knygą, į kurią pasirašo tie, kurie nori Velniui parduoti sielą, arba į kurią Velnias pats surašo nusidėjėlių vardus, bet su j. k. tai neturi nieko bendra. Tradicinis j. k. įvaizdis yra gana apibrėžtas ir, palyginti su mūsų dienas pasiekusiomis j. k., gana teisingas. Maginių formulių, esančių tokiose burtų knygose, poveikį dar padidina atvirkščias teksto užrašymo būdas. Tekste minimi ir vadinamieji antspaudai, reikalingi dvasioms iššaukti.

juodvarnis ↗ *kranklys*

Jurginės, Š v. J u r g i o (latvių Juris) d i e n a (balandžio 23), latvių mitologijoje pavasario pradžios šventė. Per Jurgines išgena gyvulius į ganyklą ir išjoja arklius naktigonėn; su tuo susiję įvairūs apsisaugojimo nuo *burtininkų, raganų* ir *vilkų* ritualai. Jei orai nepalankūs, vis tiek ceremonijos šią dieną atliekamos; panašiai darė ir, pvz., slavai bei germanai. J. turi senas aukojimo tradicijas. Per J. maitinti dievukai prie senų medžių ir akmenų, pvz., prie Gėrinių ąžuolų Kalsnavoje; A. Hūpelis pasakoja, kad per J., Bertulio (rugpjūčio 24) ir Mykolo dieną (rugsėjo 29) valstiečiai Raunos Marsnėnų Austrinio sodybos kalne auštant nešdavę prie akmenų krūsnių vaško, vilnų ir panašių aukų. Kadangi *Jurgis* yra arklių globėjas, per Jurgines negalima su arkliais dirbti, ypač žemės darbų. Reikia maudyti arklius saulei tekant arba prieš saulėtekį. Per J. kepama duona arba verdami kukuliai, kad arkliai būtų geri. Tačiau svarbiausia yra gaidžio aukojimas, apie kurį daug pasakojama ir kuris labai senas. Kam skiriama ta auka, nebežinoma. Yra duomenų apie dievukus; į šią kategoriją galėtų patekti *Ūsinis* – kaip arklių globėjas. Žinomas vienas pasakojimas, jog J. rytą prieš patekant saulei žmonės su karklų karnų ritiniu kopę į medžius, užsimovę ritinį ant kairės rankos, ir giedoję „kakariekū", kad prie namų nesiartintų Velnias. Teigimas, jog gaidys nubaidąs Velnią, atrodo, bus iš vėlesnių laikų. J. rytą niekam nevalia eiti iš trobos lauk, kol šeimininkas neapėjo sodybos. Jis papjaudavęs juodą gaidį, kraują išvarvindavęs prie tvarto durų į arklių ėdžias ant avižų. Vidurius dėdavęs ant akmens sakydamas: „Te, Dievuli, tavo dalį!" Mėsą virdavę pusryčiams. J. rytą prieš saulei tekant nukelia gaidį nuo laktos, papjauna, kraują suleidžia į indą, apneša jį prieš saulę tris kartus apie kiekvieną trobą, tada supila į pirštinę ir užmeta ją ant trobos stogo. Šis kraujas esąs geriausias vaistas nuo gyvulių ligų. Jurginėms ūkininkai daro alų, pjauna juodą gaidį su devyniom skiauterėm, kraują neša į tvartą ir kryžmai ištepa duris. Tada troboje geria alų. Dalis alaus išpilstyta ir padėta ant stalo, dalis ąsotyje. Kai išgeriamas ant stalo buvęs alus, šeimininkė kiekvienam duoda pagerti iš ąsočio. Kiekvienas atsigėręs turi subliauti kurio nors gyvulio balsu. Šeimininkė atsako gyvuliam skirtais žodžiais; pvz., kai pagirdytasis nusižvengia, šeimininkė sušunka „tprū!" Kraujas aukojamas ne vien geroms dvasioms, bet ir apsisaugoti nuo piktųjų. Sakykim, kad arkliams ko bloga neatsitiktų, kad jų nejodytų slogutis, J. rytą papjaunamas gaidys, paimamas už kojų ir juo perbraukiama arkliui per nugarą; arba gaidžio krauju ant tvarto durų nupiešiamas slogučio kryžius. Būta tikėjimų, susijusių su kurmio krauju, juo patepa arklius, kad visus metus būtų riebūs; taip pat ir su šešku – jį sudegina krosnyje ir pelenų įmaišo į duoną, į avižas ir per J. duoda arkliams, kad jie su vežimu klusniai eitų kur varomi. Pirmą kartą jojant naktigonės, daug reikšmės buvo teikiama kiaušiniams. Naktigonis paima vieną kiaušinį, apeina tris kartus apie arklius ir meta kiaušinį į arklių tarpą. Jei kiaušinis nesudūžta, arkliai bus visą vasarą sveiki; tada rengiamos vaišės, naktigoniai valgo, geria ir linksminasi visą naktį. Verdamus kiaušinius pažymi kiekvieną kurio arklio vardu, ir kas su kuriuo arkliu dirba, tas tą kiaušinį lupa; jei gerai lupasi, arkliui gerai klosis, jei ne, tai jį geriau išleisti šalin. Paskui verdama košė su kiauliena, valgo visa šeimyna, būtinai kiekvienas, net ir vaikai. Tada moterys ir merginos apdainuoja Jurgį. Naktigonėje būna valgoma ir kitokių valgių. Alaus atsineša iš namų; negalima nė lašo žemėn nulieti, antraip arklys pateks vilkui į nasrus. Arkliams aprūko snukius uždegta pernykšte žole, kad jie nenutoltų nuo naktigonių laužo. Kiekvienam jojančiam nakties šeimininkė įduoda į skudurėlį įsuktą medinį kaištį. Po vakarienės kaiščiai metami į ugnį sakant: „Te tau, ugnele, Labrencis, atiduodam, kad mums naktigonėj neužsidegtų nei apavas, nei drabužiai, nei apynasriai". Yra burtažodžių, kad miške nekiltų gaisras. Kiaušinių įdeda ir piemeniui, pirmąkart išgenančiam gyvulius; iš dešimties kiaušinių devynis reikia suvalgyti, o su dešimtuoju – triskart apibėgti apie karves ir jį paslėpti į minkštą žolę, kad karvės per metus būtų gražios, gerai įmitusios. J. naktį ir burtininkai nešdavę į svetimą tvartą vištos kiaušinį, aprištą raudonu siūlu. Pasak liaudies dainų, kiaušinių duodama ir piemeniui, ir tam, kuris įkuria ugnį. Vienas iš paaiškinimų, kodėl ritualams reikia kiaušinio, yra panašumo magija: „Duok, Dievuli, man nušerti tokius apvalius žirgelius". Gyvuliai pirmą kartą išleidžiami per J., nors ir į sniegą, trumpam. Tikėjimuose svarbiausia – apsaugoti gyvulius nuo burtininkų ir raganų. Burtininkai J. rytą vaikštą po sveti-

mus laukus ir sėją piktžoles, kad jų pačių javai būtų švarūs. Taip pat paimą žemės iš to lauko, kur buvęs geras derlius, ir perneša į savo. Prieš pat J. ir J. naktį burtininkai atnešą į arklių tvartus užburtus daiktus, todėl iš ryto arkliai būna nujodyti, net šlapi. Raganos kenkia karvėms, atima pieną. Sakoma, J. rytą reikia dar be saulės su pušine krosnies šluota joti apsižergus ližę prie kaimynų ežios. Yra žodžių, naikinančių užkerėjimus, kad raganos negalėtų pieno sugadinti; tuos žodžius reikia sakyti J. rytą; be to, išgenant karvėms tarpuragės įtrinamos taukais su gyvsidabriu; kad raganos negalėtų gyvuliams pakenkti, po slenksčiu pededamas peilis, kirvis ar dalgis ašmenimis į viršų; kad jos neįeitų į tvartą, durų angos viršuje dedamas linų šukavimo šepetys, o po slenksčiu – šakės, spyna ir akmuo; kad gyvuliai neapsirgtų pamašu ar kitomis ligomis, po slenksčiu, per kurį lipa gyvuliai, padedama žalia šermukšnio lazda su įpjautais devyniais kryželiais. Apsisaugoti nuo piktų dvasių taip pat deda po slenksčiu dalgį, gyvsidabrio, stirtos karties galą, kuris buvo įbestas į žemę. Šios apsisaugojimo priemonės panašios į tas, kuriomis ginamasi nuo raganų Joninių vakare. Kitų priemonių griebiamasi norint, kad gyvuliai ganomi neišsklistų, kad gerai ėstų, negulinėtų ir t.t. Išgenamiems gyvuliams duoda duonos. Atskiri būdai yra bandai krūvoj sulaikyti. Išgintus į ganyklą gyvulius piemuo ar šeimininkė apeina ratu tris kartus su spyna rankoj, tada spyną įmeta į bandos vidurį, taip ją tartum surakindama. Taip pat ir piemuo, tris kartus apibėgęs bandą, įbeda savo rykštę į žemę bandos vidury, kad gyvuliai nesisklaidytų; arba reikia paimti tris akmenėlius, gyvulius tris kartus apvaryti ratu, tada jie rims. Kitokiu būdu surakinami vilkai. Piemuo atsisėda vartuose ir sėdi, kol praeis visi gyvuliai, tada jie gerai ganysis ir nesiskirstys. Norint prisipratinti šunį, reikia jam duoti su duona suėsti kokį šapą, atluptą nuo piemens vyžos ar naginės. Negalima numesti piemens rykštės; vakare reikia ją parsinešti ir užkišti tvarte palubėj, tada gyvuliai gerai eina namo. Kad gyvuliai negulinėtų, piemeniui pirmą dieną negalima gulti pogulio; prie bandos jam negalima esą ir sėdėti; piemuo apliejamas vandeniu, vandenį teškia ir karvėms į akis; tada prasideda visuotinis laistymasis; negalima sušerti karvei lapota rykšte, kad po oda neatsirastų inkštirų; kad karvės nesibadytų, per J. negalima vyti siūlų, piemenei duoti į lauką mezginio, negalima su akėčiomis važiuoti per kelią. Jei per J. mezgama, karvės neapsieina, gaišta avys. Nuo vilkų sergsti Jurgis, jodamas ant vilko ir uždrausdamas iki Mykolinių be jo leidimo draskyti gyvulius. Išleidžiant avis į ganyklą, reikia tris kartus apeiti pulką ir sakyti: „Urja, Jurgi! Urja, Jurgi! Mykolinių rytas, katilo lankas, nenusinešk nė vienos!" Į Jurgį kreipiamasi ir ginantis nuo *vilkatų*. Iki Mykolinių visų plėšriųjų žvėrių ir paukščių nasrai esą užrišti, jie galį draskyti tik jiems nurodytus gyvulius. Per J. vilkui į nasrus įdedami laužtukai, per Mykolines išimami. Vilkus dar esą galima surišti, kad jie vasarą nedraskytų gyvulių: reikia apsivilkti išvirkščius kailinius, plakti tvarto slenkstį ir sakyti: „Kąsk slenkstį, kąsk slenkstį!" Taip daryti niekam nematant. Tris senas spynas apnešti aplink bandą tris kartus, permesti per gyvulius iš vakarų į rytus, iš pietų į šiaurę ir sakyti: „Vilkui nasrai užrakinti". Tada tris kartus reikia su spynomis apeiti ratu ir jas padėti ant krosnies ligi Mykolinių; tada vėl su jomis eiti taip pat ratu ir sviesti, tik iš priešingos pusės, sakant: „Vilkui nasrai atrakinti". Tikima ir laimės vilku, kuris per J. išbėgąs į laukus. Jei jis įmitęs, busią geri metai. Jei prieš J. tveriama tvora, vilkas ją pereisiąs; jei per J. piemenei į lauką įduodamas mezginys, vilkas siūte siuvąs apie gyvulius. Iki J. ir per J. piemenys nekurią laužo, kad vilkas neneštų avių. Per J. negalima piemenims sėdėti ant akmens – ateisiąs vilkas. Per J. negalima valgyti avienos, tada vilkas nešiąs avis, negalima ir megzti; per J. negalima šukuotis galvos – vilkas eisiąs prie gyvulių; negalima skalbti – vilkas ateisiąs į namus. Jurginių rytą ūkininkas su kuoka apeina namus, kad nesirodytų vilkai. Per J. mažus vaikus aprūko vilko mėsa, – išėjusio ganyti tokio aprūkyto vilkas neliečia. Jurginių dieną reikia užlipti ant jaujos ir žiūrėti – kurioj pusėj pamatysi ore kryžių, ten yra vilko vaikai. Jei J. išpuola penktadienį ir tą dieną arsi, vilkas papjaus arklį. Pirmą kartą išgenančiam piemeniui negalima garsiai šūkauti, nes subėgsią daug vilkų. Vakare piemenims negalima tartis, kur rytoj gins bandą, kad nepultų vilkai. Per J. šeimininkė šluoja kelią maža eglute sakydama: „Didelė, aukšta sausa eglė nulūžo skersai kelią; tegul bus vilkui kelias toks ilgas kaip šitos eglės kamienas, tegul taip sudžiūva vilkui dantys kaip šios eglės šakelės". Iš kitų plėšrūnų per J. „suriša" ligi rudens vanagą, kad neneštų vištų. Kurmius išvaro šermukšnine lazda, prieš saulės tekėjimą apeinant laukų ribas ir protarpiais įbedant lazdą į žemę. Ūsinis laikomas ir bičių dievu, tačiau su J., t.y. Ūsinio diena, susijusių su bitėmis tikėjimų yra nedaug. Jurginių rytą reikia apeiti tris kartus apie bityną susipančiojus, o tada mesti per tvorą pantį, kuris vasarą nusmuko arkliui nuo kojos, – bitės nelėks į mišką. Bites J. rytą reikia išleisti per vilko gerklę, tada jos skris pas kaimynus vogti medaus. Prieš ir per J. negalima basom eiti į kitą trobą ar per bityną – išmirs bitės.

Antra grupė tikėjimų susijusi su sveikata, orų ir kt. spėjimais. Artėjant vasarai, per J. rūpinamasi ir grožiu bei sveikata, o svarbiausia – kad nekiltų gaisrų. Jurginių rytą reikia sniegu nusiprausti; ir priešingai – reikia nesiprausti, kad neįdegtum; prieš J. reikia nusiprausti varlių kurkulais; reikia nusiprausti sula ir tik tada ją gerti; reikia spjauti į skruzdėlyną, kad skruzdės užpurkštų rūgšties ant veido; visos šios priemonės saugo nuo nudegimo ir šlakų. Jei iki J. vaikščiosi basas ir švilpausi, gausi drugį. Jei pirmą griaustinį išgirsi iki J., reikia paimti nuo žemės akmenį, tris kartus persibraukti juo kaktą ir vėl padėti atgal, tai neskaudės galvos. Jurginės esančios viena iš šilumos dienų. Dievas įmetęs į upę tris šalčio akmenis – Jekabo, Mikelio ir Martinio (Jokūbo, Mykolo ir Martyno) dienomis, o išimąs po vieną per J., Sekmines ir Jonines. Spėjant orus žiūrima,

kiek dienų iš eilės prieš J. pasirodo rasa, – tiek dienų prieš Jokūbines bus galima pradėti rugiapjūtę. Jei medžiai pagelto apie Mykolines, apie J. jau bus gera žolė. Jurginių rytą vėjai tarpusavy varžąsi. Koks vėjas pučia per J., toks pūs ir per visus metus. Jei per J. lyja, bus šlapia vasara, miško lankose nebus žolės. Jei J. penktadienį, bus blogi metai, jei pirmadienį ar penktadienį – nelaiminga vasara. Jurginių dieną negalima austi, nes dažnai bus perkūnija, velėti skalbinius – į namus atbėgs pasiutusių šunų, negalima lauke kurti ugnies – degs trobos. Per J. tverta tvora ilgai nelaikys. Jurginių rytą reikia prieš saulei tekant kryžmai išvaryti vagas per lauką – nebeliksią nė vienos usnies. Jurginių rytą reikia anksti atsikėlus kurti krosnį, kad dūmai kiltų per kaminą. Kas pirmas tai padarys, bus laimingas.

Gyvenamosios vietos keitimas balandžio 23 d. žinomas daugeliui tautų. Su tuo susiję sandoros ir sėkmės tikėjimai; pvz., per J. pirmą kartą valgyti sėsti reikia drauge su samdiniais, kad būtų santarvė. Samdiniams duoda valgyti kopūstų, naujai atsikėlusieji sodinami ant mūrelio, kad jie tuose namuose ilgiau užsilaikytų. Jei kas nori, kad tarp atsikėlusių samdinių nebūtų santarvės, per J. šluojamą kambarį pašlaksto sūdytu vandeniu. Seniesiems įnamiams išeinant, reikia paimti degantį nuodėgulį ir mesti per petį, tada visos blogybės išeis kartu su jais. Persikeliant reikia paliekamas patalpas iššluoti, kad visa sėkmė neliktų senojoj vietoj. Atėjus į naują vietą, vidun pirmiausia reikia nešti duonos kepalą,– turesi perteklių. Į naują vietą pirmiausia reikia mesti katę,– seksis čia gyventi. Senojoje vietoje reikia palikti visus šaukštus, tada ten liks visas badas. Išeinant į kitą vietą negalima atgal atsigręžti, kad bėdos iš paskos neatsektų. Į paliekamų namų sieną reikia įkalti pasagvinę,– naujuosiuose sulauksi visokio gėrio. Pasirūpinama ir gyvuliais. Einant į naujus namus, reikia duonos kepalą apleisti triskart apie save prieš saulę,– karvės negyliuos ir gerai eis. Iš senosios vietos reikia paimti tris akmenis ir įmesti į naująjį tvartą įvedant gyvulius,– gyvuliai gerai seksis. Prieš suleidžiant gyvulius, tvartą reikia išbarstyti druska,– niekas negalės pakenkti; reikia išmesti trejas šakes mėšlo; reikia atsivežti bent kiek šieno bei pakratų ir naujoje vietoje sušerti gyvuliams, tada jų nepuls ligos; arba jei gyvulys apserga, reikia jam duoti tokio atvežtinio šieno ar pakratų. Kiaulių negalima į naują vietą gabenti galva į priekį, nes ims sirgti. Saugomasi ir burtininkų. Todėl, keliantis į naują vietą, galvijams reikia įbesti į ragą adatą, už ragų dėti gyvsidabrio arba duoti suėsti kamparo, kad neapsirgtų ar kas kita neatsitiktų; naujoje vietoje reikia gyvuliams pakeisti vardus. Per J. keliantis į kitą vietą, kerėtojai kartais ant slenksčio ar po slenksčiu palieka kokį užburtą daiktą ir tuo užtraukia išeinantiems visokių negerovių. Pastebėjus tokį daiktą, reikia nuspirti kaire koja, tada negerovės ištiks patį kerėtoją. Jei samdinys išeidamas pabrauko gyvulį ranka ir įsikiša į kišenę jo plaukų, gyvulys skurs tol, kol bus parduotas.

Jurgis, J u r i s, latvių mitologijoje pirmiausia – arklių globėjas. Latviškų tradicijų, susijusių su Juriu, nėra daug. Burtažodžiuose Jurgis (Jorg) minimas retai, legendų taip pat nėra daug. Latgaloje gyvuoja legenda apie šventą Jurį ir jo auksinę balnakilpę, kurią jis paliko valstiečiui užstato, kad neužmirš jo prašymo – paklausti Dievo, kaip valstiečiui apsisėti laukus, jei jis neturi sėklos, ir kaip prasigyventi. Dievas liepia balnakilpės nebegrąžinti, ir taip valstietis praturtėja. Liaudies dainose ir tikėjimuose J. kaitaliojasi su Ūsiniu, panašiai kaip Mikelis su Martiniu; J. arklių globėjas, ir dažnai jie minimi kartu. Nuo *Jurginių* prasideda naktigonės ir gyvulių ganymas, o baigiasi su Mykolinėmis. Šis laiko tarpas draudžiamas plėšriems žvėrims bei paukščiams; jiems J. užrakina nasrus, o per Mykolines atrakina. Pirmiausia tai pasakytina apie vilkus, kurie estams ir rytiniams slavams yra J. šunys; latvių tikima, jog per Jurgines šv. Juris perjoja su vilku ganyklas ir pats paskiria, kuriuos gyvulius galima vilkui pjauti,– tuos, kurių kaktos užgimstant buvusios kruvinos. Vilką žmonės mato, raitelio ne. Jį matyti gali tik šunys, kurių akys keturios, žmonės, kurie atbulai gimę, ir moterys, žiūrėdamos pro tarpukojį. Tikėjimai rodo per Jurgines buvus daug papročių, ypač lemiančių sėkmę su gyvuliais. Tai tikėjimai, susiję su pavasario pradžia. Galimas dalykas, J. atėjo į kokios senosios dievybės vietą; kad tai būtų Ūsinis, neįrodyta.

kairė, latvių mitologijoje paprastai nelaiminga pusė, dešinės, laimingos (latvių labais – ir dešinys, ir gerasis) priešprieša. Latviai tuo tikėję dar prieš įvedant krikščionybę, tai siejama su *Laima*, kaip likimo ir teisingumo deive. Krikščionybė šią nuostatą dar sustiprino teigdama, jog angelas sargas einąs žmogui iš dešinės, o nelabasis – iš kairės. K. pusė ne vien laikoma nelaiminga, ji sąmoningai panaudojama buriant ir panaikinant burtus. Pvz., raganų vėmalai sukrečiami į kairio vežimo rato stebulę ar kairę vyžą ir sudeginami; galima krėsti ir į kairį karvės ragą. Jei arklys sustoja ir nebeina, reikia suskaičiuoti užpakalinio kairiojo tekinio stipinus, ir kuris lieka nuo reikiamo skaičiaus,– tą išmušti; jei karvei spenius apžiūrėsi iš k. pusės, galima nužiūrėti. Apsisaugoti nuo pavyduolių galima išvertus į kitą pusę drabužį (latvių išvirkščioji pusė, kaip ir kairė,– kreisā); galima pamatyti paslėptą lobį ar kokį daiktą, jei tam tikru vaistu pasitrinsi k. akį. Berną galima apipenėti sūriu, nešiotu devynis sekmadienius k. pažastyje, arba pro k. pažastį prakištu duonos gabalu. Tą pat padarius su duona, jos duodama karvėms, kad, genamos pirmą kartą ganyklon, rimtų. Jei skauda ausį, reikia paimti juodo avino vilnos sruogelę, augančią prie k. rago, ir įsikišti į ausį; gydant nuomarį iškerpama iš ligonio marškinių k. pažasties skiautė, sudeginama ir duodama ligoniui sugerti; nuo galvos skausmo reikia apsirišti išvirkščią (t.y. „kaire puse") skarelę. Einant į šermenis, reikia uosti sau į k. pažastį, kad neužsikrėstum. Arkliams nuo dieglių reikia įpjauti į k. ausį, užlašinti kraujo ant duonos ir ją sušerti. K. pusė yra ir moterų pusė. Gyvulį prieš atsivedant stebi, kurioje pusėje vaisius,– jei k., bus karvytė, avytė ir t.t.

Niekas, kas žmogaus daroma kaire ranka, neturi teisinių padarinių: „Jeigu daviau kairę ranką, tai nebuvo iš teisybės". Todėl su k. ranka nebuvę galima atlikti jokio juridinio akto. Pvz., jei mergelė, berneliui pasižadėdama būti jo nuotaka, duoda k. ranką, tai nebuvo laikoma rimta sutartimi („dėl juoko"), ir šį pažadą nebūtinai reikėjo tesėti. Taip pat nebuvo leidžiama su k. ranka prisiekti, t.y. šauktis Dievo paliudijimo. Užtat viduramžiais nusikaltėliui už bausmę kartais nukirsdavo dešinę ranką, ir šiuo būdu toks kairiarankis likdavo išstumtas iš visuomenės.

K. ranka, kaip ir k. koja, tikėjimuose figūruoja dažnai. Čia, matyt, reiškiasi bendros nuostatos k. pusės atžvilgiu, tačiau ypač – preventyvi reikšmė apsisaugant nuo blogio, dažnai ir laimės reikšmė. Jei duodi k. ranką, atiduodi savo laimę; jei niežti k. delnas, gausi pinigų. Daug yra būrimo ir gydymo elementų. Jei ėda rėmuo, reikia laižyti k. delną; jei iš nosies bėga kraujas, reikia siūlu aprišti k. rankos mažąjį pirštelį; sergančiam nuomariu kryžmai įpjaunamas k. rankos mažasis pirštelis ir krauju patepamos lūpos. Jei k. rankoje laikysi kurmį, kol nugaiš, su šia ranka galėsi išgydyti nebesilankstančią nugarą. Jei akyje iškilo miežis, reikia k. rankos mažąjį pirštelį tris kartus aprišti siūlu ir iš delno pusės užrišti tris mazgelius. Jei miežis k. akyje, raišteliu reikia aprišti du dešinės rankos pirštus, jei dešinėj – atvirkščiai. Priviliojimui tinka k. rankos mažojo pirštelio kraujas. Vaiduokliai nubaidomi mušant juodą katiną k. ranka per nugarą ir t.t. Saugant gyvulį nuo nužiūrėjimo, reikia jį pasukti galva į pietus, spjauti į k. delną, perbraukti juo gyvulį nuo galvos ligi uodegos, sakant tam tikrus žodžius. Norint prisitraukti kito turtą, vakare saulei nusileidus riekia paimti į k. ranką kanapinę virvę, mesti tris kartus prieš save ir sakyti: „Visa nauda man, tau nieko". Burtas traukiamas k. ranka; į k. delną po oda pakištinas Joninių naktį rastasis paparčio žiedas. Iš specialesnių k. ranka atliekamų veiksmų minėtina žegnojimas k. ranka ir metimas per petį. Pastarasis veiksmas yra atvirkštinis – ginantis nuo blogio. Per k. petį metamas negyvėlio kaulas, kuriuo trintos karpos. Einant sėti žirnių, per k. petį metamos trys pirmos saujos arba vilnonės pirštinės. Didįjį penktadienį iššlavus kambarius sąšlavas reikia išberti per k. petį – išnyks prūsokai. Jei eidamas į medžioklę sutinki moterį, triskart nusispjauk per k. petį, kad išvengtum nelaimės. Panašiai ir buriama. Naujųjų metų išvakarėse, per Tris karalius, šv. Andriejaus vakarą ir kt. reikia mesti per k. petį grūdų žiupsnį, kad susapnuotum mylimą. Visų šventų naktį merginos eina į laukus sėti kanapių, tada pasižiūri per k. petį ir pamato savo būsimąjį.

Latvių tikėjimuose k. koja taip pat labai dažnai figūruoja. Jei kokį žygį pradėjai k. koja, nesiseks, bet galima tos blogybės ir išvengti. Jei auniesi pirmiau dešinę koją, tai laimelė eis pirma tavęs, tuo tarpu pirmiau apsiaunama k. koja norint išvengti nelaimės. K. koją pirma reikia kelti per svetimą slenkstį, taip pat ir įžengiant į teismo salę; Velykų rytą ją pirmą reikia iškelti iš lovos, kad šventės būtų linksmos. Važiuojant į tolimą kelią, namų slenkstį reikia peržengti k. koja arba su ja priešais arklį išbrėžti kryžių. K. koja treptelima, kad iš valgio išnyktų svilėsių kvapas, o prie lovos su ja treptelima norint iš ryto pabusti reikiamą valandą. Nuginti slogučiui pakrutinamas k. kojos mažasis pirštelis. Kitais atvejais k. koja turi apibrėžtą būrimo ar apsisaugojimo nuo burtų paskirtį. Didžiojo penktadienio rytą apeinant ganyklas, reikia k. koją aprišti rankšluosčiu taip, kad jo galai vilktųsi žeme, paskui šį rankšluostį išskalbti ir vandenį sugirdyti karvėms. Aitvarą ore suriši, iki kraujo įsipjovęs mažąjį k. kojos pirštelį. Kad višta nekapstytų daržo, reikia, paėmus už k. kojos, apsukti ją ratu devynis kartus, ir t.t. Jei išeinant iš namų k. koja užkliudai akmenį,– gero nelauk, bet jei k. koja suklumpi ar užkliūvi, seksis. K. kojos ženklas yra ir Henriko Latvio kronikoje (apie lyvių likimo žirgą, kuriam liepė žengti per kalaviją). Požiūris į dešinę pusę, kaip vyrų, ir k., kaip moterų, galioja ir kojoms: pvz., jei tuokiantis prie altoriaus jaunasis užmins ant kilimo k. koja, valdžia bus žmonos. Panašiai yra ir su kojoms skirtais daiktais, pirmiausia kojinėmis ir apavu. Jei skauda gerklę ar dantis, reikia k. kojine apsivynioti kaklą; ketvirtadienio vakarą su ja triskart suduodama tam, kas per miegus griežia dantimis. Karvei diegliai praeis, jeigu ją varysi paplakdamas k. kojine. K. kojinė tinka ir burtams. Einant jungtuvių, reikia už jos užsikišti pinigų, duonos ir kt., kad gyvenime to nepritrūktų. Burtams panaikinti paprastai panaudojama avalynė. Jei kas užšertas ar užgirdytas, tokiam duoda vandens pagerti iš k. bato; pasiklydusiam reikia mesti per k. petį naginę – tada vedžiotojas pasitrauks; ir raganų vėmalus deda į k. naginę ar vyžą ir velka atbulą į kryžkelę, ugniakurą, ežerą ir pan. Šv. Martyno vakare reikia mesti k. kojos kojinę per dešinį petį nežiūrint, kur nukrito, tada naktį ateis būsimasis ir atneš kojinę.

Kalėdos sen. latvių sodyboje švęstos visai kitaip negu dabar, – galima sakyti, tai buvo mistiška, paslaptinga šventė; paslapčių kupinos ir tradicijos, susijusios su šia švente. Gamta tuo metu lyg apmirusi, nerodo jokių gyvybės ženklų; niekas nebeauga. *Vėlių*, arba dievaičių, metas jau baigęsis, nors kai kur vėles dar vaišindavo ir Kalėdų vakarą. Tai laikotarpis, kai tamsos jėgos įgavusios didžiausią galią, kai naktis ilgiausia, o diena trumpiausia, kai į gamtą pamažu pradeda grįžti saulės šviesa ir gyvybė. Kartu su saulės grįžimu baigiasi daugelis vėlių meto papročių. Pasakos sekamos ir mįslės menamos paprastai tik ligi K., ne ilgiau, nes antraip, ilgėjant dienai, ištįs ir liežuviai. K. yra žaidimams tinkamas laikas. Šie žaidimai kadaise turėjo gilesnį, apeiginį pagrindimą, kuris dabar jau užmirštas. Kalėdiniuose žaidimuose galima įžvelgti šviesos ir tamsos kovą, šviesos pergalę ir saulės grįžimą. Senosios K. buvo turtingos įvairių kitų papročių, dabar didele dalimi jau išnykusių.

Tradicinės K. eglutės senojoje latvių sodyboje nebuvo deginamos. Nebuvo ten ir K. senelio. Mūsų laikais K. švenčiamos kaip rimties ir tylos šventė, o sen. latviams tai buvo džiaugsmo, linksmybės šventė. Tai liudija ir Kuršo superintendentas P. Einhornas

darbe Reformatio gentis letticae in ducatu Curlandiae (1636): „Šios šventės metu jie (latviai) dienas ir naktis leidžia dainuodami bei šokdami".

Šios šventės metu viešpatauja gerovė bei gausa. Užtat ir žmonėse tradiciškai K. vadinamos turtingomis, per jas netrūksta specifinių valgių bei gėrimų. Kaip ir kitoms šventėms, K. latvių protėviai taip pat parinko simbolinę reikšmę turinčius patiekalus. Iš būdingiausių kalėdinių patiekalų minėtina kiaulės knyslė, ji tikriausiai simbolizuoja arklą dirvai purenti, nes ir kiaulė savo knysle rausia žemę. Manytina, arklo simboliu žemdirbiui primenama, jog saulė pakrypo į pavasario pusę ir reikia iš anksto pasirūpinti darbo įrankiais, kad po žiemos poilsio būtų galima su naujomis jėgomis išeiti į laukus. Kiaulės knyslė išverdama su gruce (latv. ķūķi, ķūķas, kočas), ją reikia valgyti, kad būtum turtingas ir laimingas. Grucė gaminama išskobtame rąstigalyje – piestoje. Miežiai suberiami į piestą ir specialiu strampu, piesčiumi, nugrūdama – nuo grūdo atskiriamos sėlenos. Kadangi grucė paprastai verdama K. išvakarėse, tai ir tas vakaras esąs vadinamas „grucės vakaru" – kūčiomis (latv. koču/ķūķu vakars). Be grucės, būdingieji K. valgiai yra žirniai bei pupos, taip pat kruopiniai vėdarai, savo apskritumu turį priminti saulę, nors vėliau imta teigti, jog apskrita dešros ringė simbolizuojanti begalinę, neišmatuojamą Dievo meilę.

Kad ateinančiais metais namuose nieko netrūktų, K. vakarą paliekamas pernakt valgiais bei gėrimais apkrautas stalas. Kadangi kai kur vėlių vaišinimo metas trukdavo iki K., todėl vėlės, arba dvaselės, nelikdavo užmirštos ir K. vakarą.

Per K. sen. latviai visaip pasigražindavo trobą – papuošalais iš spalvotų popieriukų, iš šiaudelių. Dažnas papuošalas buvo į bulvę iš visų pusių subedžioti šiaudeliai, kurių galuose pritaisyti iškarpyti popieriukai; toks papuošalas primena saulę, į visas puses skleidžiančią spindulius. Šiuos papuošalus už siūlo pakabindavo palubėj ir jie palengva siūbuodavo. Jei nustoja judėję, buvo manoma, jog ištiks kokia nelaimė, nes namuose atsiradę piktųjų dvasių.

Vienas būdingiausių K. papročių buvo trinkos ridenimas. Šiam reikalui iš anksto atpjaudavo stambią ąžuolinę trinką, kurią K. vakarą ridendavo iš sodybos į sodybą, o galiausiai su iškilminga apeiga sudegindavo. Apie šį vakarą P. Einhornas jau minėtame veikale rašo: „Kaip iš jų pagonybės liekanų galima suprasti, jie tarnavo begėdiškiems dievams ir šventė jų garbei nepadorias, begėdiškas šventes. Ir mūsų Kristaus naktį, taip pat jos išvakarėse jie begėdiškai švenčia valgydami, gerdami, šokdami ir šokinėdami, šūkaudami, eidami iš namų į namus su baisiu riksmu, be to, jie Kristaus vakaro tarpusavy kitaip nė nevadina, kaip šokimo vakaru, nes jie šį vakarą ir visą naktį praleidžia dainuodami, šokdami bei šokinėdami. Šis pats vakaras dar būna vadinamas trinkos vakaru [bluķa vakars], nes jie smarkiai rėkaudami valkioja aplinkui trinką, kurią paskui sudegina, taip parodydami savo džiaugsmą".

Toliau P. Einhornas sako, jog per šią šventę latviai kryžkelėje aukodavę ožką, siekdami palenkti vilkus, kad gyvuliai neapsirgtų ir kad vilkai jų neliestų. Vilką jie vadiną miško vyru ir miško dievu. Prof. L. Bērzinis mano, jog nebuvo vilkams jokios ožkos aukojama, greičiausiai latviai patys per šią šventę bus ožkos mėsą valgę.

J. Langė savo žodyne (1773) Kūčias („trinkos vakarą") vadina pagoniška puota, kai žmonės su juokingomis iškilmėmis deginą trinką.

Žinių apie „trinkos vakarą" yra ir laikr. Latviešu Avīzes (1831, Nr. 8) str. „Kurzemes stāstu grāmata" („Kuržemės pasakojimų knyga"), kurio aut. O. Šulcas teigia: „Didelė senųjų kuršių šventė buvo trinkų vakaras (sutampanti su mūsų šventvakariu prieš Kalėdas). Jiems tai buvo tikras šėlsmo ir gėrimo laikas, jie tada visaip kvailiodami begėdiškai ir gyvuliškai elgėsi. Aplinkui valkiodavo didelę, sunkią trinką, pririštą už karnų virvės, risdavo ją, džiaugsmingai šūkaudami, iš vienų namų į kitus ir galiausiai sudegindavo. Ir vilkas, kuris buvo laikomas pagarboje drauge su kitais miško dievais, turėjo senovės kuršiuose sau skirtas švenčių dienas, tada jam dovanų paaukodavo ožką".

Kai kur „trinkos vakaro" metu trinkos nedegindavo, šį vakarą atlikdavo kitas apeigas, susijusias su saulės ir vaisingumo/derlingumo kultu. Pvz., Alūksnėje seniau per „trinkos vakarą" aslos vidury statydavę trinką ir apie ją šokinėdavę. Dar ir dabar kai kuriose kaimo sodybose tebesą po kokią stambią ąžuolinę trinką, ant kurios sėdima. Jei vaikai iškrečia kokią eibę, jie klupdomi prie trinkos ir turi jos atsiprašyti. Manytina, kad seniau šios trinkos būdavo naudojamos įvairioms „trinkos vakaro" apeigoms.

Laikr. Dienas Lapa etnogr. priede (1891) Spričių Ernestas rašo, jog Mazsalacoje sen. latvių „trinkos vakaras" taip būdavęs švenčiamas: „Tą vakarą šeimos tėvas aprisdavęs keturis kartus ratu ąžuolinę trinką ir galiausiai įrisdavęs į krosnį, prie kurios visa šeimyna šildžiusis. Ir dabar dar švenčiamas trinkos vakaras, kurio metu moterys neverpia".

Per „trinkos vakarą" sutvarkoma troba; tada esą galima siūti, lopyti, megzti, bet ne verpti. Ir vyrams šį vakarą leidžiama tik kai kuriuos darbus dirbti: balanas skaldyti, pintines ir vyžas pinti. „Trinkos vakarą" verpti negalima, bet pradėto kuodelio K. palikti irgi negalima. Visus linus verpti reikia baigti iki *Užgavėnių*, nes tada laumė apžiūrinti verpėjas. Po Užgavėnių, kai dienos ilgesnės, pradedama austi.

„Trinkos vakarus" pradėdavę švęsti nuo *Šv. Martyno* kas ketvirtadienį, nors tikra šventė tai būdavusi paskutinį ketvirtadienį prieš K. ir K. vakarą. Kai kuriose vietose ketvirtadienio vakarus švęsdavę visą žiemą, tačiau „trinkos vakarais" vadinti tik ketvirtadienių vakarai iki K., t.y. tuo laikotarpiu, kai dienos eina vis trumpyn. Atėjus saulėgrąžos šventei, su iškilminga apeiga būdavo sudeginama trinka, taip tamsą ir šaltį paverčiant šviesa ir šiluma.

Trinkos sudeginimo metu stalus gausiai apkraudavo valgiais ir gėrimais. Į šią puotą su kaupina ranka ateina pats Dievas, teikdamas gausą ir palaimą ateinantiems metams: „Kurkit ugnį, skelkit skalas, leiskit Dievą kambarin; stovi Dievas užu vartų su putotu žirgeliu".

Per vaišes duonos, mėsos bei alaus nunešama ir į tvartą, kad ateinančiais metais gerai klotųsi su gyvuliais.

Kai kas teigia, jog „trinkos šventė" esanti švenčiama trinkos, arba vaisingumo/derlingumo, dievo garbei, kuris glūdįs pakiemiais ridenamoje ąžuolo trinkoje. Šį vaisingumo dievą raičioją, kad duotų derlingus ateinančius metus. K. vakarą šis vaisingumo dievas pavaišinamas. Šeimininkė statanti ant stalo žvakę, padedanti duonos kepalą, dubenį pupų, sviesto ir stiklinę alaus. Kiekvienas šių valgių turįs savo reikšmę, nuo stalo juos galima nukraustyti tik kitą rytą. Paskui šie valgiai nunešami į tvartą, kad gyvuliai gerai augtų.

Kaip matyti iš kunigo J. Hinkeldejo įrašo Raunos bažnyčios kronikoje, XVIII a. Vidžemės apylinkėse trinkos dievo garbinimas jau buvo paplitęs. Šį paprotį į Rauną esą atnešęs kažkoks palsmaniškis, kuris lapkričio 3 vakarą savo jaujoje susikurdavęs ugnį, ten vaišindavęs dvasias ir giedodavęs.

Sunku įtikėti derlingumo dievą raičiojus su trinka, tuo labiau šio dievo sudeginimą. Tai visai priešinga sen. latvių religinėms nuostatoms ir apie šio pobūdžio derlingumo, arba trinkos, dievą beprasmiška būtų kalbėti.

Kadangi ir kitos Europos tautos turi paprotį apie K. laiką deginti trinką, būtų galima manyti, jog į Latviją tai atėjo iš kurios kaimyninės tautos. Tačiau šis paprotys ne visose tautose vienodas. Latviškasis savitas tuo, jog trinka prieš sudeginant tempiama iš namų į namus, norint nusikratyti visų darbo sunkumų.

Prof. L. Bērzinis mano, jog trinkos vilkimu pasireiškia instinktyvus noras pažymėti saulės pakrypimą pavasariop ir troškimas šį žygį saulei palengvinti. Apvalus kamieno drūtgalys, kuris, tampymą pakiemiais baigus, sudegąs laužo ugnyje, puikiai galėjęs simbolizuoti apvalų ugninį saulės kamuolį.

Trinkos ritimas primenąs saulės judėjimą, jos sudeginimas – kad šviesa nugalėjo tamsą ir kad saulė bei šiluma sugrįžta.

Latvių tikėjimuose nesama daug duomenų apie „trinkos vakarus" ir trinkos ritimą. Liaudies dainos taip pat nedažnai mini šį paprotį. Būdingiausia šiuo atžvilgiu liaudies daina yra tokia: „Ir Kalėdos, ir Velykos Dievulėliui brangi šventė: Kalėdos trinką velka, o Velykos suptis kviečia".

Dar labiau paplitęs K. paprotys yra eiti *persirengėliais* (latv. ķekatas; plg. liet. keketa „būrys", „pulkas"), šen ten dar išlikęs iki mūsų dienų. Kai kur persirengėlius vadina budēļi (plg. liet. budelis, vok. žem. Boddel), nūjinieki, kūjinieki, preiļi, kurciemi ir čigāni (plg. liet. čigonas, rusų, lenkų cygan). Latgalėje persirengėlius dar vadina kaļēdas ar kaladnieki (plg. rusų коляда). Persirengėliai, apsitaisę įvairiais personažais, eina pakiemiui nešdami aplankomiems namams sėkmę ir nubaidydami visokias piktąsias dvasias. Todėl persirengėlius visur mielai priima ir vaišina.

Savitą kalėdinį paprotį Ventspilio apylinkių kaimuose aprašo K. Pētersonas str. „Apie miežvilkius" (Rygos Latvių draugijos mokslų komisijos leid. Rakstu krājums, 1914, 17): „Pirmąją Kalėdų dieną kaimo vyrai, moterys ir merginos patraukia dviem tuntais – vyrai sau, moteriškos sau, – ir apeina kiekvienus namus. Vieną būrį vedąs miežvilkių tėvas, antrą – miežvilkių močia. Tėvas ir močia dainas vesdavę, o visi kiti, t.y. miežvilkių vaikai, – pritardavę. Tas pačias dainas, kurias pirmas tuntas sudainavo, pasigriebęs tuoj dainuodavo antras tuntas".

„Ėjimas miežvilkiais labai panašus į ėjimą persirengėliais. Miežvilkių vaikai, kaip ir persirengėliai (ķekatas), atneša ūkiui sėkmę, pirmiausia javų laukams. Prof. P. Šmito manymu, miežvilkis (miežvilks) priskirtinas prie skolintinių žemdirbiškųjų mit. būtybių. Jis esąs panašus į vokiečių Roggenwolf ir Langės minimą rudzu ruņģis, kuris esąs tas pat, kaip ir rugius nešantis aitvaras (pūķis). Kalbamasis ruņģis nesąs latviškas žodis, jis primenąs karelų rugių dievą Rongoteus. Tačiau kadangi vok. Roggenwolf tegali būti siejamas su latvių rudzu vilks („rugių vilkas"), miežvilkio atitikmenį rasti nebus lengva. Greičiau paralelę būtų galima įžiūrėti su mežvilks („miško vilkas"), kuris būtent K. vakarą baidomas į mišką, kad vasarą neliestų gyvulių. K. vakaras yra kovos su *vilkatais* ir *raganomis* metas. Pvz., viename straipsnyje Des Olaus Magnus Bericht über die livländischen Werwölfe (Archiv für die Geschichte Liv-, Est- und Curlands, 1845) parašyta, kad K. naktį tam tikroje vietoje susirenkąs didelis būrys vilkų, tai esą žmonės iš įvairių vietovių, pasivertę vilkais. Šie vilkatai, labai nekenčiantys žmonių, taip pat žvėrių, kurie neplėšrūs, pridarą apylinkės gyventojams daugiau žalos negu tikri vilkai. Vilkatai esą ypatingai nuožmūs žmonėms, gyvenantiems miške, kartais jie net įsibrauną į namus ir sudraską žmones. Vien tuo, kad šie vilkatai lendą į rūsius ir išgeria alaus bent kelias statines, jie skiriąsi nuo tikrų vilkų. Tuščias statines jie sukrauną vieną ant kitos.

Tokie ir panašūs pasakojimai gyvavo senais laikais apie vilkatus, *burtininkus* ir raganas, kurie saulėgrįžos metu esą ypač aktyvūs. Todėl reikėjo rasti priemonių kovoti su šiomis priešiškomis būtybėmis. Ugnies deginimu, riksmais, triukšmu buvo stengiamasi jas atbaidyti. Įdomus vilkų baidymo paprotys buvo lazdų laidymas miške. Šį paprotį aprašo U. Cimermanis (Das Wolfsjagen in der Christnacht, Neue wochentliche Unterhaltungen über Gegenstände der Literatur und Kunst, 1808, 2), kuris vėlų K. vakarą važiavęs iš Kuldygos į Ventspilį ir apsistojęs vienoje Piltenės karališkojo dvaro smuklėje. Smuklininkas jam papasakojęs, jog iš Piltenės apylinkių kaimų netrukus susirinksiąs jaunimas baidyti ateinančiai vasarai vilkų. Kokią aštuntą valandą vakaro pro smuklę praėjo jaunų latvių vyrų ir merginų būrys, traukiąs į kažkokį kalną netoli esančiame miške. Kiekvienas rankoje turėjęs bent po pagalį ir laidę juo į visas puses miške, tardami nesuprantamus žodžius. Jiems grįžtant buvo girdėti dūdavimas ir merginų dainos. Triukšmingai suvirtę į smuklę, kur per naktį gėrę, valgę ir šokę. Saulei tekant visas būrys grįžęs atgal į kalną, ten kunkuliuojančiame šaltinėlyje prausęsi veidus, vėl mėtę pagalius ir išsiskirstę po namus. Jei šio papročio nesilaiką, vilkai draską ėriukus. Folklorinėje tradicijoje šis K. paprotys taip pat yra žinomas. Pvz., Garuozoje už-

rašytas toks įsitikinimas: K. naktį vaikinai turi eiti pamiškėn ir mesti lazdas į mišką, tai vasarą vilkai neateis avių draskyti. Bauniuose užrašytas kitoks tikėjimas: per K. reikia užkopti ant kalno ir laidyti pagalius į mišką, tai ateinančiais metais bus geras derlius.

Būta daug visokių priemonių gintis nuo piktųjų dvasių. Viena jų – šermukšnis, seniai žinomas kaip magiškas medis. Burtuose, sakmėse ir pasakose jis minimas gana dažnai. Pasitaiko ir kai kuriose dainose. Pastebima, jog jo uogos (taip pat kaip kadagio) su kryžiuku gale. Šermukšnio bijosi raganos ir burtininkai.

Iš šermukšnio medžio K. vakarą padaromas mažas kryželis, nešamas į rugių lauką ir pakišamas po sniegu, kad ateinančiais metais rugiai būtų geri. K. vakare ant tvarto durų kreida nupiešiami kryželiai, kad raganos neužburtų gyvulių. Šį vakarą ir ant namų durų reikia rašyti kryželius (po tris), kad į namus negalėtų patekti blogis. Vaikai basi apibėga visas trobas ir ant kiekvienos išbrėžia kryželį. Kas pirmas sugrįš prie trobos durų, tas ateinančiais metais bus visų laimingiausias.

Labai daug kur tikima, jog burtininkai ir raganos K. naktį apkerpa avis. Šie burtininkai bei raganos – ne kas kitas, o kaimynai bitininkai, einantys į kitų tvartus avių kirpti. Iš šios vilnos megzdavo pirštines, kuriomis apsimovus kopinėjamos bitės negelia. Dūrėje ir kitur tikėta, jog bitininkai vogčiom apkerpa kaimynų avis, kad bitės gerai sektųsi.

Tikėjimai, tradicija teigė per K. galint sužinoti ateinančių metų derlingumą. Sen. latvio žvilgsnis pirmiausia buvo kreipiamas į dangų – jei dangus žvaigždėtas, ateinančiais metais bus geras derlius, o apsiniaukęs K. dangus žadėjo nederlių. Jei K. naktis žvaigždėta, ateinančiais metais gerai seksis ir gyvuliai. K. be sniego žada menkai būsiant šieno, tuo tarpu stora sniego danga – storą pradalgį.

Vasarą, pabaigus rugiapjūtę, iš rugių varpų nupindavo vainiką ir padėdavo klėtyje, kur būna pelių. K. vakarą eidavo vainiko žiūrėti. Kiek varpų pelės išlukšteno, tiek metų bus geri rugiai. Iš šiaudinio stogo traukia šiaudą – jei ras varpoje grūdą, ateinantys metai bus turtingi, jei varpa tuščia – ateinantys metai bus vargingi.

K. naktį einama prie avilių pasiklausyti bičių dūzgimo. Jei bitės dūzgia garsiai, bus gera vasara.

K. vakarą einama ir į sodą purtyti obelų – tada ateinančiais metais bus gausus obuolių derlius.

Sodybos šeimininkas K. naktį neina gulti, kad neišgultų jo linai.

K. rytą reikia anksti atsikelti, kad visus metus galėtum anksti keltis; kas šį šventės rytą pirmas atsikels, tas visus metus bus pirmas.

K. rytą kas nors pasistengia išeiti iš namų, kol dar nebuvo atėjęs joks svetimas žmogus, – antraip atėjusysis atneš nelaimę.

Nėra išlikę tiek tikėjimų, susijusių su kitomis saulėgrąžos šventėmis, kaip kad su K., todėl manytina, jog būtent per šią šventę ateities spėjimai bei būrimai laikyti labai veiksmingais. Ir nors gana daug tikėjimų analogiški su šv. Martyno, šv. Andriejaus dienos ir kai kurių kitų švenčių tikėjimais, K. papročiuose yra daug savitumo, to, kas būdinga tik šitai šventei.

Viename kitame su K. susijusiame tikėjime matyti ir krikščionybės poveikio.

Daug ir įvairių kalėdinių papročių siejama su gyvuliais, stengiantis juos apsaugoti nuo blogio, kad gerai ganytųsi ir veistųsi. Karvėms nugaros trinamos sniegu, kad vasarą uodai nepultų ir kad vasarą negyliuotų. Į kiaultvartį įmetama žirnių, kad būtų daug paršelių; karvių tvarte padedama duonos kepalas ir sviesto gniužulas, kad karvės būtų pieningos; pas avis įmeta margų pirštinių porą, kad avys vestų keršus ėriukus.

Minėtinas vienas Ventspilio apylinkių paprotys: per K. šeimininkas ir šeimininkė eina į tvartą burti savo gyvulių. Tvarto vidury įkala kuolą ir šeimininkas su šeimininke bėga devyniskart apie tą kuolą šaukdami: „Man grietinė, man pienelis, man sviestelis per devynis kaimelius. Visiem tiem kaimeliam tik liesos išrūgėlės!"

Iš tikėjimų matyti, jog karvės per K. negirdomos, kad negyliuotų, tačiau arkliams irgi tenka pastovėti prie tuščių ėdžių, nes besilinksmindami bernai juos užmiršta.

Tarp kalėdinių papročių yra ir jaunų merginų vedybiniai spėjimai. Kūčių vakarą į vidų atsineša gaidį ir miežių. Grūdus suberia į kelias krūvutes, ir kiekviena mergina sau vieną pasiskiria. Prie kurios krūvutės gaidys prieina lesti, ta mergina pirmoji išeis už vyro. Tamsoje merginos eina vaismedžių šakučių laužti. Kuri nusilaužė jauną šakelę – gaus jauną beturtį; kurios šakelė apsamanojus, tos bus turtingas vyras; kurios šakelė padžiūvusi, ištekės už pusamžio vyro; o apsamanojusi sausa šakelė pranašauja seną turtingą vyrą. Merginos neša malkas į vidų, – jei pliauskų porinis skaičius, mergina netrukus ištekės. Einama apglėbti tvoros statinėlių: jei tarp išplėstų rankų statinėliai porom – ištekės, jei ne – ne. Merginos eina tvoros statinukų laužti. Iš kurios pusės sulos šuo, į ten nutekės. Jauna mergina Kūčių vakarą turi iššluoti kambarį ir sąšlavas išnešusi į lauką išberti. Atsistoti ant jų ir klausytis. Iš kurios pusės girdėti šunis lojant, į tą pusę išveš. Išleidžiamas pro duris šuo ir metama mėsos jam įkandin. Į kurią pusę šuo bėgs lodamas, iš ten atvažiuos piršliai. Merginos eina į tvartą avių gaudyti. Jei sugauna avį, neištekės, jei aviną – ištekės. Jei sugauna seną aviną, gaus seną vyrą, jei jauną – jauną. Meta per petį klumpę. Į kurią pusę nosimi klumpė nukrinta, į tą pusę nutekės. K. vakarą merginos sveria katiną. Jei tas sveria pūdo ketvirtį, mergina netrukus ištekės.

K. vakarą mergina apjoja ant šluotkočio apie kiauliatvartį ir suduoda šluotkočiu į duris. Jei sukriuksėdamas atsiliepia kuilys, mergina tais metais ištekės.

Sen. latvių tradicija didelę reikšmę teikia K. nakties sapnams, nes jie pildąsi. Ypač nori jaunos merginos išsapnuoti savo būsimąjį. K. vakarą eidama gulti mergina paberia palovin grūdų. Kas per sapną pjauna javus, tas ir bus išrinktasis. Arba einant gulti reikia vieną kojinę palikti nenusimovus. Kas per sapną ateis kojinės numauti, tas ir ves. K. vakarą vaikinas ar mergina nusiprausia ir nesišluostęs atsigula. Prie lovos pasideda rankšluostį ir vandens. Ką susapnuos besiprausiantį ir besišluos-

tantį, už to ištekės/tą ves. K. vakarą po merginos ar vaikino lova padedama indas su vandeniu, o per jį pertiesiama balana. Vanduo – tai upė, o balana – tiltas. Kas miegantįjį sapne ves per upę, tas ir bus būsimasis/ būsimoji.

Gana daug kalėdinių tikėjimų apie žmogaus sveikatą ir amžiaus trukmę.

Senųjų K. visi nekantriai laukdavo, kad po sunkių metų darbų būtų galima kelias dienas džiaugtis ir linksmintis. K. vakarą ūkininkas sodina prie stalo samdinius atsiimti užmokesčio už praėjusius metus. Šalia džiaugsmo ir linksminimosi, ši šventė turėjo tylios rimties momentų, kai reikėdavo pajausti prisiartinant Dievą. Tada visi nutildavo.

Kai kurios dainos mini tris, kai kurios – keturias K. šventės dienas.

Yra užfiksuota senas tikėjimas, pasak kurio ketvirta K. diena esanti švenčiama tam, kad vilkas neneštų avių, ėriukų, kitų gyvulių. Šią dieną vadindavę vilko diena. Užtat manytina, jog seniau K. būdavusios švenčiamos keturias dienas, o vėliau šventė viena diena sutrumpinta.

kalendorius ↗ *latviškas kalendorius*

kalendorinės šventės yra pritaikytos prie natūralaus metų ritmo, saulės kelio danguje ir orų keitimosi priklausomai nuo metų laiko. Metų laikų kaita, gamtos procesų cikliškumas ir apibrėžia žemdirbio metus, kur pilni rūpesčio bei įtempto darbo laiko tarpsniai kaitaliojasi su atokvėpiais per šventes, todėl ir šventės yra agrarinio pobūdžio.

Pats latviškas žodis švente (svētki) yra slaviškas skolinys. Jis įsigalėjo vietoj senesnių latviškų tos pat reikšmės žodžių laikmeti, laikgadi, laiki didesnėms metinėms šventėms ir laika dienas, laikdienas – ne tokioms svarbioms švenčiamoms dienoms: „Ir Kalėdos, ir Velykos Dievulėliui brangi šventė" (dārgi laiki); „Mykolas, neprastas vyras, jis atėjo čebatuotas, šiokie tokie priešventėliai – prastom karklinėm vyželėm" (šādi tādi laikgadīni); „Ateik, sese, per šventes, tada tavęs broliai laukia: šventėms kepa baltą duoną, daro saldų alutį" (Nāc, māsiņa, laikos sērst).

Šventėse matyti ir mitologinės pasaulėžiūros reliktų, ir senų magijos elementų, tabuistinių normų, gamtos, kaip aukščiausiojo Dievo, garbinimo, kur dominuoja ne prietarai, o artimas agrarinės magijos ryšys su tikru, esmingu gamtos pažinimu.

K.š. išsiskiria du lygmenys, dvi raiškos: 1) utilitarinis (praktinė šventės realizacija, jos eiga), 2) mitologinis (čia k.š. pagrindinis įvaizdis, neretai pats metų laikas, yra personifikuojama). Personifikuoti įvaizdžiai (Janis, Velykos, Kalėdos ir kt.) atvažiuoja, ateina, atidarda, ką nors atneša, pasikabina apsiaustą, šukuojasi, įžengia į trobą, sėdi gale stalo, dalyvauja vaišėse ir atlieka kitus žmogui būdingus veiksmus. Namiškiai pasitinka, o šventei baigiantis – išlydi, prašydami vėl ateiti kitais metais: „Ateikite, Užgavėnės, mes visi jūsų laukiam: tie, kas aria, kas akėja, kas laukuose miežius sėja"; „Mes Janytį išlydime, Pėterytį sutinkame; Janiui arklius pakinkome, Pėteryčiui nukinkome"; „Palydžiu Velykas per aukštą kalną, per aukštą kalną, per beržynėlį".

Kiekviena k.š. turi savo simbolį. Didžiųjų metinių saulėgrąžos švenčių – tai saulės, šviesos simboliai (Kalėdų – trinka, Velykų – margučiai, sūpynės, Joninių – sūris, vainikas, ugniakuras ir kt.).

K.š. vyksme matyti tam tikrų dėsningumų, bendrų bruožų. Per k.š. apeigas kiekvienas dalyvis turi savo vietą ir vaidmenį. Daugelis tyrinėtojų (J. Lautenbachas, J. A. Jansonas, P. Pėtersonas, R. Dryzulė) pripažįsta, jog šiose k.š. apeigose galima įžvelgti liaudies teatro elementų, nes veiksmas vyksta tartum pagal bendrą scenarijų. Pvz., Kalėdų šventime matyti tokie pagrindiniai etapai: 1) pasirengimas šventei. Šeimininkė ir kt. namiškiai ruošiasi sutikti persirengėlius, persirengėliai susiruošia išeiti; 2) persirengėliai prie namų slenksčio. Sveikinimasis; 3) persirengėliai kviečiami į vidų. Jie atlieka įvairius mag. veiksmus, vertina namiškių darbus; 4) šventinės vaišės; 5) persirengėliai išraginami lauk. Visi šie veiksmai lydimi dainavimo; beje, būtinas k.š. dainų elementas yra priedainis.

kalnas, kaip pagoniška kulto vieta, žinomas visoje Latvijoje. Archeologiniai radiniai Strazdės ir Matkulės bažnytkalniuose, Sauleskalno radiniai Kombuliuose, į folklorą patekusios žinios apie daugelį kitų kalnų liudija, jog ten buvusios pagoniškos šventovės. Kulto kalnai (tai liudija ir jų pavadinimai – Elkus, Baznīcas, Svētais k., Sauleskalns – „alkas", „bažnyčios", „šventasis k.", „saulės k." – ir kt.) dažnai būna visai netoli piliakalnio. Paprastai kulto k. natūralūs, tačiau Kuržemėje išskirta savita jų rūšis: su keletu koncentriškų pylimų ir griovių, su keletu įėjimų. Manytina, toks kalnas buvo žmonių susirinkimų, teismų ir švenčių vieta. Atrodo, didesnieji, įspūdingesnieji kulto k. (Zilais „mėlynasis", Sauleskalns) buvo genties ar bent kiek platesnės apygardos centrinė kulto vieta, mažesnieji kulto k. – apylinkės ar kaimo kulto vietos. Iki šiol neturima žinių apie kokius nors šventyklos pobūdžio statinius ant kulto k. Latvijoje. Folkloro, archeologinė ar toponiminė medžiaga liudija Latvijoje buvus daugiau kaip 600 kulto k. Vis dėlto didžioji jų dalis susijusi su viduramžių krikščioniškų koplyčių, kryžių ir kapinių vietomis.

kapai, latvių mitologijoje mirusiųjų buveinė. Latvių tikėjimai taip pat pripažįsta visetą dvasia, siela, kūnas (animus, anima, corpus). Siela yra gyvybės jėga, paliekanti kūną žmogui mirštant, pasitraukianti iš jo, o dvasiai dar lieka galimybė veikti ir žmogaus pavidalu vaikščioti aplinkui bent jau iki palaidosiant mirusįjį. Tas vaikščiojantis pavidalas ir vadinamas dvasia, arba numirėliu. Dvasia galinti įgyti žmogaus pavidalą, tik be kūno, rodytis net ir po laidotuvių, nors jos buveinė susijusi su kūno amžinojo poilsio vieta; doro žmogaus dvasia ten ir lieka, iš kapo išeina tik tam tikrais atvejais, tačiau rodosi tiktai kapinėse ar visai netoli jų. Su nedorosiom dvasiom siejami *vaiduokliai*, šmėklos, kliedesiai, *vedžiotojai*, pamėnai, baidyklės, *slogučiai*. Neaiškus vėlių klausimas, nes jų įvaizdyje pinasi animus ir spiritus sąvokos. Jei kapas laikomas mirusiojo ar jo dvasios buveine, nenuostabu tada, jog egzistuoja tokia daugybė vaizdinių apie kapus ir kapines. Ten gyvena ir



Aizvikių piliakalnis Liepojos rajone Gramzdos apylinkėje

Vėlių motė ar bent jau ten yra vartai į jos požeminę karalystę; drauge su vėlėmis ji čia sutinka mirusįjį, ji turi ir kapo raktelį; be to, plg.: „Užsivėrė žemės vartai, trakštelėjo užraktėlis; jau gulėsiu po žemelėm, kolei saulė švies danguj". Esama ir vėlių vaikų: „Kepk, mamyte, duonos bandą, pas vėles mane leisdama: kuo vaišinsiu vėlių vaikus už vartelių atkėlimą". Vėlės dedasi ir prie laidotuvių procesijos (mirinātāji). Ištisi jų būriai pasitinka mirusįjį dar neprivažiavus kapinių, prisėda jų į vežimą aplink karstą, apkimba ienas; užtat arklys prieš kapines ima sunkiai traukti, net sušyla. Mirusiųjų metas yra vidurdienis ir vidurnaktis: tada jie gali išeiti iš kapo, tada juos galima girdėti giliai po žeme giedant. Kapai, kaip mirusiųjų būstas, neliečiami. Jei kas kapinėse atsigula, numirėliai jį perspėja: „Ko atgulei, netikėli, tikusiųjų vietelėn: tavo akys nevartytos, tavo gyslos netampytos, tavo kaulai nelaužyti". Tuos, kurie liečia ar išniekina k., numirėliai persekioja, net nužudo. Gėlių, kaspinų ar kitų nuo kapo paimtų dalykų numirėlis ateina atsiimti; jei nori ką iš k. paimti, reikia už tai palikti auką, nors skaros kutelį ar kokią gijelę. Tikima, jog tai užtraukia ligas ir nelaimes: jei pauostysi nuo kapo paimtas gėles, apkursi, užsikimš nosis ir nieko nebegalėsi užuosti; jei paimsi nuo kapo žemės, numirėlis užleis luošumą („numirėlio, arba vėlės, kaulą": artritą, sąnarių nejudrumą). Ypač perspėjama neliesti k. kryžiaus. Draudžiama ant kapo stotis ar per jį žergti, tuo labiau nėščiai moteriai, nes gali kūdikiui prilipti ta liga, nuo kurios tame kape gulįs mirė; jei nėščiajai perlipant įgriūva karstas, kūdikis kris nuomariu. Naktį vaikščioti po kapines, net pro šalį eiti pavojinga, nes numirėliai puola einančius ar važiuojančius pro k.; jei kas pravažiuodamas atsigręžęs pasižiūrės, jam galvą antraip atsuks. Einant pro kapines įprasta žegnotis ar kalbėti poterius. K. pasitelkia ir liaudies medicina. Matyt, tai grindžiama požiūriu, jog k. žemė turi ypatingų galių, nes k. arčiausiai susisiekia su *požemiu* ir požeminėmis jėgomis. Su k. siejama ir prakeikimas, pvz., gr. tikėjimuose, – į kapą užkasamos švininės plokštelės su išrašytais prakeiksmais; ir latvių tikima, jog k. užkasus kokius daiktus, jie pražūva; pvz., nuvyniojusi kūdikiui vystyklų juostą, motina ją užkasa k., kad vaikui gyvenime nebūtų kliūčių; kapuose užkasa ir pirmą vaiko iškritusį dantuką, kad jam neskaudėtų dantys. Sergančiam drugiu reikia vidurdienį pagulėti ant kapo – drugys praeis su išgąsčiu. Įprastinė gydymo priemonė yra kapo smėlis ar žemės. Jei vaikas suserga drugiu, reikia paimti tris saujas smėlio nuo k., paliekant auką – vilnonę gijelę, sukalbėti „Tėve mūsų" ir neatsigręžiant pareiti namo. Smėlį užpilti vandeniu, kuriuo bus maudomas vaikas, o numaudžius – vandenį išlieti kokioje nuošalioje vietoje. Vaistams nuo drugio imama samanų nuo trijų k. kryžių, verdama arbata ir geriama. Vadinamasis „numirėlio kaulas", liga, sukelta numirėlių, gydomas žemėmis nuo to numirėlio kapo, kuris susargdino. Žemės suberiamos į vandenį, ir jis išgeriamas su degtine arba juo prausiamasi – nuplaunamos rankos, krūtinė, veidas ir „numirėlio kaulas" – nesveikas sąnarys. Ant kapo reikia palikti auką; jei žemių paimti eina to nežinantis, jį gali ištikti visokios nelaimės, gali sutraukti visus sąnarius. Kaulų skausmo atsikratoma kapinėse trinant skaudamą vietą numirėlio kaulu. Dantų skausmas gydomas baksnojant tarpdančius kapų kryžiaus šipulėliu ar patrinant numirėlio dantimi, kuris paskui kartu su pinigu (auka) turi būti padedamas atgal, kur buvo rastas. Gydant nuomarį reikia paimti tris saujas žemių nuo kapo to žmogaus, kuris ligonį išgąsdino, suberti į vonią ir maudyti. Kartais susergama ir todėl, kad neatlikta kokia pareiga velioniui – jis gali ją per sapną priminti. Kas per šermenis pirmas pradeda valgyti, tas suserga; gydoma prausiantis smėliu nuo kapo. Kas laidotuvių apeigas atlieka neteisingai, tą ištinka kas nors bloga. Sveikatos atgauti reikia eiti į kapus prie kryžiaus to žmogaus, kuris buvo ligos priežastis, užkasti vilnonę gijelę ir pinigą, sukalbėti „Tėve mūsų", paimti nuo kapo tris saujas žemių ir atbulom išeiti iš kapinių. Žemes subert į vandenį ir tris rytus prieš saulei tekant juo praustis ir po gurkšnelį išgerti. Trečią rytą su vandens likučiu reikia eiti Šiaurės kryptimi, ištraukti iš tvoros baslį, į skylę supilti vandenį, baslį vėl įbesti, ir bėdos būsi atsikratęs. Kad neištiktų kokia nelaimė, duobkasiai, supylę kapą, nusibraukia rankas į smėlį. Prie kapo kauburėlio pastatomas kryžius, tačiau jei vienas nutrūnijo, kito nebestato, kad aname pasauly netektų dviejų kryžių nešti; kryžius statomas kojūgaly, kad mirusysis, keldamasis iš kapo paskutinio teismo dieną, turėtų į ką įsitverti. K. reikia dažnai lankyti. Senovės laikais kapuose maitindavo mirusiuosius; pro k. einant negalima valgyti – manytina, todėl, kad nesupykintum ten gulinčiųjų. Mirusiųjų valgydinimo paprotį turi beveik visos tautos. Latviuose jį aprašė P. Einhornas ir F.F. Reihardas. Mirusiųjų valgį – paplotį su medum – mini ir liaudies daina: „Tris vasaras Vėlių

motė su medum paploti plojo. Pati valgyk, Vėlių mote, aš dar noriu pagyvent". Plg. ir vėlių kepalą. Be to, mirštančiam neduoda pieno ir medaus, net jei jis prašo, kad neišsineštų sėkmės ir skalsos. Paprotys k. užkasti laidotuvėms skerdžiamo gyvulio kraujo ir liekanų, atrodo, turėjo apsivalymo funkciją. Naujaisiais laikais šie papročiai beveik išnykę, tačiau retkarčiais į k. pasiimama ragaišio, dar kokio valgio, degtinės; palaidojus gėrimai išgeriami prie k. vartų, buteliai sudaužomi, o valgiais vaišinami tolimesni lydėtojai. Prie k. valgių priklauso ir sausi žirniai bei pupos.

Karta, likimo dievybė latvių mitologijoje. Latvių liaudies dainų publikacijose K. minima bent 20 atvejų; kituose tautosakos tekstuose bei istoriniuose šaltiniuose jos vardo nepasitaiko. J. Endzelynas K. vardą etimologiškai sieja su veiksmažodžiu kārt „kabinti"; vadinasi, K. įmanoma traktuoti kaip dievybę, kuri, panašiai kaip *Dekla*, susijusi su mitologiniu žmogaus gyvenimo „pakabinimu". Dainų tekstai tokio traktavimo nepatvirtina; juose minima tik Deklos pakabinimas (šalia *Laimos* liepimo, lėmimo, davimo ir pan.), o su K. tik – „Kārtiņ, tavu kārtumiņu". Galimas daiktas, tokia forma atsirado siekiant abiejų žodžių sąskambio (H. Biezajo nuomonė). P. Šmitas, remdamasis šia forma, K. vardą sieja su veiksmažodžiu kārtot „tvarkyti" ir K. traktuoja kaip dievybę, padedančią „sutvarkyti", t.y. įvykdyti tai, kas nulemta Laimos. J. Lautenbachas K. vardą sieja su skr. kṛt, gr. keirō („kertu") ir K. įtraukia į likimo dievybių trejetą (Laima, Dekla, Karta). Kiekviena jų – pan. kaip gr. moiros, rom. parkos ir skand. nornos – tvarko žmogaus gimimą, gyvenimą ar mirtį. K. šiame kontekste būtų dievybė, nutraukianti (nukertanti) gyvenimo siūlą. Tačiau nė vienas liaudies dainos tekstas nerodo K. turint galią lemti žmogui mirtį; tą galią turi kitos dvi likimo deivės – Dekla ir Laima. H. Biezais mano, jog K. latvių mitologijoje atsirado vėliau, Deklos pavyzdžiu dubliuojant Laimos funkcijas.

Negausūs latvių liaudies dainų motyvai, iš kurių galima susidaryti K. įvaizdį, nurodo dvi pagrindines jos funkcijas: pirma, K. drauge su Laima (vietoj Deklos) dalyvauja piršlybose ir vestuvėse: „Skubėk, Karta, vartų kelti, Laima – kelti ant žirgelio"; antra – K. daro įtaką žmogaus gyvenimo raidai: „Tai čia mano Karta, Laima mane aukštyn pakylėja". Liaudies dainose K. neretai būna tokiame kontekste, kuris leidžia ją laikyti kitaip įvardinta Laima, t.y. kad K. yra Laimos pridėtinis vardas.

katė latvių mitologijoje dažnai minima. Tikėjimuose ir sakmėse k. dažnai siejama su šunimi. Yra sakmių, aiškinančių, kodėl jiedu sugyvena „kaip šuo su kate" – tai sakmės apie pavogtą šuns paleidimo laisvėn raštą ir apie k. skolą šuniui. Jiedu paprastai sudaro priešpriešą – pvz., kalbant apie šuns ir k. liežuvį. Šuo ant liežuvio turi devynias laimes, k. – devynias nelaimes; užtat šuns aplaižytos žaizdos greitai gyja; o jei žmogui pasitaiko valgyti ar gerti, kur prižagta katės, jį ištiks nelaimė, septynios nelaimės, skaudės gerklę. Iš katės elgesio spėjama būsiant svečius (kaip ji laižosi) ir kokie bus orai, pvz., jei k. braižosi į medį, kils vėjas, jei ėda žolę ir nesitraukia nuo krosnies, bus dargana. K. būna laimės ar nelaimės ženklas: jei šuo perbėga kelią, bus laimė, jei katė perbėga kelią iš kairės pusės, bus nelaimė, jei iš dešinės – laimė. Norint išvengti nelaimės reikia tris kartus apsisukti aplink, tris kartus nusispjauti ir palaukti, kol trys žmonės pereis, kur k. bėgta; arba reikia žengti tris žingsnius atgal, apibėgti katę ir pan. Negalima skandinti kačiukų – nuskandinsi savo laimę. Kai k. judina uodegą, ji keikia, bet „katės prakeiksmas į dangų neina". Demonologija k. sieja su *velniu* (ypač juodą ir raudą k.), su sielomis požemio rūmuose ir su *raganomis*. Ragana kaip k. tupi ant milžtuvės, ją galima pasmaugti, kai ji būna k. išvaizdos, raganos vaikai knerkia k. balsu. Juodas katinas yra velnio priešininkas. Kai per Jurgines samdiniai nusikelia į naują vietą, vidun pirmiausia meta k., kad būtų geras gyvenimas; juoda k. reikia mesti į moterį, jei Joninių naktį ją pirmą sutinki kryžkelėje – tai išvengsi nelaimės. Juodos k. kaulai naudojami burtams; juodą k. reikia gyvą išvirti, geriausia naktį iš Didžiojo ketvirtadienio į Didįjį penktadienį, ir prieš veidrodį rinkti kaulelius, kol vieną paėmęs pasidarai nematomas ar kol atrasi tą kaulelį, kurį laikant kišenėje pinigai sugrįžta atgal. K. ir šikšnosparnio kauleliu prisivilioja bernus; k., šikšnosparnio, varlės kauleliais gydo vaikus. K. pranašauja mirtį, jei braižosi į medį, jei vis priteršia į to paties žmogaus lovą. Kad k. gerai peliautų, negalima ją gavus sakyti „ačiū", reikia už ją duoti adatą.

kaulas latvių mitologijoje figūruoja įvairiuose tikėjimuose. Negalima iš *kapų* imti k., nes sunku bus juos surinkti paskutinio teismo dieną. Gydymo tikslu paimtą k. reikia grąžinti atgal pridedant auką, kad atslūgtų numirėlio pyktis. Su kaulais ar netoli jų būna mirusiojo siela, jei kūnas nebuvo palaidotas su reikiamomis apeigomis deramoje vietoje. Siela klajoja netoli kaulų ir rodosi ten, kur buvo įvykdyta žmogžudystė, įvyko savižudybė ar kur užkasti nužudyto žmogaus (dažniausiai vaiko) k. Tokie k. verkia, užtat juos galima rasti ir mirusįjį nuraminti, nekrikštytam vaikui suteikiant vardą ir pakrikštijant ar su apeigomis k. palaidojant kapinėse. K. dažnai naudojami liaudies medicinoje tikint, kad mirusiojo kūno dalys gali numalšinti skausmą. Ieškoma k. pagal ligą (pvz., nuo dantų skausmo – mirusio dantis, jį slapčiomis mėginama lavonui ištraukti arba jo ieškoma kapuose), tačiau dažniausiai naudoja bet kokį smiltyse pasitaikiusį mirusio kaulą. Ir gyvulių kaulai turi tas pačias gydomąsias ypatybes. Daugelyje tikėjimų aiškiai minima „maitos kaulas". Nuo kaulų skausmų gelbstimasi su vandeniu geriant skrudintus kiaulės k. (analogija). Nuomaris gydomas žole, kuri peraugusi per žemėje gulinčius k. Nuo skirtingų ligų ieškota skirtingų k.: vilko k. gydyta „vilko liga", dantys – žalčio k.; varlės k. – ligoniui nežinant – gydytas drugys. Burtams naudoti k., turintys specifinių ypatybių; pvz., meilės reikalams tinka „kabliukas" (pritraukti) ir „kriukelis" (atstumti). Sumaišius pabiras, numi-

rėlio k., mėsos atliekas, duonos trupinius ir devynias vantas, galima pasidaryti aitvarą. K. skausmas būna gydomas ir tam tikrais žodžiais.

klaidintojai ↗ *vedžiotojai*

klystžvakės ↗ *pinigai*

Kopūstų Mara (Kāpostu Māra), Kopūstinė (Kāpostnīca), Maros diena, Apreiškimas (kovo 25), gamtos pabudimo diena. Vabzdžiai jau pabunda šv. Gertrūdos dieną (kovo 17), tik lokys šią dieną dar verčiasi ant kito šono, o keliasi K.M. dieną; visą žiemą išmiegojęs tik leteną pačiulpdamas, dabar jis atsikelia su saulute ir sušunka savo pačiai: „Greta, pašildyk gi tuos senus kopūstus!" Šventės pavadinimas rodo šią dieną turint ryšį su kopūstais. K.M. dieną, kaip ir per Jurgines, sėjami kopūstai ar bent perkama jų sėklos, vyniojami kamuoliai, verdami virtiniai, nesiuvama, nelopoma, neadoma; neverdama, nevalgoma ir neliečiama kopūstų; nesišukuojama, kad vištos kopūstų nekapstytų, suslepiami sietai, nešluojama trobos nei kiemo. Negalima liesti jokių runkelių, griežčių nei kopūstų – nei valgyti, nei kapoti, kad vasarą vištos jų nekapstytų. Tačiau visų pirma K.M. yra gamtos atbudimo diena: su ja sietina apsivalymas po žiemos sąstingio ir sergėjimasis atgijusių gamtos jėgų. Užtat labiausiai vaikams reikia šią dieną anksti keltis, saulei netekėjus, kad lokys jiems neatiduotų savo miego ir kad vaikai visus metus nebūtų mieguisti. Pabudus reikia bėgti praustis prie upės, tekančios prieš saulę, ir negalima nei kalbėti, nei juoktis; bėgti reikia basom kojom vos tik iššokus iš lovos. Matyt, tai motyvuota siekimu būti paveiktam gyvybinių galių, kaip, pvz., Joninių naktį vandenų ir rasos galių – žemei atsivėrus. K.M. dieną, pabudus vabzdžiams, stengiamasi nuo jų apsisaugoti. Saulei netekėjus reikia nubraukti tvarto lubas ir iššluoti trobą, o sąšlavas nunešti už kaimynų riboženklio, tai neturėsi musių nei blusų. Kad karvės negyliuotų, joms ledo gabalu patrinama nugara ir į uodegą įrišamas ledokšnis. K.M. diena – tai ir paukščių diena. Kad naminiai paukščiai laikytųsi prie sodybos, anksti rytą reikia tris kartus apibėgti namus. Tą dieną pabunda ir gyvatės; todėl nieko negalima nešti iš miško, kad gyvatės nešliaužtų į kiemą. Šią dieną gyvates esą galima imti į rankas, nes jos negeliančios. Maros dieną medžių nevalia nei kirsti, nei pjauti (peiliu taip pat), nes jie dabar jaučia skausmą, iš alksnių net kraujas teka. Jei kokiam medžiui sušersi, tai vasarą jis nudžius. Kirsti medžius galima tik tada, jeigu jie jau pradėti kirsti pirmą gavėnios penktadienį. Maros dienos rytą reikia aukoti visiems dievams; obelis reikia papuošti raštuotomis juostelėmis, kad obuolių daug užderėtų; reikia pakilnoti javus, kad gerai augtų ir jų neišgadintų kenkėjai; reikia patiesti marškinius lauke, kur bus sėjami linai, kad jie išaugtų tinkami marškiniams. Nuo K.M. nebedegdavo žiburio, kad nekiltų gaisrų ir kad perkūnija vasarą per daug nesitrankytų. Net skalų neskeldavo tą dieną, prisiruošdavo iš vakaro, kad nebereikėtų imti į rankas kirvio. Jei per K.M. deginamas žiburys, rugiams pūva šaknys, jie sunyksta, išdega, menkai auga – bus prastas derlius; negalima degti žiburio nei kurti ugnies, kad gerai augtų kopūstai; jei dega žiburį, kopūstų šaknys pajuoduos arba kopūstus nukapos spragės; jei į trobą įneša žiburį, kopūstai bus kieti, nesuvirs. Čia galima įžvelgti tikėjimą ugnies nubudimu ir drauge pabudusios jos naikinamosios galios baimę – gaisrų, perkūnijos, javų bei kitų augalų išdeginimo baimę.

Norint įspėti būsimus orus, K.M. išvakarėse reikia ant vartų stulpelio ar ant stogo vakare uždėti kiaušinį. Jeigu jis sušals, tai šals dar 40 naktų, iššals miežiai, pavasaris bus šaltas ir nederlingas. Kiaušinį lauke laikyti galima tris naktis: jei jis sušalo pirmąją naktį, iššals pirmo sėjimo miežiai ir t.t. Jei šąla naktį prieš Maros dieną, šals dar 20 naktų, o jei abi naktis – ir prieš, ir po Maros dienos, – tai šals dar 40 naktų; jei Maros dieną šalna, tai bus ir dar 40 dienų. Reikia pasergėti avis, kad pavyduoliai atėję nenukirptų joms nuo kaktos vilnų, – dažniausiai tai bitininkai, užkišantys jomis avilių landas, kad bitės gerai sektųsi. Per K.M. reikia valgyti kiaulienos – gyvuliai gerai seksis; sviestą reikia kabinti šaukštais, kad būtų gausu pieno bei sviesto; prieš patekant saulei reikia išsipjauti devyniašakį menturį, kad sviestas greit susisuktų; šeimininkė šią dieną turi duoti menturį bernams ir mergoms.

Maros dieną įvairiai buriama ateitis: mergos gaudo avinus, kryžkelėje klausosi, kurioje pusėje gaidys gieda, kad žinotų, iš kurios pusės bus piršliai. Mirties laiką spėja su dvylika žvakelių, pastatomų prie lango: kelintą iš eilės žvakelę vėjas užpūs, tą mėnesį teks mirti (taip pat buria ir su 12 šiaudelių). Būna ir piktų burtų. Jei Maros dienos rytą vištos kiaušinį įmesi į kaimyno pievą, ji bus plika kaip kiaušinis. Maros dieną pasodinamas žirnis į gyvatės kaukolę ar į žemes karvės kaule; žirniui pražydus, kaip ir per Jonines, bažnyčioje žiūrint pro žiedą galima išvysti, koks kuris žmogus yra iš tikrųjų.

kranklys latvių mitologijoje dažnai minimas burtažodžiuose, dažniausiai turinčiuose liaudies dainos formą. Pagrindinis kraujo sustabdymo burtažodžių motyvas – juodas k. skrenda padange/virš jūros, kraują laistydamas; šventa Mara sustabdo kraujo upę arba kraują nušluosto liepos šluota. Kraujas šluostomas ir su išpešta kranklio plunksna. Kitas motyvas: k. siunčiamas už jūros „sugydyti kraujo lašelių" ir parnešti karvėms pieną. Būna tikima, jog k. atneša jūros vandens vaikams prausti (arba vaikams atsigerti) Didįjį penktadienį saulei netekėjus; jei k. nesuspėja, vaikai virsta kuosiukais. Yra ir pasakų motyvų apie k.: k. nuneša karalaitį į šalį, esančią už mėnulio, ir pan. Yra duomenų, leidžiančių k. skirti prie vadinamųjų sielų paukščių; jame įžvelgiama burtininko, raganos ar nedoro žmogaus siela. K. turi antgamtinių galių ir žinių. 200 m. sulaukęs k. padeda vienui vieną kiaušinį; iš jo esą galima išperėti aitvarą. Kas suvalgo juodo k. širdį, to neveikia jokie burtai, o kas širdį išplėšia gyvam k., tas viską žinos. Ligas galima išgydyti stebuklingu akmeniu, paimtu iš k. lizdo. Pasakose minima k. mokykla, kurioje jaunikaitis

mokomas visaip pasiversti. K. atneša žinią apie vestuves, apie karą. Jei skrenda krankdami du k., lauk naujienos. K. yra nelaimės ir mirties skelbėjas. Jei kam nors jis krankdamas praskrenda virš galvos, tas netrukus mirs; jei perskrenda stogą ties ta vieta, kur stovi ligonio lova, ligonis mirs.

krikštas latvių mitologijoje apima įvairių reikšmių kompleksą, su juo susiję įvairių įsitikinimų. Kūdikį iki pakrikštijant reikia saugoti nuo piktųjų jėgų. Kad velnias, raganos, šventos mergos neapkeistų kūdikių, prie lopšio per naktį dega žiburys ir motina miega kūdikį apglėbusi ranka. Apkeistas kūdikis būna neramus ir net nenormalus; tikrąjį galima atgauti ketinant apkeistiniam padaryti ką pikta. Kūdikio nerodo svetimiems, kad nenužiūrėtų, neneša per slenkstį, į svetimus namus, kad nepasidarytų kas bloga, draudžiama sakyti, kad jis gražus; kūdikį maitindama motina prisidengia krūtį, kad kas nepagadintų pieno. Nuo piktojo ginamasi kojūgalin įsmeigiant virtuvinį peilį, avikirpes žirkles ir pan.; kartais į lovą deda giesmyną. Vystyklų šiuo metu dar nedžiauna lauke, kad raganos ant jų nešokinėtų. Iki k. reikia gydyti ir kūdikio ligas, ypač tas, kurios perimtos iš motinos nėštumo metu. Miręs nekrikštytas kūdikis virsta slogučiu. Su k. siejamas vardo suteikimo aktas, kurį žino ir pirmykštės tautos. Ligi tolei vaikas teisiškai yra tik „bevardukas" ir „lėlė", o po k. – jau asmuo. (Plg.: „Išnešė lėliuką, parnešė Joniuką".) Kokie buvo latvių vardai iki krikščionybės, nėra gerai žinoma. Pasak P. Einhorno, mergaitėms latviai duodavę paukščių vardus; tai patvirtina ir liaudies dainos. Krikščionybės laikais kūdikiui vardą parinkdavo iš „dvasiško tėvo knygos" ir šį vardą krikštatėvis ar krikštamotė turėjo „pirkti". P. Einhornas rašo, kad dar XVII a. šalia kunigo suteikto krikščioniško vardo latviai kūdikiui duodavę ir savo „pagonišką", jei tas po k. rėkdavo, taip rodydamas nepasitenkinimą vardu, kuriuo yra pakrikštytas. Ir kūmavimas yra sena tradicija, taip pat tėvų nedalyvavimas k. apeigose, kaip ir tai, kad nėščia moteris negali būti krikštamotė. Į krikštynas eina su dovanomis, ypač krikšto tėvas ir krikštamotė; pirmoji dovana turi būti koks gyvas padaras, tada vaikas bus guvus; krikštatėvis dovanoja kepurę, kad vaikas būtų išmintingas. Per krikštynas valgoma ir geriama iš pilnų indų, kad vaikas turtingai gyventų. K. metu spėjama, koks bus tolesnis vaiko gyvenimas. Jei kūdikis krikštijamas verkia – ilgai negyvens; jei miega, neužaugs; jei priteršia vystyklus, patirs gyvenime didelę gėdą. Mergytę bažnyčioje reikia nešti vyrų pusėn, berniuką – moterų, tai greit ves/ištekės. Kad vaikas augtų išmintingas, krikšto tėvas ar motina turi paliesti kunigo rankovę; kūmai per k. turi stovėti susiglaudę, kad vaiko nebūtų reti dantys. Krikštija du vaikus tais pačiais marškinėliais, kad augdami sutartų; berniuką reikia įvynioti į moteriškus, mergytę – į vyriškus marškinius; į k. vandens dubenį reikia įmesti sidabrinį pinigą. Per krikštynas svečiai bėga prie dirvos, kad pakrikštytasis kūdikis išaugtų geras artojas. Berniuko k. vanduo išliejamas po ąžuolu, mergaitės – po liepa.

Po k. kūdikiui atvynioja rankytes ir kojytes, kad greičiau pradėtų vaikščioti. Parvažiavus namo, kūdikį kiša po lova; P. Šmito manymu, tai senas paprotys – slepiama nuo piktųjų dvasių. Pirmą kartą susėdus valgyti, sudedama krikštavaikiui pinigų. Paprotys ant stalo padėti duonos, druskos ir alaus taip pat yra aukojimas. Buriama padedant lėkštelę druskos ant palangės: jei druska tirpsta, kūdikis mirs, jei ne – užaugs didelis. Susėdus antrą kartą prie stalo, daug valgoma, kad vaikui gerai klotųsi. Vakare pakrikštytasis šokdinamas. Kitą rytą kūmai važiuoja į mišką karties lopšiui, ją kerta ir veža namo su tam tikromis apeigomis. Trečiąją dieną kūdikio motina apdovanoja kūmus pirštinėmis ir įdeda „svečių pyrago"; kūmai taip pat duoda dovanų.

kryžius latvių mitologijoje dažnai minimas kaip apsaugos nuo visokio blogio ženklas. K. ženklas būdavo įkertamas į staktas ir palanges, net į durų velkę, kad piktosios dvasios negalėtų patekti į vidų. Būdavo, kad k. ant durų piešiamas gaidžio krauju. Kryžma būdavo sutvirtinami konstrukciniai sujungimai ir silpnesnės padargų vietos. Senuose pastatuose k. būdavo įkirstas į pamatinio vainiko sąsparą visuose keturiuose pastato kampuose, o į kryžiaus formos įgilinimą dėdavo šermukšninį k. apsisaugoti nuo žaibo ir gaisro. XIX a. pr. šermukšninio k. vietoje imta dėti vad. rublį su k. Ryškią vietą k. užima ir latvių ornamentikoje – tiek audiniuose, tiek medžio drožiniuose.

Latvių įsitikinimu, kapų k. turi galią numalšinti dantų skausmą ir gydyti kai kurias ligas, pvz., drugį; jis panaudojamas ir burtams. Kapų k. negalima gadinti, nes supykinsi mirusįjį. Kad mirusysis žinotų, jog atėjo jo aplankyti, reikia pajudinti k. Toje vietoje, kur įvyko žmogžudystė ar kur žuvo žmogus, statomas k., kad siela neklaidžiotų. K. statomas ir kryžkelėse – velniui atbaidyti. Iš XVII ir XVIII a. yra žinių, kad prie k. dėtos aukos (vaškinės vaikų ir gyvulių figūrėlės ir kt.). Paplitęs specialių medinių, dažniausiai šermukšnio, taip pat ir balaninių k. naudojimas – daugiausia apsiginti nuo piktųjų dvasių. Ši tradicija sietina su krucifiksu, bet kai kurie tikėjimai senesni, nes k. ženklą žinojo beveik visos tautos dar iki krikščionybės. K. ženklas brėžiamas duryse ir kitur ginantis nuo velnio, raganų ir pan. piktųjų dvasių, paprastai tam tikromis dienomis arba atsiradus reikalui. Nuo slogučio gintasi specialiu *slogučio kryžiumi*. K. ženklas saugo ir nuo numirėlių, neleidžia jiems grįžti atgal. *Vilkatą* galima atversti žmogumi, jei duonoje išpjausi devynis k. ir tą duoną jam sušersi. *Aitvarą* galima užmušti šermukšnine lazda, kurioje išpjauti triskart devyni k. Apsisaugoti nuo perkūnijos išbrėžiama per Tris Karalius trys kryželiai ir trijų karalių vardai (pirmosios raidės). Buityje taip pat apsisaugoma kryžiumi. Statant naują namą, į kiekvieną sąsparą įkertama po k., einant miegoti, k. ženklu pažymimas pagalvis. Būta papročio per vestuves kardu kirsti k. ženklą duryse ar kitur; kardą simboliškai gali pakeisti botagas, kuriuo taip pat kryžmai kapojama. Nuo pikto galima apsiginti ir kryžium sudėtais kokiais

nors daiktais. Kad netrenktų perkūnas, kryžmai sudeda krosnies pušinę ir žarsteklį, statant jaują kryžmai sukalamos dvi lentos, šienaujant šieno kupetos kryžmai perdedamos karklo karnomis. Skrendančią raganą galima sustabdyti kryžium sudėjus du pagaliukus. Kraujas sustabdomas, kai žaizda kryžmai perdedama dviem žolėmis. Antgamtinės galios priskiriamos ir daiktams, turintiems natūralų arba padarytą kryžiaus ženklą. Pvz., sakoma: kas vienu smūgiu užmuš varlę, turinčią galvoje kryžiaus ženklą, pasidarysiąs nematomas. Šermukšnis ir kadagys saugą nuo perkūnijos, nes jų uogos su kryželiu. Dėmesio teikta akmenims su kryžiaus ženklu, prie jų dėtos aukos; kulka su k. esą galima nušauti Velnią, raktas su k. naudojamas buriant, nepamirštos ir pušys su k. ženklu.

krosnis latvių mitologijoje iš dalies atstoja sen. židinį ir „kaminą" kaip sakralines vietas.

J a u j o s krosnis turi kulto vietos požymių: čia gyvenąs kūlikų, arba jaujos, dievas, kuriam rudenį aukojama pėdelis nekultų javų ar linų sauja; į jaują nešama ir mėsos, duonos, degtinės ir visi valgo ant jaujos k. Su jaujos k. susijęs ir gaidžio aukojimas. Kraunant pirmą jaują, pjaunamas gaidys ir varvinamas jo kraujas į jaujos k., krauju išrašomas kryžiaus ženklas ant staktų. Rudenį pirmąkart kūrenant jaują, nukertamas gaidys ir įmetamas į jaujos k., kol ateis iš trobos su priemone ugniai užkurti. Iškūlus pirmą jaują šį gaidį verda ir valgo. Pabaigtuvių vakarą papjautojo gaidžio kojas sudeda į padažą (mērcputra) ir kartu su alaus kaušu bei degtinės taurele stato į jaujos k.; kitą dieną visa tai atiduodama elgetai. Senasis derliaus kultas čia sumišęs su ugnies kultu, nes taip esą daroma, kad neužsidegtų jauja. Su jaujos k. kultu susijęs ir *vėlių* kultas. Dar per Mykolines jaujos k. duobėje skerdžiamas ėriukas ir užkuriama jaujos k., vėlių metu ant jaujos k. statoma medaus puodynė ir pan. *Velnias* su jaujos k. siejamas retai.

P i r t i e s k. taip pat yra dievukų maitinimo vieta, tačiau labiausiai pamėgta ji yra *Laimos*. Laimai skiriamas pirmas vandens kaušas ir liejamas ant krosnies – tegu ji periasi. Į pirtį nešami apsirgę vaikai. „Numirėlio kaulas" (artrito surakintas sąnarys) trinamas tris penktadienius iš eilės, paėmus tris pirties k. akmenis, kurie vėliau grąžinami į vietą. Pirtyje gali būti atliekamos ir apvalymo apeigos, pvz., raganų vėmalų deginimas pirties k. Vilkatu galima pasidaryti pervirtus kūlio per karštą pirties k.

D u o n k e p ė k. su ugniaviete irgi gerbtos panašiai, todėl sen. židinio sąvoka taikytina šiems objektams. Vėlių metu šeimininkas ir šeimininkė duoda k. ir ugniavietei joms priklausančią dalį. Kitokiu metu taip pat čia dievukams aukota pirmas kąsnis; dievukai maitinti daugiausia ant židinio krašto. Seniau šeimininkės turėjusios savo k. dievus. Jiems kas vakarą kepdavusios kvapnų ragaišį ir dėdavusios ant krosnies; dievai uodę ragaišio kvapą. Matyt, laikyta, jog dievukai gyvena pačioje k., nes buvo manoma, kad krosnin kišant malkas laibgaliais į priekį esą galima dievukui akis išbadyti. Su k. artimai susiję mūriukas ir užkrosnis. Atjunkydama kūdikį motina turi sėdėti ant mūriuko, kad vaikas gyvenime būtų „kietas" ir šykštus. Retkarčiais minimas Krosnies šeimininkas, dar rečiau – gyvūno pavidalo. Dūmtraukis yra kelias, kuriuo taikosi į k. patekti piktosios dvasios. Su tuo susijęs žiūrėjimas į *pelenus*. Piktąsias dvasias galima nubaidyti dūmais.

Yra įvairių su k. susijusių įsitikinimų. Kepant duoną žiūrima, kad k. neliktų tuščia – duoną ištraukus, įmetama vidun malkų: tai duonos nepritrūks. Nors tokiuose įsitikinimuose daug eschatologinių momentų, – pvz., įmetama pliauska, kad aname pasauly turėtum lieptą pereiti upę, ir pan., – tačiau pagrindinis motyvas yra blogio pašalinimas. K., būdama tyros ugnies buveinė, turi apvalomosios ir gydomosios galios.

Yra burtų, susijusių su krosnimi, kurie analogiški panašumo magija grindžiamiems veiksmams. Kad išvystum mylimąjį, reikia miegoti ant krosnies; Naujųjų metų naktį žiūrima, ką pamatys ant dūmtraukio. Su k. siejami ir kai kurie sakraliniai aktai. Kad šalna nenugadintų javų, noragą ar verstuvę laiko už ugniavietės ar užkrosny. Prie namų pririšama simboliniais veiksmais, pvz., jaunamartė tris kartus apvedama apie židinį. Šio papročio atgarsis yra manymas, jog, jauniesiems parvažiavus iš bažnyčios, jaunikis turi tris kartus nužvelgti k., kad jaunamartė nebūtų apsnūdus. Iš katilo semiant viralą vestuvių vaišėms, pirmas samtis nuliejamas ant k.

K. šluota, kaip ir visos šluotos, tinka blogiui nuvyti. Draudžiama k. šluotą paspirti koja. K. šluota dažnai naudojama liaudies medicinoje, ji gelbsti per audras ir perkūnijas, su ja išvaikomos piktosios dvasios ir apsisaugoma nuo blogio: pvz., jeigu k. šluota įkišama į žabinę tvorą ar žabų krūvą, vanagas neneš vištų. K. šluota naudota ir analogija grįstiems maginiams veiksmams: jeigu vanagas neša viščiukus, reikia surišti k. šluotą sakant, kad riši vanago kojas. Jojimas ant šluotos minimas ne vien pasakose apie raganas, bet ir kitur. Per Jurgines su pušine (k. šluota) jojant ar apeinant apie trobą, išvaromi žvirbliai ir vabzdžiai. Kad arkliai vasarą būtų greiti, Naujųjų metų vakarą vyrai joja į tvartą žarstekliu, o moterys – pušine. Merginos Kalėdų vakarą joja žarstekliu ir pušine prie kiauliatvarčio ar prie arklidės klausytis. Yra žinoma speciali priemonė nuo drugio. Drugys sugėdinamas sekmadienį jojant k. šluota priešais grįžtančius iš bažnyčios: kai tik jojikas ima gėdytis, susigėsta ir drugys.

kulto vietos. Į Latvijos valstiečių pasaulėžiūrą krikščionybė įėjo tik XIX a. vid. Ligi tolei, nors valstiečiai formaliai buvo krikščionys, jų sąmonėje tebegyvavo senosios dievybės. Taip susiklostė savotiškas dvilypis tikėjimas. Dar ne itin senais laikais valsčiaus centre buvo valsčiaus pastatas, mokykla, smuklė, kapinės ir bažnyčia, o prieš kryžiuočių invaziją egzistavo sričių centrai, kuriuos sudarė piliakalnis su įtvirtinimais ir srities valdytojo būstinė, gyvenvietė palei piliakalnį, kapinių laukas ir šventovė. Šventovės, arba sen. k.v., yra vertingi archeologijos paminklai, todėl žinomos, aiškiai lokalizuotos šventovių vietos yra globojamos valstybės.

Pagonybė – konkretus gyvenamojo meto aplinkybių ir žmogaus sąmo-



Sarkanių Raudos kapų šventovė Rezeknės rajone Bėrzgalės apylinkėje

nės raidos pasireiškimas. Ši sistema, besiskirianti nuo dabartinio požiūrio, turėjo savo dėsnius, tačiau ano meto dvasinių vertybių sąveikos mūsų laikų žmogus nebegali adekvačiai suprasti. Galima matyti išorinį reiškinių pavidalą, kaip kad šiuo atveju k.v., tačiau nebeįmanoma suprasti esminių sąsajų.

Ilgainiui iš visos aplinkos imtos išskirti vietos, kur geriausiai buvo jaučiamas dievybės artumas ar kur būna geriausias kontaktas su dievybe. Tokios vietos vadinamos k.v. arba šventovėmis. Pavadinimas „šventovė" tam tikru mastu yra sąlygiškas, nes k.v. savo įrengimo pobūdžiu ir reikšme buvo labai įvairios. Būta ir didesnių – sričių, genčių k.v., ir tik kaimų bei atskirų sodybų k.v. Didesniosios šventovės galėjo būti specialiai sutvarkytos, o smulkiąsias žymėjo atskiri gamtos objektai – medis, akmuo, šaltinis.

Žinios apie k.v., gaunamos iš tautosakos ir rašytinių šaltinių, dažniausiai yra iš vėlyvojo feodalizmo, kai pagonybė egzistavo kaip krikščionybės priešprieša. Apie laikus iki XIII a. byloja daugiausia archeologinių kasinėjimų duomenys. Jie yra svarbūs ir viduramžių pagoniškųjų k.v. tyrinėjimui, nes valstybė ir krikščionybės instancijos senųjų tikėjimų atžvilgiu buvo nusiteikusios negatyviai ir kitokių paliudijimų maža. Archeologijos teikiamų duomenų vertė didžiulė; buvusių gyvenviečių kultūriniame sluoksnyje paprastai randama gausybė buities daiktų ar jų fragmentų, o kulto vietose tokių atsitiktinių radinių labai reta, tačiau kiti tų vietų radiniai turėjo tam tikrą sakralinę reikšmę. Nors iki mūsų dienų archeologiškai ištirta per dvi dešimtis k.v., radinių jose reta ir vien archeologijos duomenimis remiantis k.v. reikšmę apibūdinti labai nelengva. Latvijos acheologijoje priimta tokia periodizacija: akmens amžius (IX–X tūkst. pr. m. e. – 1700 m. pr. m. e.), bronzos (ankstyvųjų metalų) amžius (II tūkst. pr. m. e. vidurys – I m. e. a.), geležies amžius: ankstyvasis (II–IV a.), vidurinis (V–IX a.), vėlyvasis (X–XII a.).

Į sen. vietos gyventojų kulto vietas Pabaltijo vokiečiai mokslininkai ėmė kreipti dėmesį jau XVIII a. pr., tačiau tas dėmesys ribojosi beveik vien k.v., kaip retenybių, egzotiškų gamtos objektų, aprašymais. Informacijų apie k.v. XVIII a. pab. – XX a. pr. literatūroje registrą 1924 m. paskelbė E. Kurcė. Nepriklausomos Latvijos laikotarpiu įvairaus pobūdžio k.v. tyrinėjimas įgavo platų mastą. Reikšmingiausi archeologiniai kasinėjimai Kuržemės kulto kalnuose atlikti vadovaujant E. Šturmui. Jis pats yra parašęs keletą darbų apie kuršių ir baltų kulto kalnus. Po II pas. karo k.v. tyrimo darbai buvo tęsiami ir už Latvijos ribų (E. Šturmas, K. Straubergas, A. Johansonas, H. Biezais), ir Latvijoje (A. Caunė, J. Urtanas). Daugiausia dėmesio skirta įvairaus pobūdžio kulto akmenims, oloms ir šaltiniams. Latvijoje per pastaruosius porą dešimtmečių archeologiniai kasinėjimai vykdyti kokiuose dvidešimtyje tokių paminklų. Juose rasta naujų duomenų, pasitarnausiančių toliau tiriant k.v.

Ligi šiolei Latvijoje nėra konstatuota šventyklų – pastatų – buvimo, todėl kai kurie tyrinėtojai mano, jog specialių šventykloms skirtų pastatų mūsų protėviai nėra nė turėję, o savo dievus garbino gamtos šventovėse – pirmykštėse giraitėse, miškuose, raistuose, pievose, kalnuose, prie akmenų, medžių, šaltinių, upių, ežerų ir olų. Ir viduramžių rašytiniai šaltiniai, ir liaudies pasakojimai bei sakmės pateikia daugybę liudijimų buvus tokias gamtos šventoves. Tačiau šios žinios yra jau iš to laiko, kai sen. k.v. galėjo egzistuoti tik nelegaliai. Manytina, jog įsiveržus kryžiuočiams buvo sunaikintos didžiosios, centrinės, atskirų dievų ir sričių k.v., o smulkios kaimų bei sodybų k.v. išliko. Senoji pagonybė neišnyko ir tebegyvavo buities sferoje, o informacija būtent iš šios sferos sukaupta daugiausia tautosakoje.

Didžiosios šventovės, paprastai būdavusios sričių centruose, per šventes, teismų procesus ir visuotinių susirinkimų atvejais turėjo sutalpinti didesnes žmonių mases, aišku, to laiko mastais. Tam gerai tiko kalnai ir kalvos, o kur jų nebuvo, pvz., Žiemgaloje, tiko ir kitokios rūšies k.v. – pievos, laukai. Iki mūsų dienų išliko kulto kalnų pavadinimai: Svētais, Elkus, Baznīcas kalns („šventasis", „alko", „bažnyčios"). Kuržemėje pastebėta, jog šventieji kalnai buvę apvesti keliais koncentriškais pylimais. Tokių kulto kalnų žinoma ir kitose Latvijos srityse. Centrinis kulto kalnas Vidžemėje yra Mujanų Zilais („mėlynasis") kalnas, o Latgaloje – Saulės kalnas (Sauleskalns) prie Kuombulių. Gausiai žmonų galėjo susitelkti ir giraitėse bei šventuosiuose miškuose. Kad šventieji miškai tebeegzistavo ir viduramžiais, liudija keliautojo R. Lubenau aprašymas (1586), ką jis matęs kuršių Kiuoninių kaime. Didžiuosiuose šventovių centruose galėjo būti ir atskirų stabų bei gamtos objektų – akmenų, medžių bei šaltinių, taip pat turėjusių tam tikrą sakralinę reikšmę, tačiau paprastai atskiri akmenys, šaltiniai ar medžiai atliko kaimo ar sodybos k.v. funkcijas. Apie šio pobūdžio paminklus žinių turima daugiau, tačiau jos dažniausiai yra iš vėlesnių laikų. Šiuo metu turima ži-

nių maždaug apie 1300 įvairaus pobūdžio senųjų k.v. Latvijoje.

Didžiausia yra senovės kulto akmenų įvairovė. Jie skirstomi į įvairaus pavidalo dubenėtuosius akmenis, *pėduotuosius akmenis*, akmens figūras, akmenis su ženklais ir nepaliestus natūralius akmenis. Ligšioliniai tyrinėjimai rodo, jog iš seniausių laikų – I–III tūkst. pr. m. e. pab. – yra pėduotieji akmenys (akmenys su žmogaus pėdų ar plaštakų įspaudais ar gyvulių pėdų atvaizdais ir akmenys su daugeliu nedidelių duobučių). Padavimai Latvijos pėduotuosius akmenis daugiausia sieja su Velnio veikla. Velnias laikomas svarbiausiuoju senųjų baltų požemio dievu, jo žinioje buvo *vėlių* karalija, gyvulininkystė, gyvuliai, įvairios kitos gyvenimo sritys, todėl gausu Latvijoje akmenų, į kurių pavadinimą įeina Velnio vardas. Akmenų krūsnys, olos, kalnai ir kitos vietos Velnio kulte taip pat įgijo sakralinę reikšmę. Šiandien Velnią esame įpratę laikyti krikščioniškojo Dievo priešpriešа, tačiau Velnio dieviškumo šaknys siekia anuos tolimus laikus, kai pairo akmens amžiaus ūkio sistema – maisto rankiojimas ir buvo pereita prie gamybinio ūkio – gyvulininkystės ir žemdirbystės. Manytina, jog tada ir iškilo Velnias – kaip šios naujos ūkio sistemos globėjas. Kulto akmenys su dubens, geldos, katilo, cilindro ar perpjauto kupolo formos įdubimais, sprendžiant iš negausių archeologinių radinių ir iš tyrinėjimų kaimyniniuose kraštuose, priskiriami daugiausia XV–XVIII a.

Savotiškos k.v., o drauge ir gydyklos buvo senieji sveikatingi šaltiniai, nes sveikatos atgavimas ankstesniais laikais visada daugiau ar mažiau siejosi su įvairiais sakraliniais veiksmais. Garsiausių šaltinių apylinkėse vėliau įsikūrė kurortai (Kemerai, Balduonė, Barbelė), o kiti nebuvo tokie žinomi, nors naudojami, prie jų aukota tik aplinkinių kaimų bei sodybų gyventojų.

Sprendžiant iš Latvijos kultinių olų išsidėstymo respublikos šiaurinėje dalyje, galima daryti išvadą, jog jomis savo dievams garbinti naudojosi Pabaltijo finai – lyviai, vendai ir estai. Žinomiausia šio pobūdžio k.v. yra Svėtupės Lyvių Aukų olos. Atrodo, pasirenkamos k.v. pobūdį lėmė tai, kokių gamtos objektų būta toje teritorijoje ir kiek jie tiko k.v. funkcijai.

Įvairiuose šaltiniuose esama duomenų, jog kulto vietose būdavo aukojama. Aukų vertė buvo tik simbolinė. Aukota daugiausia žemdirbystės ir gyvulininkystės produktai, valstiečių natūrinio ūkio gaminiai, kurie žemėje neišlieka, todėl sunku nustatyti tyrinėjamos šventvietės amžių. Viduramžiais įprastinė auka buvo smulkios monetos.

Sunkesnė užduotis yra nustatyti, kokios dievybės buvo k.v. garbinamos. Kol kas visos išvados tebėra tik prielaidos. Nors ir žinoma, kad būdavo aukojama Perkuonui ir kitiems dievams, tačiau nėra žinių, būtent kokioje šventovėje tai daryta, todėl ir kuri nors archeologiškai ištirta šventovė dar neduoda atsakymo, ar iš tikrųjų joje garbintas, sakykim, Perkuonas. Yra žinių, kad šventose vietose būdavo meldžiama vaisingumo ir namų gerovės, aukota *Ūsiniui* ir *namų dvasioms*.

kūmai ↗ *krikštas*

kvailutis, kvaišelis, mulkis ir pan., centrinis daugelio tipų latvių stebuklinių pasakų personažas; jauniausias iš trijų („trečias brolis"), rečiau septynių, devynių, dvylikos tėvo sūnų. Kad ir kokie skirtingi būna pasakų siužetai, visuomet paaiškėja, kad būtent jis – vadintas kvailiu – iš tikrųjų yra protingesnis, toliaregiškesnis, sumanesnis, miklesnis už kitus brolius, o neretai dar net išgelbsti jiems gyvybę. Todėl galima teigti, jog kvailumas čia nėra asmens bruožas, o greičiau veikėjo socialinis statusas pasakos pradžioje, iki antgamtinių įvykių, kurie šį statusą pakeičia. K. galėtų būti latviškas sinonimas tokių netolimų sąvokų, kaip neofitas, konfirmantas, mistas, beanas (pastarasis kartais suprantamas kaip „netašytas žmogus, kuris viskuo stebisi išsižiojęs"). Tradicinė pasakų pradžios formulė „Turėjo tėvas tris sūnus: du protingus, trečią kvailą", matyt, suprastina taip: „...du išvęstus, trečią dar ne" ar : „...du susipažinę su ezoteriniais mitais, trečias, jauniausias, dar tebemulkinamas egzoteriniais, todėl suaugusieji į daugelį jo sprendimų rimtai nežiūrėjo".

Tautosakos pateikėjai k. kartais apibūdina kaip romų, susimąsčiusį, itin geraširdį svajotoją, sunkiai pritampantį prie realaus gyvenimo. Tačiau šie nedažni, su siužetu niekaip nesusiję apibūdinimai greičiausiai laikytini žodžio „kvailutis" etimologizacija, atskirų pateikėjų inovacijomis, nes k. dažnai veikia ir ganėtinai brutaliuose siužetuose, visai nesiderinančiuose su tokiu lyriniu centrinio herojaus traktavimu; vis dėlto šie brutalūs siužetai neabejotinai dera su neofito vaidmeniu įvairiuose iniciaciniuose mituose.

Laima, Laimės motė, Laimė, latvių mitologijoje dažniausiai likimo deivė. Šalia Dievo, L. yra ryškiausias paveikslas tradiciniame latvių tikėjime. Etimologiškai L. vardas sietinas tiek su liet. „lemti", „lemtis", „laiminti", tiek su prūsų Laeims („turtingas"), tiek su latvių šaknimi laist („leist-") (Endzelynas).

Dainose minima našlaitėlės laimė, samdinio, bičių, karvių, šuns, katino ir pan. laimė. Sunku įsivaizduoti personažą, galintį personifikuoti tokias skirtingas laimes. Šiuo atveju laimė traktuojama kaip žmonėse ar gyvuliuose glūdinti galia, kurios efektyvumas nepriklauso nuo ją turinčiojo: ji pati lemia jo likimą. Panašius įvaizdžius turi ir kitos tautos, lyginamojoje religijotyroje tai vadinama „mana". Ir sen. germanai tikėjo, kad kiekviename naudingame objekte slypi lykke („laimė"). Šiaurės tautos žino ir sinonimiškas sąvokas hamingja ir fulgja, atitinkamai reiškiančias individo ir genties likimą. Šios sąvokos susijusios su placentos įvaizdžiu ir įsitikinimu, jog viskas, kas nutinka placentai, atsilieps ir gimusiam kūdikiui tolesniame gyvenime. Toks vaizdavimasis nėra svetimas ir latviams. Užkalbant sakomi „pučiamieji" (vad. motinos) žodžiai Gimdos motę ne kartą identifikuoja su L. Pasakose ir dainose L. dažnai būna antropomorfiška (sužmoginta), tačiau kartais ji pasirodo kaip dagių keras karvių aptvare, vešli liepa laidare, balta (ar juoda) višta, juodas vabalėlis, juoda





H. Vykos paveikslas „Laima ateina į namus"

(ar mėlyna) gyvatė arba kaip „keistas padaras". Naktį L. miega po pagalve žalio šilko paklotėly. Kartais sakoma, jog ji būnanti prie slenksčio, po langu, šuliny ar arklidėje po buomu. Pasakose L. vaizduojama čia kaip jauna graži moteris, čia kaip sena močiutė. Dainose sakoma, kad ji skuba basom kojom, palaidais plaukais, pasikišus po ranka žalių beržo ar liepos šakų šluotelę; ji joja per avižų lauką apsirengus žalių avižų apsiaustu; per šventes pasipuošusi puikiais drabužiais ir aukso kurpėmis. Antropomorfinis L. paveikslas susiklostė iš skirtingų įvaizdžių; tai galėtų būti motinos įvaizdis, pribuvėjos, o vėliau, katalikybės laikais, Mergelės Marijos įvaizdis.

Deivės L. paveiksle galima įžvelgti ir astralinių motyvų. Dainose L. veja vadeles, pamirkydama sidabre; sėja sidabrą aplinkui jūrą ar sidabro kurpaitėmis eina per aukso lieptą; sėdi ant kalno aukso krėslely, plaukia sidabro valtimi, skalbinius džiovina ant aukso karklų krūmo, mėto aukso obuolį, – tai yra neabejotini mitolog. saulės motyvai. Esama nuomonių, kad L. galima identifiuoti su Veneros planeta (V. Sinaiskis).

Kaip ir daugelio kitų tautų deivės, L. yra generacijos (šia prasme dar 1649 m. L. mini P. Einhornas) ir likimo deivė. Ji rūpinasi mergele, apdovanodama ją grožiu, darbštumu ir išmintim, o labiausiai saugo jos garbę. Nešlovės kėlėjui, šmeižikui, apkalbinėtojui L. skiria tą pačią vietą, kurią jis teikė savo apkalbamajai. Tačiau netikėlę merginą L. gali griežtai nubausti. Mergelė kreipiasi į L., patikėdama jai išrinkti gyvenimo draugą. Iš Dievo ji perka arklį, o Laimos prašo išmintingo artojo. Mergelę už žmoną gaus tik tas, kam L. skyrė. Kai mergina išteka, L. tampa jos motina globėja. Mergina, kol nešioja vainiką, ne per labiausiai galvoja apie L., bet įėjusi į moterų luomą, taką į pirtį mina drauge su L. Ant šio tako jaunamartė dar vestuvių dieną padeda ilgas kojines kaip dovaną, kad L. jai skirtų sūnų ir dukterų. Priartėjus gimdymo valandai, prie pirties angos ji meta vario žiedą ar pinigą kaip auką Dievui ir L., išsipirkdama savo ir savo kūdikio gyvybę. Jei gimdymas sėkmingas, L. numaudo kūdikį savo vandenyje, linksma kabina jam lopšį ir nuneša džiugią žinią giminėms. Atrodo, vanduo, kuriame naujagimis pirmą kartą maudomas, turi įtakos jo likimui. Būdama generacijos deivė, L. prižiūri bei globoja moters intymųjį gyvenimą, rūpinasi jos sveikata, švara ir grožiu; kartais kyla įspūdis, jog kūdikiai iki gimsiant būna pas L. Generatyvinis šios deivės aspektas reiškiasi ir kitose vaisingumo/derlingumo srityse: visomis pakelėmis priaugę L. medžių, iš beržėlio gimsta ėriukas, iš drebulėlės ožiukas. Kaip sakralinių teisių deivę, L. apibūdina jos galia skirti, lemti, liepti, leisti. Nuolatinis L. epitetas yra „lėmėjėlė": jos išreikštas noras tampa įstatymu ir žmogaus likimu. Vienoje pasakoje pasakyta, jog L., kūdikiui lemdama likimą, skyrė mirti tuoj užgimus. Kas L. duodama, yra daug daugiau, negu kad tėvai gali duoti. L. lemia arba rašo amžių, sėdėdama tamsioje kertelėje prie žiburio. L. lemia žmogui išvaizdą, stotą ir net amatą. Artojui ji parūpina arklą, medkirčiui kirvį. Ji skiria ir gyvenimo draugą; jei vedybiniame gyvenime kyla nesutarimų, atsakomybė tenka vienai L. Keliose kėdėse L. būna sėdėjusi lemdama, tiek kartų moteriai teks tekėti. L. nusprendžia ir vaikų skaičių. Dėl sunkaus gyvenimo kaltinama L. – arba ji užmiršusi, ar pasenusi ir nusilpusi, ar paskendusi ašarose. Kiekvienas gyvenimas, kurį L. lėmė būdama žemai prie vandens, būna nelaimingas. Vaikas tėvų netenka taip pat Dievui ir L. nulėmus, todėl prieglobsčio našlaitėlė ieško pas L. ir

šios pareiga ja rūpintis, ją globoti ir atlyginti skriaudą. Sidabro šaltiny tarp nendrių prausiasi trys L. ir pasakoja našlaitei, ką jos motina po žalia velėna veikia. Dievas našlaičių tėvas, L. – motina. L. rūpinasi ir vienišomis kareivių žmonomis bei motinomis.

L. saugo naminius gyvulius nuo burtininkų, raganų ir jų apkerėtų daiktų. Ji dovanoja šeimininkei „dobilų ėdžiukes", teikia pieno ir sūrio gausą, rūpinasi ganyklomis, iš ryto eina į tvartus, tada – į ganyklas. Ji – pieno motė. Kai kurie papročiai leidžia teigti, jog karvių deivė L. pati įsivaizduota karvės pavidalu. Karvių L. (karvių Marša) raštu paliudyta 1606 m. jėzuitų pranešimuose apie Latgalę. Atskirą L., atrodo, turinčios karvės ir atskirą arkliai; pirmąją galėtume identifiuoti su moterų, antrą – su vyrų L. Retkarčiais minimos dvi L., bet dažniau trys. Kaip kiekviena romėnė turėjo savo Junoną, taip ir latviai galėjo įsivaizduoti, kad kiekvienas žmogus, ar bent kiekviena moteris, turi savo Laimą.

Šalia L. arba jos vietoje gana dažnai minima Dekla, retkarčiais Karta. Deklą savo veikla L. gali visiškai atstoti, o Karta minima tik drauge su L. Visos trys jos yra pernelyg pirmykštės, kad būtų galima aiškiai atskirti. Dekla kabina ar kelia likimą. Šį įvaizdį būtų galima kildinti iš lopšio kabinimo. Tokiu atveju L. būtų artimesnė motinai, o Dekla – kūdikiui. Ji žino, koks bus kūdikio gyvenimas. L. būna lyginama su moiromis bei parkomis, taip pat su Atėne ir Junona, tačiau tapatinti jų negalima. Kaip generacijos ir likimo deivės, L. pakeisti negali jokia kita mitolog. figūra. Deklos, Kartos ir L. trejybei artimiausios esančios atrodo keltų vaisingumo deivės ir gimdyvių globėjos Deae Matres ir trys Šiaurės Skandinavijos samių motinos akos – Saraka, Juksaka ir Uksaka. Latvių L. kultas, kaip ir kitų tautų deivių bei motinų kultai, katalikybės laikais iš dalies susiliejo su Dievo Motinos Marijos (Maros) kultu. Latvių tradicijoje L. dažnai minima drauge ar pakaitom su Mara. Jos paveikslui priskiriami tie bruožai, kuriuos pradžioje turėjo primityvusis L. pasaulis, tačiau dėl Mergelės Marijos įtakos susiklostė antropomorfiškesnis L. paveikslas, jame atsirado kai kurių iš krikščionybės perimtų etinių momentų. Galimas dalykas, kad Maros vardas slepia kokį senesnį pagonišką kultą (plg. brahmanų ir budistų piktąją dvasią ir mirties dievą Marą) – tai palengvintų paaiškinti L. giminiškumą su piktosiomis dievybėmis, pvz., su Vėlių mote.

Laimė, kaip asmens sėkmės genijus, latvių mitologijoje yra artima likimo lėmėjai Laimai ir su ja dažnai būna painiojama. L. yra namų ir jų ramybės sergėtoja, naktį praleidžianti žmonių būste. Pamėgta L. vieta yra slenkstis. Užtat negalima ant slenksčio kapoti malkų, kad nenukirstum jai kojų ar galvos; per slenkstį negalima sveikinantis tiesti rankos, kad jos nepasmaugtum. Troboje jai maloni vieta yra židinys; jame negalima nakčiai palikti rusenančių žarijų, kad L. nenudegtų kojų. L. vaikšto ir po sodybą, todėl patamsy negalima išlieti vandens pro angą ar spjauti, kad neprilietum ar neprispjautum jai į akis. Vakare nedera šluostyti aprasojusių langų, nes už jų vaikšto L., ir langai rasoja nuo jos kvėpavimo. L. galima prišaukti dainuojant kryžkelėj, o Velnias prišaukiamas švilpaujant. L. priešprieša yra Nelaimė. Ką tik užgimusiam kūdikiui L. (Laima) stoja galvūgalin, o Nelaimė kojūgalin: kuri nugali, ta lieka prie jo visą amžių. Dažnai nelaimės sąvoka pakeičiama kita formule – „nėra laimės" („neturi laimės"). Reikia labai sergėtis, kad L. neišeitų, – vengti ją įžeisti. Kad kiti nepavydėtų L., nereikia ja girtis. Linkėti L. galima visiems, tik ne medžiotojui, žvejui ar pan. – jiems toks linkėjimas gali atnešti nelaimę. L. galima atiduoti kitam paduodant kairę ranką. Nuo pavyduolių apsaugo amuletai. Tokią pat reikšmę turi ir vad. laimės pinigai (taip pat pinigai, padovanoti krikštatėvio per krikštynas), rasta pasaga, keturlapis dobilas ir pan. Būsiant L. ar nelaimę galima numatyti iš ženklų, taip pat buriant. Ženklais laikomi ir netikėti perspėjimai – įvairūs garsai (paukščių riksmas ar giedojimas, šuns lojimas ar pan.), juos galima įžvelgti ir stebint. Reikšmingas ženklas yra susitikimas kelyje. Lauk L., jei priešais ateina vilkas ar kiaulė, tik anaiptol ne katė, nelaimės, jei pirmą sutinki moterį, jei susitinki su žydu. Dešinė pusė (latv. „geroji") – L. pusė, kairė – nelaimės. Užtat tikimasi laimės, jei kiškis perbėga kelią iš dešinės pusės arba jeigu niežti dešinė akis. Daugiausia buriama spėjant ateitį per Naujuosius metus, – traukiamas šiaudas ir liejama laimė. Laimę lieti patariama per Kalėdas, dar kartą perlieti – per Naujuosius metus ir Tris Karalius; pastarasis bandymas patikimiausias. Paprastai taip daroma vieną kartą ir žiūrima, kokia išsiliejo forma. Dabar liejamas alavas ir švinas, seniau liedavo ir vašką.

langas latvių mitologijoje, panašiai kaip ir durys, palaiko ryšį su išorės pasauliu. Pro l. ateina įvairios žinios, atnešamos paukščių. Jei paukštis atsitrenkia į l., tai, panašiai kaip beldimas, reiškia būsiant mirtį, krikštynas ar vestuves. Žinią atneša dažniausiai zylelė, ji gali pranašauti ir šalčius; jei gaidys pragysta ar šarka rėkauja prie l., būsią svečių, jei balandis priskrenda prie l., – ateis kvietimas kūmuosna, jei į vidų įskrenda kregždė, ji atneša žinią apie mirtį; gegužė palangėj kukuoja prieš mirtį, genys prie l. kala kuriam iš namiškių karstą; mirtį pranašauja ir pelėdos riksmas, šuns kauksmas priešais l. Pro l. išeina siela žmogui mirus. Vos ligonis nustoja kvėpavęs, reikia atidaryti duris ir l. Į stiklinę reikia pripilti švaraus vandens sielai sparnus nusiplauti; tada ji išskrenda pro l. Pro l. gali įeiti ir piktosios dvasios, todėl tam tikromis dienomis, ypač penktadieniais, ant durų, l. ir palangių rašomas *slogučio kryžius*. Negalima pro l. spjauti: taip darantis spjauna Laimai į akis. Laimai į akis pataiko ir pro l. išberiamos sąšlavos. Jei pro l. išmetama duonkepės krosnies šluota, vanagas išnešios viščiukus; jei pro l. paduosi iš trobos pieno, – turėsi mažai pieno. Negalima mokantis sėdėti ant l. – mintys išlakstys. Ir gerovė gali išeiti pro l., todėl negalima atsukti į l. ar dėti ant palangės prariekto duonos kepalo ar pinigų. Jei l. valysi Didžiojo ketvirtadienio rytą, nebus musių. Negalima l. valyti vakare, nes tada

pro l. eina Laima, ir l. rasoja nuo jos alsavimo. Tarp tikėjimų apie l. yra nemažai ateities būrimų; didelė jų dalis – klausymasis prie l. Kalėdų ir Naujųjų metų vakarą buriant vedybų ar mirties tema; arba žiūrima pro l. – ką pamatys. Svirpliai išvaromi taip: sugauna tris svirplius, pririša už siūlo, apibėga tris kartus apie trobą ir prie l. vis paklausia: „Ar ponai išvažiavę?" Atsakoma, kad išvažiavę. Prūsokai taip pat išmetami pro l. – sudedami į dėžutę ir sviedžiami atgalia ranka.

latviškas kalendorius, latvių senovinis laiko skaičiavimas. Senųjų latviškų kalendorių atsiradimą ir raidą nulėmė trys svarbausi veiksniai: 1) gamtos kaita per metus, 2) dangaus šviesulių (daugiausia saulės ir mėnulio) ir jų kelio dangaus skliaute stebėjimas, 3) agrarinis gyvenimo būdas, svarbiausieji žemdirbio lauko darbai. Gamtos kaitos, drauge ir laukų darbų cikliškumas nulėmė žemdirbio gyvenimo būdą. Latvių protėvių kalendorius taip pat pritaikytas šiam agrariniam ciklui. Manoma, jog ankstyvojoje stadijoje šis kalendorius metus dalijo į dvi dalis, taigi į du laikus: vasarą ir žiemą. Žiemos laikas skaičiuojamas nuo Mykolinių (rugsėjo 29, jos įsigalėjo vietoj senesnių latvių pabaigtuvių švenčių), rečiau nuo šv. Martyno (lapkričio 10), o jo pabaiga – Jurginės, arba Ūsinio diena (balandžio 23). Vasaros laikas prasideda nuo Jurginių ir baigiasi su Mykolinėmis. Dar viduramžiais ūkiniai metai prasidėdavo su žiemos atėjimu, t.y. nuo Mykolinių ar Martyno. Vėliau kaip atskirą metų laiką imta išskirti vasaros pradžią – sėjos metą („vasara" – „pavasaris" panašiai kaip „tamsa" – „patamsis" ar „vakaras" – „pavakarys"). A. Švabė mano, jog Latvijoje dar apie XIII a. kai kur jau išskirti trys metų laikai – žiema, pavasaris ir vasara. Germanų ir skandinavų įtaka laikoma žiemos ir vasaros perskyrimas į dvi dalis: pusiaužiemį (nuo Tenio dienos sausio 17 iki Grabnyčių vasario 2) ir vidurvasarį (nuo Joninių birželio 24 iki Jokūbinių liepos 25). Ruduo, kaip ketvirtas metų laikas, manoma, atsirado vėliau – apie XV–XVII a. Tai būdinga daugumai Europos tautų. „...rudens seniau mažai paisydavo... dvejopas laikas buvo, vasara ir žiema", – taip teigiant dar buvo galima žmonėse girdėti apie 1900 m. Kai kur vartotas pavadinimas paziema („pažiemis"), reiškiantis laiką nuo Martyno iki gruodžio pradžios.

Senasis latvių švenčių ir darbo kalendorius dideliu mastu taikėsi prie mėnulio kaitos, arba fazių, ir laikas buvo dalijamas 14 dienų ciklais. Du tokie ciklai – 28 dienos – ir yra lunarinio kalendoriaus mėnuo. Per metus išeina 13 tokių mėnesių. Viešpatavo požiūris, jog laikas bei orai kinta pasibaigus kiekvienam mėnulio fazių ciklui, t.y. jaunatyje. Mėnulio fazių buvo paisoma pradedant ar baigiant tam tikrus darbus, spėjant orus. Pirmuoju rašytiniu šaltiniu, kur paminėti latviški mėnesių pavadinimai, laikomas Kuržemės superintendento P. Einhorno veikalas Historia Lettica (1649). Tačiau dar keleriais metais anksčiau G. Mancelis (Phraseologia Lettica, 1638) mini kalendorinių švenčių latviškus pavadinimus, tarp jų vėlių metą, arba žemlikas (latv. zemlikas). L. Adamovičius, apžvelgdamas l.k. raidą ir metų skirstymą mėnesiais, kelia klausimą: ar P. Einhornas, būdamas vienas senųjų latviškų mėnesių pavadinimų liudytojų, pateikia visus mėnesių pavadinimus tokius, kokie buvo sen. latvių vartojami, ar visi jo pateikiami mėnesių pavadinimai pirmykščiai? Pirmykščiu jis pripažįsta, pvz., vėlių mėnesio pavadinimą (spalis), bet abejoja žvakių mėnesio (t.y. „grabnyčių" – vasaris) ir šunų mėnesio (rugpjūtis) pavadinimais. Ir Vokietijoje pradėjus vartoti lotyniškus mėnesių pavadinimus, Karolis Didysis buvo juos išvertęs, norėdamas padaryti liaudžiai suprantamus ir lengviau įsimenamus. Tačiau tokie mėnesių pavadinimai neprigijo.

Dėl l.k. mėnesių skaičiaus ir trukmės yra keletas hipotezių (P. Einhorno, J. Kruodznieko, K. Šlauso, L. Adamovičiaus).

Sugretinus latviškus ir lietuviškus mėnesių pavadinimus nesunku įsitikinti, kad baltų tautos, kurdamos savo kalendorių, turėjo tuos pačius įvaizdžius, savo mėnesių pavadinimų sudarymo tradiciją (↗ lentelę).

Metai dalijami ir į smulkesnius tarpsnius, kurių ribas žymi didesnės ar mažesnės šventės bei minėtinos dienos. Tačiau akcentuojama būna ne šios ribos, ne šventės, o patys ciklai, tarpsniai, į kuriuos metai suskirstyti. Saulės kelias ir padėtis dangaus skliaute čia yra vienas svarbiųjų faktorių. Būtent saulė nulemia ryškiąsias ribas tarp metų ciklo laikotarpių – tai žiemos ir vasaros saulėgrąžos, pavasario ir rudens ekvinokcija.

Ne mažiau svarbu buvo ir kitas laiko skirstymas – priklausomai nuo metinių lauko darbų, nuo gamtos permainų. Šie ciklai (tarpsniai) sudarė nevienodas laiko atkarpas. Pvz., vasaros laikas truko 21–23 savaites, žiemos – 29–30 savaičių. Smulkesnes laiko ribas sudarė gausios šventinės dienos (didelis jų skaičius neabejotinai liudija krikščionybės poveikį). Tarpai tarp jų paprastai buvo skaičiuojami savaitėmis: nuo Mykolinių iki Simajudo 4 savaitės (vėlių laikas), nuo Simajudo iki Martyno dienos 2 savaitės (kai kur dar irgi vėlių laikas), nuo Martyno iki Katrynos dienos 2 savaitės („Spėk, Martynai, kada bus Katryna! – Po dviejų savaičių kitą dieną"), nuo Katrynos iki Grabnyčių 10 savaičių, nuo Grabnyčių iki Jurginių 12 savaičių, nuo Jurginių iki Joninių 8 savaitės (sėjos laikas), nuo Joninių iki Jokūbinių 4 savaitės (šieno laikas), nuo Jokūbo iki Lauryno 2 savaitės (miežių laikas), nuo Lauryno iki Bertulio 2 savaitės, nuo Bertulio iki Mykolo 5 savaitės. Susidaro 5 žiemos ir 5 vasaros laiko tarpsniai.

Būdavo sakoma, jog baigiantis vasarai Dievas įmeta į vandenį tris šalčio akmenis: pirmą per Jokūbines, antrą per Mykolines, trečią per Martyną (kitas variantas: per Jokūbą, Lauryną ir Mykolą). Tada orai atšąla, imama laukti sniego. Savo ruožtu pavasarį šios vadinamosios orų kaitos dienos yra Jurginės, Sekminės ir Joninės, kai Dievas šalčio akmenis ištraukia iš vandens. Jos dar buvo vadinamos šilumos dienomis.

Daugeliui dienų latviai buvo davę atskirus pavadinimus nepriklausomai nuo švenčiamų dienų pobūdžio ir nuo bažnyčios nuostatų.

Ugnies dienomis buvo vadinamos pirmosios dešimt rugpjūčio dienų, kurios šliejasi prie šv. Lauryno – ugnies patrono – dienos (rugpjūčio 10). Šiomis dienomis buvo vengiama darbų su ugnimi. Pavasario šventinės dienos – Gertrūdės, Benedikto ir Maros diena – esančios vabzdžių dienos, kai jie bunda iš žiemos miego. Savaitė, į kurią įeina Kopūstų Mara, arba Pavasario Mara (kovo 25), vadinama geležine, tada tam tikrų nurodymų laikymasis garantuoja gerą kopūstų derlių.

Keletas ne tokių reikšmingų švenčių dienų buvo vadinamos pusšvenčiais, arba moterų sekmadieniais, kai esą draudžiama dirbti bet kokius „nebūtinus" darbus (pvz., Katrynos diena lapkričio 25, Barboros diena gruodžio 4, Lapų diena gegužės 1).

Ir J. Kruodziniekas, ir A. Švabė bei P. Šmitas mano, jog 7 dienų savaitę (babiloniečių pavyzdžiu) latviai perėmė iš rusų. Ir latviškas savaitės pavadinimas (nedēļa) yra slaviškos kilmės (неделя < не делать). Tuo žodžiu iš pradžių vadintas sekmadienis, t.y. laisvadienis, vėliau – laiko tarpsnis tarp dviejų sekmadienių. Tačiau dienų skaičiavimas ir skirstymas baltų žinomas jau buvo iš seniau. Esama žinių (Petras Dusburgietis), jog sen. prūsai dienas skaičiuodavę pagal odiniuose dirželiuose įrištus mazgus arba pagal tam tikras įkartas medinėje birkoje – burtas. Įsigalint septynių dienų savaitei, reformavosi ir latviški jos dienų pavadinimai: pirmadienis, antradienis, trečiadienis, ketvirtadienis su „penktvakariu" (piektvakars), penktadienis, šeštadienis, arba pusšventis, ir šventadienis – svētdiena „sekmadienis" („Penktadienį užgimiau, šeštadienį užaugau, sekmadienį atjojo piršliai"; „Penktadienį užgimė, pusšventy užaugo, sekmadienį atjojo piršliai"). „Penktvakaris", t.y. vakaras iš ketvirtadienio į penktadienį, savo papročiais ir tabuistiniais apribojimais yra sudaręs gana platų tradicijų visetą, kuris, atrodo, neturėtų leisti rastis abejonėms šio papročio vietine kilme („Nei ji paiso šventadienio, anei penkto vakarėlio"). Tačiau mintį apie galimą perėmimą žadina vokiečių tradicijoje plačiai švenčiamas ketvirtadienis

Lentelė

Latvių mėnesių pavadinimai		Lietuvių mėnesių pavadinimai	
P. Einhorno „Historia Lettica", 1649	Langės žodyno, 1772–1777	senieji	dabartiniai
I. Žiemos mėnuo	žiemos mėnuo	vasaris	sausis
II. Žvakių mėnuo	žvakių mėnuo	ragutis, kovinis mėnuo	vasaris
III. Sniegšalos arba mėlynasis mėnuo	šerkšno, mėlynasis mėnuo	karvelinis, balandinis mėnuo	kovas
IV. Sulos mėnuo	sulos mėnuo	sultekis, Vėlykų mėnuo	balandis
V. Lapų arba sėjos mėnuo	lapų, sėjos mėnuo	žiedų mėnuo	gegužė
VI. Žiedų mėnuo	pūdymo, žiedų mėnuo	sėjinis, pūdymo mėnuo	birželis
VII. Liepų mėnuo	šieno mėnuo	liepinis, šienavimo mėnuo	liepa
VIII. Šunų mėnuo	rugių, šunų, sėjos mėnuo	rugpjūtis, degėsis	rugpjūtis
IX. Šilų arba sveikatos mėnuo	šilo, Mykolo	šilinis, rudens mėnuo	rugsėjis
X. Vėlių arba mirusiųjų mėnuo	mirusiųjų, rudens mėnuo	lapkritis, spalinis mėnuo	spalis
XI. Šalnų mėnuo	šalnų, Martyno	gruodinis mėnuo	lapkritis
XII. Vilkų mėnuo	vilkų mėnuo	sausis, Kalėdų mėnuo	gruodis

(Donnerstag) pagerbiant germanų dievą Donarą, kuris atitinka latvių Perkuoną. P. Šmitas mano, jog latviai ir estai penktvakario (Pfinztag) šventimą yra perėmę iš vokiečių.

Žinios, teikiamos rašytinių šaltinių ir folkloro, leidžia daryti išvadą, jog senovės latviai buvo nuovokūs laiko tėkmės ir dangaus šviesulių stebėtojai ir laiką skaičiuoti mokėjo nuo seno. Tačiau iš pradžių latvių protėvių kalendorius buvo labai apytikris, jam trūko tikslumo.

laumė ↗ *ragana*

liepsna latvių mitologijoje figūruoja įvairiuose tikėjimuose. Per vestuves stebima, kurio iš jaunųjų žvakė dega vienoda liepsna, kurio liepsna plaikstosi ar dreba. Jei l. pasirodo netinkamoje vietoje ar netinkamu laiku (pvz., naktį, ore), ji siejama su antgamtinėmis jėgomis ar su pačiu nelabuoju. Klajojanti liepsnelė yra žaltvykslė (latv. malduguns „klajojanti/ klaidinanti ugnis"), *aitvaras* ar *ragana*. Pastarosioms giminingos spyganos: einanti spyganom įsisupa į baltą drobulę ir nusklendžia oru, įgydama spindintį ugnies pavidalą, lėkdama ji panaši į degančią šluotą ar mėlynai liepsnojančią šieno kupetą arba skrieja oru it liepsnos liežuvis, rangosi nelyginant gyvatė, pakilusi dešimt ašių nuo žemės. Panašiai atrodo ir skrendantis aitvaras. Jis turįs ilgą ugninę uodegą: jei skrendąs dar tuščiom, uodega nusidriekusi tiesiai, o jei su pilna nešmene, uodega stora ir nusvirusi žemyn. Dar jis lekia it ugnies kamuolys, it žvaigždė, leisdamasis atrodo kaip blankios šviesos ruožas, liepsnelės pavidalu plevena ant kraigo; pvz., liaudies daina: „Viršum dvaro jaujos stogo mėlyna liepsna plevena; ar tai būtų pono aitvaras, ar prievaizdo vėlė?" L. rodosi ir tada, kai „dega" (latv. kaltējas „džiūsta") pinigai, ypač Joninių naktį, vidurdienį, vakare. Tada ji atrodo kaip laužas ar kaip liepsnos liežuvis. Jei l. rausva, „dega" variniai pinigai, jei blanki, tai sidabro, jei gelsva – auksiniai. Kam pinigai neskirti, nuo to l. bėga; jei paimsi iš laužo žariją, ji pavirs pinigu. Įvairios pabaisos ir žvėrys, saugantys lobį ar gąsdinantys žmones, būna liepsnojančiomis akimis ir nasrais. Yra tikima, jog negera ta l., kuri kyla ne iš laužo ar kitos ugniavietės, kad l. ne vietoje būna tik

pasirodžius antgamtinėms būtybėms, vaiduokliams, nelabojo tarnams arba jei susiduriama su ypatingais reiškiniais (lobis), turinčiais inferno požymių.

linai giliai įsišakniję latvių tautos tradicijoje. Sėjos laikas nustatomas tiek pagal gamtos požymius, tiek pagal dienas: kai kurkia žaliosios varlės, kai pušų kamienai linksta prieš vėją, o asiūkliai – į vakarus, kai žydi, kūpa šermukšniai ir kadagiai, kai geltonai pražysta linmarka, kai baigia nužydėti alyvos. Į vandenį meta šermukšnio šaką ar lazdą: jei ji skęsta, laikas sėti. Geriausias sėjos metas esąs šeštadienis prieš Sekmines ar „svarsčių dieną" (Svaru diena) , kad l. būtų svarūs, Mergelės Marijos dieną, kad būtų gražūs kaip mergelė, taip pat ir Skorpiono dieną. Jei sėjama šeštadienį, bus baltas pluoštas. Kad l. būtų ilgi, reikia sėti antradienį saulei netekėjus, o pusryčių valgyti kiaušinius. Galima sėti ir tą savaitės dieną, kokią pirmąkart pasnigo, arba kai ruenį pirmąkart buvo lijundra. Per jaunatį sėjama į plėšinį, o delčioje („senagaly") – į „seną" dirvą. Senagaly pasėti linai užaugina daugiau pluošto. Geriausia sėti esą prieš patekant saulei nuogam. Sėjama rytais, kol kiaulės tebemiega, kad l. sudygtų tankūs kaip kiaulės šeriai; sėjama ir šiltą saulėtą vidudienį, tik užakėjama vakare; sėjant pavakary pluoštas esąs švelnesnis ir ilgesnis. L. sėti nustatytų valandų nėra. Negalima sėti popiet – būsiąs menkas pluoštas, taip pat ir „šviečiant dviem saulėms", t.y. kai danguje tuo pačiu metu matyti saulė ir mėnulis, – tada l. miršta. Negalima sėti ūkanotu oru – bus daug piktžolių, rytų ar šiaurės vėjui pučiant, nes l. prastai augs, ir kai padangė „nuoga" (nematyt debesų), nes tada ir laukas būsiąs plikas. Patartina sėti, kai debesys sluoksniniai, t.y. kai debesys pasidriekę pluoštais, kad ir l. užaugintų gerą pluoštą.

Nuo Kalėdų iki Grabnyčių reikia kasdien šluoti trobą, kad augtų švarūs l. Nuo Kalėdų iki Naujųjų metų negalima l. verpti, kad lauke jie neišgultų verpetais. Per Naujuosius metus reikia važiuoti toli į svečius, kad l. augtų ilgi. Per Grabnyčias (latv. Sveču diena „žvakių diena") reikia virti košę, sukrėsti į didelį dubenį ir įsmeigti į vidurį žvakę – l. augs statūs kaip žvakė. Tačiau tikroji l. diena yra Užgavėnės, kurių įvairūs veiksmai, persirengėlių šėlimas ir kiti pasilinksminimai linams labai į naudą. Tai liudija ir liaudies dainos, pvz.: „Per Užgavėnes plačiai čiuožiu, kad lineliai ilgi augtų"; „Aukit ilgi, mano linai, baltai išmirkit ežere: aš boružę pavėžinau Užgavėnių vakarą"; „Blyksi blyksi važiukėlis Užgavėnių vakare; šitaip blizgės ir linelio auksinė galvena". Šokimas taip pat einąs linams į gera: „Šoki, šoki, šeimininke, Užgavėnių vakare, kad lineliai ilgi augtų, kad įmistų telyčaitės". Minima ir kiaulės ausis, Gavėno (latv. Metenis) atnešama dovanų maišelyje. Tikėjimai mini dar daugiau šio vakaro papročių; daugiausia tai leidimasis nuo kalno. Beliavoje Užgavėnių vakarą jauni ir seni eidavę važinėtis rogutėmis nuo kalnelio, pasiimdavę šiaudų kūlį ir alaus. Vieni leisdavęsi nuo kalnelio, kiti degindavę šiaudus ir gerdavę alų. Leidžiantis pakalnėn visi turėdavę šaukti: „Valio! Mūsų tėvo ilgi linai!" arba: „Kaimyno ilgi linai, mano (mūsų) tėvo dar ilgesni!" Leisdamiesi nuo kalno išvirsdavo, kad būtų daug l. gubelių. Kuo ilgiau važinėjamasi, tuo ilgesni linai; ilgesni auga ir tiems, kurių rogelės toliau nučiuožia. Kad leidimasis nuo kalno priklauso prie judesių magijos (kaip kad ir šokimas, supimasis per Velykas), rodo ir tai, jog nuo kalno leistis ar bent ledu pačiuožti reikia nuogu užpakaliu. Esama ir kitų magiškų momentų, glaudžiai susijusių su šiuo važinėjimusi nuo kalno. Per Užgavėnes pietums ar vakarienei verdamas kiaulės pusgalvis su šiupiniu; kiaulės ausis ar koja įsidedama į maišelį einant važinėtis nuo kalno, kad l. augtų ilgi ir su didelėmis galvenomis; kiaulės ausį užsmeigia ant pagaliuko ir, kai nusileidžia nuo kalnelio, jos atsikanda. „Visi, visi į Užgavėnes, kiaulės ausį maišelin! Kiek nučiuošime nuo kalno, tiek atkąsim kąsnelių". Persirengėliai taip pat esą l. naudingi. Iš kitų šios dienos papročių minėtina tai, kad pešdavę vieni kitiems plaukus šaukdami: „Ilgi linai, ilgi linai!" Užgavėnių vakarą reikia pinti vyžas ir jomis apsiauti einant l. sėti. Pelenų dieną skalbiama bei velėjama, kad l. būtų balti; linų sėjimo dienai reikia išskalbti, išvelėti bent jau marškinius ir autus l. sėjėjui, o moterims – marškinius ir prijuostę. Per Velykas reikia lipti į medį ir šaukti: „Rugiai, miežiai, avižos ir linai – mano pusėn, mano pusėn!" Velykų dieną supamasi ir valgomi kiaušiniai, kad būtų ilgi l. ir riebios telyčaitės. Joninių vakare mergos turi triskart apibėgti linų lauką, kad l. augtų ilgi.

L. sėjimo papročiuose aiškiai matyti vaisingumo motyvas. Sėjant l. verdami kiaušiniai (kiaušinis – vaisingumo simbolis), kad l. galvenos būtų didelės kaip kiaušiniai; kiekvienas sėjėjas gauna po du kiaušinius, o du pasilieka šeimininkas; valgant juos reikia nulupti netrupinant lukšto, nepertraukta spirale nuo vieno galo iki antro, kad l. būtų ilgi. Rankas išsitrinti reikia nuo Užgavėnių likusiais taukais, kad l. augtų traškūs, „riebūs", o pasėjus verdama košė, kad linai augtų tiršti (tankūs). Panašumo magijos priemonė yra švarių drabužių ar bent marškinių apsivilkimas einant sėti l., kad jie būtų švarūs – be piktžolių ir balti. Sėjėjas turi apsirišti balta skarele galvą. Sėmenis į lauką reikia nunešti nuogam – Dievas pamanys, kad žmogus nebeturi kuo apsirengti, ir duos gerus linus. Sėti reikia taip pat nuogam (be marškinių). Biržytojas turi įsisprausti tarp kojų biržijimo kablį ir greitai eidamas sakyti: „Aukit, lineliai, žydėkit, lineliai, kad mano močiutė turėtų iš ko marškinius siūti!" Prie kojos dar prisikabina karną su įrištu akmeniu, biržes užžymi ilgomis (aukštomis) alksnių šakomis, kad l. stiebas turėtų storai pluošto kaip karna, l. būtų ilgi kaip alksniai ir svarūs kaip akmuo. Sėjant reikia dviejų vyrų: sėjėjo naginės turi būti su ilgais apyvarais, kad vilktųsi žeme, antras vyras (tai gali būti ir piemuo) įsilipęs į medį prie lauko turi kukuoti kaip gegutė. Sėjėjas turi atsiliepti: „Iki gegutės, iki gegutės!" (t.y. tokio aukščio l.). Pradedant sėti reikia sėmenų mesti atgal per galvą, o baigus – pamėtėti sėmenų aukštyn tris kartus ir sakyti: „Tokio ilgumo, tokio ilgumo!" Sėjant reikia sakyti: „Tegul galvenos niūkso

kaip debesys!" – kad būtų ilgi l. ir turėtų daug galvenų. Pirmą sėmenų saują reikia mesti į šiaurės pusę, kad l. neėstų kirmėlės. Kol sėjami l., kiti turi drožti kultuves, kad l. būtų svarūs.

Linarūtė būna talkos su vaišėmis pobūdžio. Talka turi barvedę, kurios rūpestis – žiūrėti baro vedimo ir darbo eigos; jos valioje ir vaisingumo skatinimo momentai, ypač stimburio aukštinimas. Negalima l. lauko pradėti rauti iš vidurio, tada lauko gale l. vilkas suėda. Kas surauna paskutinę saują, tas sugauna jumį; paprastai tai tekdavo jaunai merginai. Paskutine sauja plakama žemė ir sakoma: „Spaliai – lauk, linai – vidun!", šaukiama „Valio!" ir dainuojama: „Visą dieną vijau jumį per didį laukelį, ir pavijau, ir nutvėriau linų lauko vidury". Paskutinė sauja kartais paliekama nenurauta lauke, ant jos uždedami du akmenys, kad linai būtų geri, svarūs.

L. merkiant, pirmas vežimas išverčiamas šiaurės kryptimi, tačiau yra ir priešingų įsitikinimų – jei tenka l. išversti į šiaurės pusę, reikia nors tris saujas mesti pietų link. L. merkti netinkamos esančios Maros ir Mykolo dienos. Jei merkti tenka Didžiosios Maros dieną (rugpjūčio 15), iš vakaro į linmarką deda dalgius ar kitus geležinius daiktus, kad l. negestų. Merkiant l., į linmarką metama pasaga. Klojami l. laibgaliais pietų kryptimi, kad baltai išsiklojėtų.

Kiti su l. susiję įsitikinimai nėra tokie visuotiniai. Baigus austi lininį audeklą, reikia iš sušluotų spalių virti košę, kad linai augtų tiršti (tankūs). Negalima ugnyje deginti nei linų, nei pakulų, nei spalių, nes tada l. turės daug pakulų, bus žvynuoti, lauke vietomis išdegę. Kitiems to linkint degindavo lininį siūlą ar l. stiebelį sakydami: tegu augdami išdega. Taip darydavo ir per Kalėdas priešais kaimyno trobą. Pasiskolintas l. šepetys grąžinamas su dovana – ant jo uždedama l. grįžtė, kad laukas nebūtų plikas. Jei kiaulės rudenį knisa ganyklą – bus geri linai, taip pat jei žiemą dažnai būna lijundra. L. pirkliai iš Rygos atskrendą su viesulu, užtat negalima mesti į sūkurį peilio. L. derlių buria iš kielės: l. bus ilgi, jei kielę pirmas pamato vyras, jei kielė aukštai skrenda, tupi ant mieto, ant stogo ar medy, arba paupy, taip pat jei ją pamatai iš uodegos pusės; o trumpi – jeigu kielę pamatai ant žemės tupint, pažeme skrendant arba iš galvos pusės. Retkarčiais taip buriama ir iš kregždės.

lokys latvių mitologijoje savo ypatumais artimas žmogui. Etiologinės sakmės l. kildina iš medžiotojo, kuris norėjęs nušauti perkūną dundulį: senelis (Dievas) liepė jam pasilenkus triskart pasemti skruzdėlių iš skruzdėlyno, mesti pro savo tarpkojį ir urgzti. 1606 m. jėzuito Stribingo pateiktoje Ludzos ir Rėzeknės gyventojų latvių apžvalgoje sakoma, jog čia tikima sielas pavirstant l., vilkais ir dievais. L. net galįs su žmogumi turėti intymių santykių. Yra daug variantų pasakos apie l., jo pagrobtą moterį ir jų sūnų (Lokiaausis, Lokio sūnus, Lokio Janis, Krišius ir pan.), kuris iš tėvo paveldi jėgą, net pranoksta jį ir atlieka herojiškus žygius. Rečiau pasitaiko metamorfozių (pvz., vilkatas). Kosmologinėse sakmėse l. yra uolus upės kasikas ir už tai, kaip ir kurmis, gauna juodus kailinius. L. jėga (devynių vyrų jėga) leidžia jam galynėtis net su Velniu. Nors l. padaro nuostolių kaimiečiams nubraukydamas avižas, tačiau jis yra patikimas gynėjas nuo blogio. Užtat meškininkai buvo Latvijoje mėgstami. Ištirti, ar namai arba kita kokia vieta nėra užburta, vesdavo l. Jei l. urzgia, ten daug nelabų dvasių; jei l. nenori eiti į vidų, reikia padėti pirštinių porą ar sidabrinį rublį. Piktąsias dvasias išbaido l. urzgimas. L. pavedžiojamas ir po namus, kuriuose nėra santarvės. Kur vedžiotas lokys, bernai nebeiną pas mergas, o vaikai žirniauti. Jei tvarte padėta užburtų daiktų, l. juos randa. Pavasarį l. pabunda vėliau negu kiti gyvūnai – per šv. Benediktą ar per Kopūstų Marą; tą dieną reikia anksti keltis, ypač vaikams, ir bėgti praustis prie tekančio vandens, kad l. neperduotų savo miego. Liaudies medicinoje naudojami l. taukai; įvedus į namus l., stengtasi išpešti iš jo kailio bent kiek gaurų vaikams aprūkyti.

Mara, M o t ė M a r a, tikriausiai sulatvinta Mergelė Marija, kurios garbinimas latviuose paplito drauge su katalikų bažnyčios įsigalėjimu. Ji perėmusi daugelį senesnių dievybių, ypač Laimos, atributų. Kai kurių tyrinėtojų M. laikoma sena latviška dievybe ir gretinama su įvairiais vardais vadinamais indų ir germanų demonais, tačiau toks gretinimas neturi tvirto fenomenologinio nei etimologinio pamato. Išskirtinai latviška dievybe M. laiko ir dievturiai, tokia ji yra latvių poezijoje. Dauguma liaudies dainų, kur M. minima kartu su Dievu, atsiradusios krikščionybės laikais. Šventadienio rytą jie abu važiuoją į bažnyčią. Bažnyčia šalia kelio vaizduojama kaip pilis su trejais vartais, pro kuriuos įvažiuoja Dievas, M. ir Janytis. Mintyje turėdamas altorių, liaudies žmogus dainuoja apie Dievo stalą ir M. duoną arba apie Dievo duotą duonelę, M. austą staltiesėlę, arba apie Marietinią, Dievo dukrėlę, nušluostančią Dievo stalą. Per krikštynas Dievas sūnelį suvynioja į milo rietimą, miela M. dukrelę – į marginėlį. Dievas davė krikštavaikį, M. prašoma duoti krikštavaikiui dorą, gerą būdą. Sugrįžus iš bažnyčios, krikštamotė dainuoja: „Šok, Dievuli, tu pirmasis su mieląja Mara, aš šoksiu tau iš paskos su savo krikštavaikiu". Ir per vestuves M. būna Dievo draugijoje. Kartkartėm M. pasirodo su Dievo sūnum ar sūnumis. Jų laukdama miela M. kūrena pirtį. Dievo sūnūs užkopia į dangų, į mielos M. kambarį; ten jie geria valgo, žaisdami taurėmis, mesdami kauliukus. Rytmetinėje maldoje sakoma: „Dievo sūnau, miela Mara, ateikit man į pagalbą!" Esama ir dainų, kur Dievo ir M. santykiuose nematyti krikščionybės požymių. Abu sėdi šnekėdamiesi klėtelėje, abu susitinka rugių lauke; Dievas turi M. kaustytą važelį; Dievulis joja arklius naktigonėn, M. leidžia karves į dobilus; Maros piemenys gano, Dievo šunys aploja; Dievas eina rugių sėti, šventa M. užbiržyti; Dievas parsisamdo bernu, M. – už mergą; M. – vikri moteris, Dievulis – turtingas vyriškis. Tik M. dainose vadinama šventa, bet ir tai dažniau – miela. M. artima trims svarbiausiems apaštalams: ji sergsti savo Jokūbą, Petrui pina vainiką iš raudonųjų dobilų ir surenka Jono (Janyčio) sudaužyto ąsočio šukes. Kai



kada apdainuojama mieloji arba šventoji M. Magdalietė. Bažnyčios pastatas pavadinamas „Mielos Maros bažnyčia". Maros „zerkolo namelis, zerkolinis kambarėlis", M. palydovai – angelai. Daug funkcijų M. ir Laimai bendros, pvz., rūpinimasis jaunamarte, kūdikio laukiančia moterimi, našlaitėle. Likimą lemiant M. žodis daug mažiau sveria nei Laimos, tačiau sergančius gydant ir naminius gyvulius, ypač karves, globojant, – daugiau. Ligoniai jokios dievybės taip dažnai nesišaukia kaip M. Užkalbėjimuose M. prašoma palengvinti gimdymo kančias ir kitas negeroves. Miela M. peria pirtyje sveikatos linkėdama; ji žino ir mato ligonių kančias. Užkalbėjimuose M. vadinama šventa, su ja siejami kai kurie katalikiškos tradicijos elementai. Čia ji dažnai vadinama mažybiniu vardu Marinia, paminėtu jau 1585 m. katalikiškame katekizme. P. Einhornas rašo, kad latviai savo gyvulių labui taip melsdavę: „O Marinia brangioji, o Gyvulių mote turtingoji" – manydami, jog abi deivės pagelbės. M., kaip karvių globėja, vadinama ir Marša. Dainų kūrėjo fantazija ją regi „varnalėšos kere karvių žardy"; juodame vabale po laidaro slenksčiu ar po ėdžiom; baltoje vištoje, įbėgančioje į kūtę; mėlynoje ar juodoje gyvatėje. M. augina karves, nulemia jų spalvą, jas skaičiuoja, duoda vardus, melžia, mergų milžtuves apipina vainikais, rytais gena į ganyklą, vakarais pasitikdama atkelia vartus. Maros dobilais liaudyje vadinama keletas augalų. M. yra Pieno motė, paleidžianti bėgti pieną tartum iš šaltinio; jos kambaryje būna saldaus pieno ir vaškinio sviesto. M. prašoma laiminti juodmarges, žalmarges ir neleisti pavyduolio į tvartą. Karvės pavadinamos M. vardu, kad būtų vislesnės. Pasitaiko, kad M. paskerdžia karvę. Keletas žodžių F. Bryvzemnieko rinkinyje įgalina prielaidą, kad iš M. išprašoma pieno gausa. Neatmestina mintis, jog su krikščionybe kai kurios motės patyrė Marijos kulto poveikį.

Maršava, M a r š a v i n i a, M a r š a l i n i a, M a r š a, M a r š i e v i n i a – latvių mitologijoje gyvulininkystės deivė, karvių globėja. M. sunku atskirti nuo *Maros*, atliekančios karvių patronės funkciją, ji gimininga karvių, arklių, gyvulių *Laimai* (laimei). Liaudies dainų tekstuose M. paprastai lydima epiteto „karvių..." M. identifikuojama su P. Einhorno minima Gyvulių mote ir J. Stribingo deive Moschel. M. vardo kilmė aiškinama dvejopai: 1) Miūlenbacho-Endzelyno jis traktuojamas kaip Vidžemėje pasitaikančios Maros vardo formos Mārš vedinys (reikšminga, kad „Latvių dainų" medžiaga rodo M. vardą esant užrašytą tik Vidžemėje); M. vardas gali būti kilęs ir iš bendrinio žodžio mārša („brolio žmona"). Pastarąją prielaidą patvirtina būtent toks atskiruose tekstuose pasitaikantis dievybės apibūdinimas: „Didelė, didelė karvių Marša", savo ruožtu Miūlenbacho Endzelyno žodyne užfiksuota atvejų, kai brolio žmona vadinama ir māršava.

Palaikant pirmąją interpretaciją, M. ir Mara laikytinos viena dievybe; pasitaiko ir liaudies dainų tipų, kurių variantuose abi dievybės minimos pramaišiui: „Ak tu karvių Maršalinia, tai bent karves užauginai: tvarte ragai nebetelpa, žardy vietos neužtenka" – ir jos variantas: „Miela Mara man dovanojo didelę karvę, platūs ragai..." Tačiau apskritai kiekvienas šių vardų eina su savo motyvų grupe. M. dainų tekstų pagrindiniuose motyvuose pasirodo chtoniško gyvūno – juodos gyvatės, vabalo, taip pat ir vištos ar varnalėšos kero pavidalu: „Juoda angis įsirangė į mano karvių laidarą; tiktai čia ne juoda angis, čionai karvių Maršavinia". Šie motyvai siejasi su XVI–XVII a. istoriniuose dokumentuose (D. Fabricijus, Z. Heningas ir kt.) pateiktomis žiniomis apie žalčių ir rupūžių maitinimą, apie jų neliečiamybę (tarp lietuvių ir latvių); aprašyta ir atvejų, kai rupūžė vadinta Pieno mote. Tokie mitologiniai vaizdiniai, manytina, yra tęsinys archajinės totemizmo tradicijos, kurioje esama sakralinių gyvūnų ir gyvūnų pavidalą turinčių dievybių.

Savo ruožtu Mara (tekstuose paprastai – miela, šventa; ir tik vienu atveju su epitetu „karvių...") dainose vaizduojama kaip mitinė šeimininkė, laikanti daug karvių, jas melžianti, gananti, sukanti sviestą ir pan. Mara rūpinasi ir žmonių karvėmis, jų produktyvumu ir vislumu, duoda joms vardus, „numargina", saugo nuo pavyduolių. Su Maros paveikslu į latvių mitologiją įeina ir krikščioniškų gyvulių patronato elementų: „Šventa Mara, Magdaliete (Madaliņa), padėk karves priganyti!" Tai itin akivaizdu užkalbėjimuose: „Šventa Mara, sėskis į savo gėlių krėslelį, į mano karvių tvartelį..." Kad Maros – Pieno, Karvių motės – paveiksle susiliejo krikščioniški ir pagoniški įvaizdžiai, pastebėjo jau P. Einhornas.

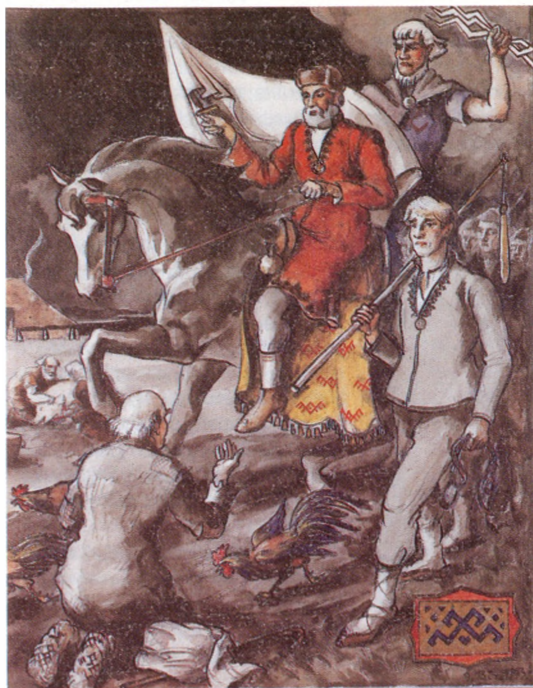
Bendro M. ir Maros paveikslo genezei įtakos bus turėjęs ir vestuvių ritualas, tradicinis nuotakos pasoginių gyvulių atskyrimas nuo tėvų turto ir perginimas į jaunikio namus. Liaudies dainų gausoje šalia vestuvinių dainų, kur gyvulius atskiria nuotakos motina, esama tekstų, nusakančių analogišką mitinį veiksmą, atliekamą Maros: „Skirk, motute, man karvytę, skirk su balta nugarėle, kad jinai iš

tolo šviestų kitų karvių pulkely: žmonių juodos, žmonių margos, mano – balta nugarėle" ir „Skirk, Marinia, man karvutę, skirk su balta nugarėle; žmonių tamsios, žmonių margos, mano – balta nugarėle". Veiksmažodis „[at]skirti", kaip ir „žmonių" (latvių tautas) paminėjimas, verčia manyti, jog ši daina priskirtina vestuvių ritualui. Čia prisišlieja ir K. Ulmanio žodyno (1872) pateikiamas žodžio māršaviņa aiškinimas: „moteris, nuotakos gyvulius pergenanti pas jaunikį". Galimas dalykas, šį apeiginį veiksmą, liaudies tradicijos teatralizuotą, atlikdavo brolienė (latv. mārša), jai neretai tenka ir pasogą atskirti: „Brolienei imsiu tris telyčias, broliui – gerą žirgužėlį".

Tad M. ir Maros, karvių globėjos, bendro paveikslo struktūra susiklosčiusi kontaminuojant mitinius, krikščioniškus ir apeiginės kilmės įvaizdžius.

Martynas, pusės ūkinių metų baigiamoji diena ir žiemos pradžios diena (lapkričio 10). Tuo remiantis aiškintini ir M. papročiai, nors vardą šiai dienai davė Tūro vyskupas Martynas (g. 336 m.). Martyno šalčiai nepatvarūs, per Katryną ateina atodrėkis. Koks oras per M., toks ir per Kalėdas; jei per M. žąsis eina ledu, per Kalėdas bus purvo. Jei apie M. sausa ir šalta, žiemos šačiai bus permainingi; apniukęs M. rodo sausį būsiant didelius šalčius. Jei apie M. daug sniego, bus geri rugiai, o jei sniegas po M. – bus geras vasarojus. M. užbaigia rudens darbų sezoną, todėl daugeliu papročių dėkojama senajam latviškam šv. Martyno pirmtakui, siekiama užtikrinti sėkmę, ypač su gyvuliais. Gyvuliai jau būna tvarte, naktigonės taip pat pasibaigusios, todėl šeimininkas M. vakarą turįs imti gaidį, eiti į arklių tvartą, ten gaidį papjauti ir kraują varvinti į ėdžias, kad arklių neištiktų kokios negerovės. Šeimininkė turi imti vištą, apeiti tvarte visas karves saulės kryptimi, prie paskutinės karvės vištą papjauti, kraują suvarvinti į ėdžias, išpešti tris plunksnas, pasvilinti virš žvakės, kurią degančią laiko kas nors iš namiškių; paskui reikia pasvilinti ir pačią vištą ir tvatinti su ja kiekvienai karvei apie ragus, kad karvės būtų sveikos ir duotų daug pieno. Tą patį daryti reikia ir kiaulių tvarte.

J. Bynės paveikslas „Martynas"



Kiekvienam tvartui būtina imti kitą vištą. Šeimininkas ir šeimininkė kiekvienas ant savo tvarto durų vištos krauju išrašo slogučio kryžių, kad nesilankytų piktosios dvasios. Gaidžius ir vištas tuoj pat virdavę, šeimininkas su bernais gaidį suvalgydavę arklidėje, šeimininkė su mergomis – karvių tvarte. Gaidžio snapu brėžiama ant arklidės durų ir slenksčio trys kryžiai, taip pat su vištos kaklu ant karvių tvarto durų ir palangės. Tada reikia tuoj eiti gulti ir niekam nevalia atsikelti prieš patekant saulei. Yra užfiksuota, jog [šia proga] buvęs minimas Ūsinis arba Laima ir pjaunami gaidžiai. Gaidžių pjovimas paminėtas ir liaudies dainose, taip pat ir vištų pjovimas. M. vakarą reikia švęsti, ir kai kurie darbai draudžiami. Vaišinamos vėlės. Per M. reikia būti linksmiems ir dainuoti, tai ir visais kitais metais M. būsiąs linksmas. Šeimininkė per M. gausiai dengia stalą – su žirniniais kukuliais (latv. pītes), kepa pyragus su įdaru, verda mėsišką šiupinį, kepa kruopinius vėdarus. Dengiant stalą padedama javų varpų. M. žąsis su latvių papročiais nesusijusi. Martynas – gerovės teikėjas, šį vakarą jis sutinkamas su auka, nes, kaip ir Jonas, ateina kartą per metus ir apeina kiekvienus namus. Jam tenka išklausyti ir priekaištų, tačiau paprastai norima jam įtikti. Martynas pasirodo su didele bravūra. Jam atvažiuojant ar ateinant sudunda žemė, skamba pentinai jam prie kojų, rankoje žiba šviesus kardas; apsiaustą jis pasikabina ant vartų stulpo, o išeidamas nusikelia jį kardu; vaikščioja su ginkluota palyda. Savotiška linksmybė pakyla suėjus Martyno vaikams, arba čigonams, jie vaišinami alumi, mėsa, ragaišiu. Gerovę namams neša visi persirengėliai, bet tarp kaukėtųjų būna ir namų dvasios tyrintojų, šeimynos drausmintojų. Persirengėliais einama ligi Katrynos dienos – dvi savaites. Tarp kaukių būdavęs ir tėvas Martynas su gaidžio nešuliu (maišeliu ant kukšteros), į kurį dedama Martyno lauktuvių. M. yra viena iš nedaugelio švenčių, išlaikiusi aiškias personifikavimo žymes. M. vakarą paprastai buriama, kas bus gyvenimo draugas, tačiau tai būdinga ne tik M.

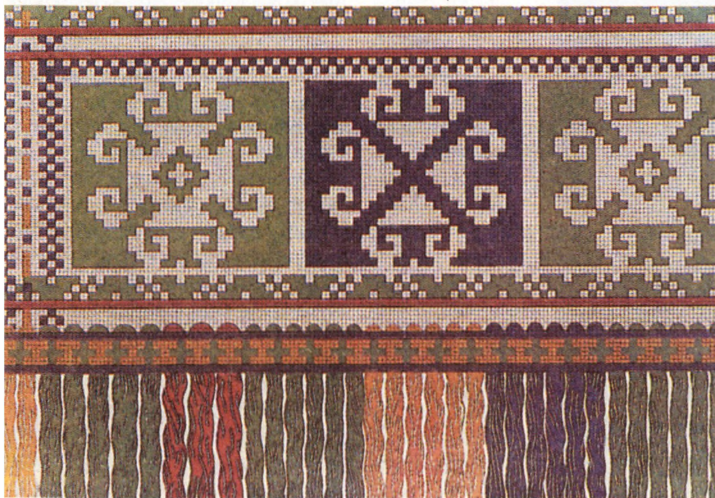
Mėnulis, viena iš pagrindinių latvių dangaus mitų ciklo figūrų; tai aiškintina didele M. įtaka gamtai ir žmogaus gyvenimui. Su M. siejama augimas, derlingumas/vaisingumas ir nykimas, palikuonių gimdymas, tapsmas ir mirtis. M. kultą buvus sen. latvių religijoje liudija Z. Heningo veikalas (1589), kuriame kalbama apie Saulės, M. ir žvaigždžių garbinimą. Tačiau liet. ir prūsų mitų duomenys liudija M. kultą buvus dar baltų protautėje, atskiri jo elementai yra iš ide. protautės laikų.

Galimas dalykas, seniau M. kultas turėjo didesnę reikšmę (medžiotojai, klajokliai labiau priklausomi nuo M.), bet jį išstūmė žemdirbiams būdingas *Saulės* kultas. Liaudies dainose M. vadinamas senuoju tėvu, Dievo sūnum, kareiviu. M. neturi aiškaus apibrėžto amžiaus, jo prigimties taip nulemta, kad jis „tarpais jaunas, tarpais senas". M. turįs žvaigždėtą apsiaustą, taip pat esąs apsisiautęs „žvaigždžių skraiste". M. turįs du žirgelius: Rytinę ir Vakarę žvaigždes, o dainose, kur šalia M. pasirodo Saulė, aniedu sudaro porinį kinkinį („Du geltoni žirgužėliai iš jūružės išplaukė"). Kartais M. pasirūpina vežėją, dovanoja jam savo žvaigždėtą apsiaustą ir trijų (ar šešių) briaunų (šakų) kardužėlį. M. iškyla kaip kareivių globėjas, jis teikia šviesą mergelei, naktį kraunančiai sau kraitį.

Liaudies dainose M. pasirodo ne vien vyrišku pavidalu, bet ir moterišku – mėnesiena, mėnesytė. H. Biezais mano, jog tai grįsta daugiausia formaliais dalykais, taikantis prie liaudies dainos formos ir metrikos reikalavimų, o ne M., kaip moteriškos giminės atstovo, įvaizdžiu.

M. vaizduojamas ir kaip Saulės ar Saulės dukters jaunikis, su juo apsikeičiama žiedais, jis nuima vainikėlį. Yra visas dainų ciklas apie M. ir Saulės šeimyninį gyvenimą, kuris pilnas vaidų: Saulė bara, plūsta, muša M., kam jis nešviesiai spindi, kam nešviečia dieną, kam iššaldė Saulės rožių darželį ir supainiojo audeklo gijas. M. vadinamas ir tinginiu vyru, nenorinčiu joti naktigonės. Saulės elgesys kartais motyvuojamas pavyduliavimu. Ginčuose paprastai būna Saulės viršus, ji nugali. G. F. Stenderis rašo, kad M. ir Saulės vaikai yra *žvaigždės*, tačiau tai liudija tik sakmė, dainose tokių žinių nėra, čia tik M. skaičiuoja žvaigždes. Cikle apie Saulės dukterį ir Dievo sūnus M. neretai figūruoja kaip vienas Dievo sūnų. Pvz., dainoje apie Saulės pirtį, kur M. užpila garo stovėdamas su auliniais batais, M. būna pakeičiamas Ausekliu, kuris, galimas dalykas, yra kitas Dievo sūnus. P. Šmitas šią versiją neigia.

Mįslės M. vaizduoja kaip piemenį, ganantį žvaigždžių pulką; dar jis vadinamas plikagalviu, sviesto abrinėliu, sūriu, obuoliu, vaško ritiniu, vogone, rieke, rageliu, apyrieku, duonos kampeliu, ratu, vageliu, pyragu, kamuoliu, rubliu.



Etiologinės sakmės M. dėmes aiškina esant merginą su naščiais, senuką su žabų ryšeliu arba ir berniuką, kurį M. įsitraukė už tai, kad šis jį išjuokė ir mėgdžiojo.

Dainose apie M. ir Saulę atsispindi ir liaudies astronominės pažiūros – apie šių šviesulių judėjimą ir jų įtaką žemės gyvenimui. M. užtemimai aiškinami raganų ar piktųjų dvasių veikimu. Kai M. aptemsta, reikia prie lango pastatyti kibirą švaraus vandens, kad M. pasidarytų lengviau. Iš M. nuspėja derlių ir mirtį. Pvz., jei mėnesienoje matyti apie kokio žmogaus galvą šviesus ratas, tai tas žmogus greit mirs.

Daug svarbos teikta M. fazėms. Jos paprastai siejamos su orų permainomis: lietus, sniegas, šalčiai, šiluma daugiausia prasideda per jaunatį. M. fazių vertinimo pamatas yra paties M. kaitos analogija, užtat tai, kas pradedama per jauną (pilnėjantį) mėnulį, plėtosis, – ir priešingai. Jaunatis ir senatis (delčia) yra gyvastingumo ir sunykimo ženklai. Užtat pirmąkart pamačius jaunatį daroma įvairių manipuliacijų visam mėnesiui. Jeigu jaunatį pamatei iš kairės, tą mėnesį patirsi sėkmę, jei iš dešinės – nesėkmę.

metų laikai. Žodžių junginys „metų laikai" (latv. gadskārta, taip pat ir gadskārts, gaduskārts) suprantamas dvejopai: 1) ištisi metai, taigi laiko tarpsnis, kurio reikia Žemei apsisukti apie Saulę; 2) vienas iš keturių metų laikų; pagrindinė riba tarp jų yra saulėgrąžos.

Metų laikus, kaip chronologiškai apstų periodą, apimantį vienerių metų tarpą, mini ne viena daina: „Ak tu mielas mano vaike, tai tolimas tavo kelias! Metų laikais čion važiavai, ne savaitėm, ne dienelėm!"; „Verčiau būčiau visą amžių pono kiaules beganiusi, negu vieną metų laiką kad girtuoklio pati buvus"; „Trys sesutės tris metlaikius pirštinėlių porą mezgė"; „Vainikėlio nemazgojau per ištisą metų laiką".

Antroji samprata – m.l. kaip tam tikri metų tarpsniai, laikotarpiai, kurie paeiliui keičiasi ir vėl kartojasi ir kuriuos atriboja didžiosios metų šventės. Šios šventės yra metinių, arba kalendorinių, papročių realiza-

cija. Metinės (kalendorinės) šventės pradeda, o kartais ir užbaigia m.l. Tokia reikšme jie irgi pasirodo dainose: „Ką Velykos man atnešė, kad aš laukiau metų laiko?", „Per metlaikį eina Janis savo vaikų aplankytų".

M.l. sampratoje svarbu stabilumo, cikliškumo aspektas: m.l. tolydžio seka vienas paskui kitą. nekintama tvarka nepriklausomai nuo žmogaus valios. Jei dainoje pasakyta „Janis eina per metlaikį", tai šitaip bus ir kitais metais, ir dar kitais, ir visada bus galima realizuoti tradicinius metų laikų papročius.

Mykolinės, Mykolo diena (rugsėjo 29), žiemos pradžios šventė. Liaudies dainose M. personifikuotos ir tapo Mikeliu, Mykalu, Meikulu (taip pat ir Mikelyčiu, Mykalyčiu ir t.t.), kuris atneša „putojantį alaus kaušą" ir „riebų paršiukėlį". M. buvo viena didžiausių švenčių, labai reikšminga metų eigoje ir žemės ūkio darbų cikle. Ši diena yra žiemos pradžia, ir pirmu žiemos tarpsniu laikomas metas tarp M. ir Simajudo (spalio 28). Tai tradicinis vėlių laikas dar nuo P. Einhorno laikų, nors šio tarpsnio pradžia ir pabaiga gali pasislinkti. M. ir vėlių laiko papročiai neabejotinai rodo ypatumus senovinių dvasių dienų, prie kurių prisitaikė ir krikščionių bažnyčia. M. dienos aukos minimos dar XVII a., ypatingai išskiriant Austrinio koplyčią Marsnėnų Austriniuose prie Austrinių ežero netoli Raunos; 1637 m. vizitacijos protokoluose užfiksuota, kad Bertulio ir M. dienomis kaimiečiai ten aukoja vašką ir šilingus, 1774 m. – taip pat per Jurgines ir M.; sunešą daiktan akmenis ir aukoją ten sviestą,duoną, sūrį, mėsą, vilną, vašką, pinigus ir kt., o viską paimą vargšai. 1814 m. protokoluose taip pat minima slaptas aukojimas. Smulkiau tai aprašo A. Hupelis: Jurginių, M. ir Bertulio dienomis čia rinkdavęsi kaimiečiai iš tolimų apylinkių, dėdavę ant akmenų krūsnies vašką, vilną ir t.t.; tai vėliau atitekdavę vargšams. Panašiai aukojus minima 1637 m. Lielstraupėje. Jėzuitas Stribingas 1606 m. pranešė, jog esą aukojama giraitėse per Velykas ir per M. Kas metai Valmiermuižoje, Pylatoje per M. ant akmens nuliedavę alaus, uždėdavę tris kąsnius mėsos, paaukodavę gaidį ir tris šaukštus sriubos. Šis akmuo buvęs prie ūkininko Bertulio trobos slenksčio. Stengtasi išnaikinti ne tik minėtuosius papročius, bet ir M. turgus prie bažnyčių. 1669 m. paminėtas toks turgus Dikliuose, čia parduoti gabendavę tik alų ir medų. Aukojimus per M. mini ir naujesnių laikų šaltiniai. Dalis jų sietina su vėlinių meto pradžia ir laikytinos vėlių vaišėmis, o kitos aukos skirtos namų dvasiai. M. – rudens šventė, per jas kiekvieno valgio pirmiau duodavo namų dievams, tik tada patys imdavo valgyti. Tarp M. papročių yra dėkojimas už laukų derlių. M. rytą pjaudavę aviną, virdavę ir tik tada eidavę į lauką baigti kirsti rugių – imti Jumio. „Mykolui gaidį pjoviau su devyniais kuodeliais, kad jis man rugių, miežių kitais metais priaugintų". Su M. baigiasi tų metų žemės darbai: „Per Mykolą ėjau arti, radau žemę sušalusią; šildykit Mykolui alų, kad žemelė atsileistų". Per M. aukojama, kad sektųsi gyvuliai, tačiau dažniausiai – kad jų neištiktų negerovės. Stendėje M. vadinę Baškiu ir švęsdavę gyvulius globojančios dvasios garbei. M. buvusios taip pat ir arklių diena, tada juoktasi ir dainuota, kad arkliai gerai sektųsi. Pjaudavo gaidį ir jo kraują varvindavo į avižas, kuriomis bus šeriami arkliai, kad jie būtų gražūs ir išnašūs kaip gaidžiai. M. vakarą paskersto ėriuko, gaidžio ar pan. krauju reikia išbrėžti arklių tvarte ant visų staktų kryžius, kad arkliai būtų eiklūs, kad jų neslogintų slogutis. Per M. reikia skersti kiaules, kad mėsa gerai laikytųsi, o kad kiaulės gerai nusipenėtų, reikia per M. sekti pasakas. M. vakarą privalu būti tykiems, nesitrankyti, nemalti, nekelti jokio kito triukšmo, kad neprisiveistų daug pelių. Mykolas negali nieko namo vežti nei nešti – nei javų, nei šieno, nei šiaudų, kad pelės į namus neatsektų. M. rytą einant į turgų reikia paimti lazdelę, einant daužyti su ja pakelę ir raginti: „Visi į turgų, visi į turgų!" – tada išbėgs visos pelės ir žiurkės. Per M. baigiasi draudimas vanagams ir vilkams, galiojąs nuo Jurginių. Iš šio meto tikėjimų minėtina draudimai dirbti kai kuriuos darbus. Vedybinių spėjimų per M. nedaug. Kur kas daugiau ateinančių metų oro spėjimų. M. priklauso prie orų keitimosi dienų. Kad atšaltų vanduo, Dievas išmetąs iš dangaus tris akmenis – vieną per Jokūbines, Labrencio (Lauryno) dieną ir per M. Paskutinį išmetus pradeda šalti. Mykolas, be to, jodinėjąs baltu arkliu pakiemiais per visas sodybas klausinėdamas, ar viskas jau po stogu. Jei matąs, kad jau, tai apvedąs apie kokį didesnį akmenį baltą ožką tris kartus, ir tuoj kitą dieną imą snigti.

motės. Iš latvių mitologijoje minimų motinų deivių svarbiausioji buvo Žemės motė, kuri tikriausiai gyvavo ne vien tarp baltų, o ir ide. protautėje. Bet ir kitas m., tiesiogiai susijusias su gamta, derlingumu, galima traktuoti kaip Žemės m. funkcijų išsiskaidymą. Atskiroms sritims atstovauja Nakties motė, Ugnies motė, Vandens motė ir Vėjo motė, taip pat Miško motė ir Lauko, arba Laukų, motė. Vandens motės funkcijas pasidalija Jūros ir Upės motės. Nuo Jūros motės atsiskiria Bangų motė, Upės motė tam tikromis aplinkybėmis virsta Gaujos ar kurios kitos upės mote. Šiai grupei priskiriama ir Miglos motė, nes ją galima išvesti iš Vandens motės. Laukinei gamtai ir kultivuotai gamtai atstovauja du Žemės motės pavidalai – Miško motė ir Lauko motė – kiekviena savo srities močių eilės pradžioje ar centre. Apie Miško motę, kaip nekultivuoto derlingumo dievybę, telkiasi Krūmų motė, Lapų motė, Žiedų (Gėlių) motė ir Uogų motė, taip pat Bičių ir Elnių motė. Nuo Lauko (Laukų) motės prasideda kultūros ir gausos dievybės: Kero motė, Miežių motė, Mėšlo motė, Raugo motė, Skalsos, arba Soties, motė (ļekatu māte), taip pat Daržo motė. Gyvulininkystėje gausą teikia Gyvulių motė ir Pieno motė, apskritai gerovę – Naudos motė. Kapų motė ir Smilčių motė taip pat yra iš Žemės motės, kuri, būdama vėlių valdovė, dar iškyla ir atskiru Vėlių motės pavidalu. Be sistemos šių m., susitelkusių apie Žemės motę funkcijų išsiskaidymo principu, yra grupė m., lemiančių žmogaus likimą ir susitelkusių apie Laimą kaip laimės motę, – būtent: Kelio motė, Karo



K. Sūninio paveikslas „Laukų motė"



K. Sūninio paveikslas „Miško motė"

motė, Maro motė ir ligos Patalo motė (minima 1699 m. dokumente). Atskirai dar minėtinos m., išvestiniu būdu atsiradusios iš atitinkamų vyriškos giminės dievybių, būtent: Perkūno motė, Dievo motė (kiek ji neperimta iš rusų stačiatikybės), Velnio motė, Kipšo motė, Vėjo motė ir Jumio motė. Nepaminėtos liko dar trys žinomos m.: Šiaurio (vėjo) motė, Ryšių motė (Rīšu māte) ir Rūšių motė (Rūšu māte). Šiaurio motę būtų galima laikyti viena iš gamtos patronių. Ryšių motė minima tik tikėjimuose ir vadinama malimo ir verpimo globėja. Rūšių motė minima kalbant apie laidojimą. Ir Mara būna pavadinama Maros motė. Visos tikrosios m. yra menkai mitologizuotos bei antropomorfizuotos būtybės, jų samprata svyruoja tarp aktualių gamtos reiškinių bei procesų dievybių (gamtos dvasių) ir poetinių vaizdinių. Artimumą gamtai ar sąsają su tam tikros srities veikla rodo jų vardų etimologija; vieninelės išimtys – Ryšių motė ir Rūšių motė [jų vardai latvių kalboje yra desemantizavęsi]. Latvių mitologijos m. virtinėje šalia senų, visuotinai žinomų m. pasitaiko ir naujesnių mitologinių būtybių, tačiau jų istorinis datavimas beveik neįmanomas.

namai latvių mitologijoje artimai susiję su žmogaus gyvenimu, padeda palaikyti ryšį su *Dievu*, *Laima*, anuo pasauliu. Svarbiausia skiriamoji riba – slenkstis. Jis skiria namų vidaus pasaulį nuo išorės pasaulio. Žmonės sveikindamiesi neduoda rankos per slenkstį, nes tai sukeltų nedarną – rankos vienija, o slenkstis skiria.

Durys ir *langas* rodo esant kontaktus su kitu – subtilesniu, dvasiniu, pa-

sauliu, anuo pasauliu. Jie praneša, jei kam teks mirti, – durys netikėtai sugirgžda, į langą pabeldžia kokia nematoma, tačiau pajuntama galia. Jei durimis prisiveri koją arba drabužį, tai kas nors miršta arba, priešingai, – gimsta. Abu šie pranašavimai grįsti kelio į kitą pasaulį idėja. Vedybos taip pat yra perėjimas į kitą pasaulį. Mergina išbraukiama iš savo giminės, išstumiama visiems laikams, nes netenka vainiko ir įgauna kitą statusą, priimama į kitą giminę. Jai prasideda visai kitoks gyvenimas. Čia ji aukoja juostas, juosteles, pirštines slenksčiams, durims, vartams, židiniui. Per vestuves aukštinama namų židinio ugnis, prisakoma ją saugoti, kad neišnyktų iš namų šiluma. Židinio sąvoka nepaprastai plati, ja reiškiamas apskritai šeimos patvarumas, namų šiluma bei jaukumas. Tikima – kuo ilgesnę juostą nuotaka aukoja pirties slenksčiui, tuo ilgiau ji vaikščios į šią pirtį pertis. Jos auka, matyt, turi laiduoti gerus kontaktus ir santarvę su pirties dvasiomis, gyvenančiomis po slenksčiu.

Durys perskiria du pasaulius. Jei durys pačios atsidaro, ypač prieš laidotuves ar po jų, – vaikšto vėlės ar mirusiojo vėlė atsilankė į svečius. Kartais taip ateinanti ir Laima.

Prie durų artintis reikia su tyra širdimi ir gerais ketinimais. Verti jas reikia dešine ranka. Jei priėjęs prie kokių durų jas atversi kaire ranka, tuose namuose nustos sektis. Prie durų priėjus negalima stoviniuoti – tuomet tų namų vaikai prastai miegos. Durys ženklinamos *kryžiumi*, kad pro jas negalėtų įeiti velnias ar apskritai koks nors blogis. Kas išeidamas neuždaro durų, tam mirusiam nebus kas akis užspaudžia. Tai irgi liudija duris esant sąlyčio su anuo pasauliu vieta.

Slenkstyje ar po juo slypi namų palaima. Čia galimas kontaktas su Laima ir Dievu. Kaimo trobos slenkstis aukštas, iškeltas, kad nė viena tinginė negalėtų per jį peršluoti šiukšlių. Kas šluoja šiukšles per slenkstį, iššluoja iš namų palaimą, prišluoja savo Laimai į akis. Kas lieja vandenį laukan pro langą, užpila savo Laimai akis, o trupinius berdamas pro langą priberia Dievui akis. Apskritai langas esąs Dievo akis. Jei rasoja namų langai, tai reiškia, jog saulė verkia.

Namai padeda palaikyti ryšį su aukštesniu, dvasiniu, pasauliu, teikiančiu žmogui stiprybės. Namuose ši galia gobia žmogų kas žingsnis, ji yra žmogaus gerovės, gyvenimo pilnatvės laidas.

Langas taip pat esąs Dievo veidas, kaip ir stalas. Todėl nei ant vieno, nei ant kito nedera sėstis – nes sėdama Dievui ant veido.

Stalas – tikras Dievo pasaulis. Linkima „Skalsink, Dieve!" ir „Gero apetito!" Daugelyje tautų vaikai mokomi nesūpuoti kojų po stalu – nesupti velnio. Geri žodžiai, ištarti prie stalo, teikia tvirtybės visai dienai, gausiems jos darbams.

namų dvasia, namų dievas, namų ponas, viena iš seniausiųjų latvių dievybių, namų ir šeimos globėja. Regioniniai n.d. pavadinimai yra ir Ciemnieks („kiemininkas" – G. F. Stenderis, J. Langė), Vecainis („senolis"), Bēlis, Ašgalvis („gudriagalvis"), Krosnies dievas. Daugelio tautų, taip pat ir latvių, ši dievybė iš pradžių buvo susijusi su ugnies kultu, kuris tolesnėje kultūrinėje-istorinėje raidoje peraugo į židinio kultą (A. Johansonas, L. Honko). Pasak senojo žmonių tikėjimo, ši dievybė gyvenanti kiekviename svarbesniame sodybos pastate arba netoli jo.

N.d. turi genetinį ryšį su Žemės dievu, kuris savo ruožtu galėtų būti naujesnė Žemės motės transformacija ir yra susiskaidžiusi į atskiras smulkias dievybes – dvasias. Tai liudija kieme ir palei trobas augančių medžių, taip pat ir ten esančių akmenų krūsnių garbinimas ir aukos jiems. Taip n.d. kultas susiliejo su medžių kultu, Žemės motės kultu ir kitais kultais. Yra tyrinėtojų, manančių, jog n.d. atsirado iš miško bei vegetacijos dvasių (pvz., vokiečių mitologas J. Grimas).

Latvių n.d. rodžiusis tiek antropomorfiniu, tiek ir zoomorfiniu pavidalu, t.y. arba kaip žmogus (vyras ar moteris) baltais drabužiais, arba kaip rupūžė, gyvatė, vabalas. Akivaizdaus n.d. susiskaidymo į keletą smulkesnių dvasių, kaip vokiečių ir skandinavų mitologijose, latvių tikėjimuose nekonstatuota.

Latvių ir lietuvių senovės gentys savo būstuose, labiausiai troboje ir laidare, laikė bei penėjo rupūžes ir gyvates (žalčius), kaip n.d. įsikūnijimą. Mitologinėse sakmėse minima savita dievybė – Skalsos motė, arba Skalsininkė, rodosi rupūžės pavidalu; šokinėdama apie duoną ir kitą valgį, ji suteikianti soties. Tokios sakmės atspindi Skalsos motės ir n.d. tipologinį bendrumą. Latvių manymu, troba ar kuris kitas statomas pastatas palaimos galėjo tikėtis tada, jei statybos sklype įsiveisusios juodosios skruzdės, juodvabaliai, rečiau – sraigės. Juoda spalva būdinga chtoniškoms dievybėms, joms aukojami gyvuliai paprastai irgi būna šios spalvos (pvz., juodas ožys ar gaidys). Po statomo namo pamatu dėdavo auką žemės dievybėms – gyvulio galvą ar, vėlesniais laikais, monetas. Įsikėlus gyventi į naujai pastatytą trobą, pradeda viešpatauti tų namų dvasia.

N.d. kulto apeigos sukoncentruotos gyvenamajame pastate, daugiausia – ties židiniu, kuris yra centrinė namų vieta. Židinys pirma buvo tik nedidelė akmenų krūsnis, kurios įduboje kūrenosi ugnis. Viršum jos, įtvirtintas iš sienos išeinančios sijos gale, buvo medinis (vėliau – geležinis) vąškaras. Ant šio kablio kabindavo katilą su gaminamu valgiu.

N.d. ir židinio ugniai šeimininkė ar šeimininkas aukodavo kiekvieno tais metais pirmąkart gaminamo valgio; į ugnį nuliedavo truputį viralo, taip pat ir šlakelį per šventes geriamo alaus. Aukota ir vąškarui. Aukojimo apeigos metu jį aptepdavo riebiu valgiu, užmaudavo ant jo gabalėlį mėsos, kąsnelį duonos. Vąškarui buvo priskiriama ir gydomoji galia. Pvz., jei skauda gerklę ar užkimo balsas, patrindavo katilo vąškaru tris, šešis ar devynis kartus. Pagarbiai reikėjo apsieiti ir su židinio pelenais, išberiami jie būdavo tam tikroje vietoje, kaupiami, kad nebūtų įžeistas židinio dievukas. Į židinio pelenus draudžiama spjauti, kaip nors kitaip juos teršti. Kartais į pelenų kaupelį, subertą kur nors viralinės kertėje, dėdavo ko nors valgomo ir namų dvasiai.

Šeimos galva tiek n.d., tiek ir įvairioms kitoms dvasioms, kurių funkcijos menkai skiriasi, aukodavo ir

pradedant ar baigiant svarbesnius ūkio darbus, taip pat per visas šeimos ir kalendorines šventes. Jaujoje, pirtyje ir laidare n.d. būdavo pjaunamas aukai gyvulys, dažniausiai gaidys. Jaujoje ir pirtyje jį pjaudavo prie ugniavietės, tvarte – arba prie ėdžių, arba po jomis. Aukojamo gyvulio krauju būdavo apšlakstomos durys, slenkstis ir loviai bei ėdžios.

Šventu laikytas ir slenkstis. Laukujų durų slenkstis buvo riba, sergstinti trobos vidų nuo potencialiai priešiškų išorinio pasaulio dvasių. Latvių tikėjimai teigia esant tokių veiksmų, kuriuos draudžiama ar – priešingai – reikia atlikti per slenkstį, po juo ar ant jo. Kaip sergėtojas nuo blogio, slenkstis turi tipologinį genetinį ryšį su n.d. Su slenksčiu buvo siejama ir kiekvieno pastato laimė. Šia prasme ji yra neasmeninė dvasia globėja, žmogaus veiklos sėkmingumo personifikacija, griežtai atribotina nuo aiškiai antropomorfizuotos likimo deivės *Laimos*. Senovinis tikėjimas esant atskirą gyvulių auginimo laimę atspindėtas ir tautosakos: „Laidare po slenksčiu – tai ten tavo karvių Laimė".

Nuotaka, per vestuves atėjusi į vyro namus, taip pat pirmiausia aukodavo slenksčiui: kokį smulkesnį apdarą (ar jo dalį) ar monetą – vad. slenksčio pinigą. Ir viralinėje ant židinio krašto ar vąškaro dėdavo pirštinių ar kojinių porą. Taip nuotaka stengėsi palenkti į savo pusę ir naujųjų namų dvasią, ir po slenksčiu glūdinčią namų laimę. Jaunosios atliekama vad. pašalių apdovanojimo apeiga rodo liaudies sąmonę jautus artimą ryšį tarp n.d. ir žemės dievukų daugelyje sodybos objektų.

Skirtinguose sodybos pastatuose n.d. kultas reiškėsi nevienodai. Pvz., jaujoje atliekami aukojimai, ypač jei jie būdavo didžiųjų kalendorinių švenčių dienomis, skiriami tiek n.d. globai užsitikrinti, tiek žemdirbystės ir gyvulininkystės patronams. Ir per *vėlių* laiką kaip jaujoje, taip ir pirtyje dėdavo aukas ir vėlėms. Taigi matyti tam tikro vėlių kulto ir n.d. kulto sutapimo. Pirtis savo ruožtu buvo ypatingoje likimo deivės Laimos globoje, nes moterys ten eidavo gimdyti. Laimingai pagimdžiusi (arba ir prieš gimdydama) jaunoji motina padėdavo Laimai auką. Dovaną palikdavo taip pat ir n.d. – arba ant pirties krosnies akmenų, arba ant slenksčio.

Latviai buvo įsitikinę, jog n.d. piktina namiškių nesantarvė, barniai, taip pat aukojimo laiko nepaisymas. Manyta, kad supykusi n.d. pabėga iš namų, o tada ir buityje, ir ūkyje prasideda visokios negerovės. Labai įpykdyta n.d. galinti padegti trobas. N.d. pyktis ryškiau pavaizduotas slavų, ypač rusų, tautosakoje.

Keisdami gyvenamąją vietą, žmonės į naujus namus paimdavo anglių iš židinio (ir kokį nuodėgulį), taip pat ir senąjį vąškarą, tikėdamiesi neprarasti buvusios namų palaimos.

Krikščionybės skleidėjams kovojant preš senuosius pagoniškus kultus, latviai palaipsniui irgi liovėsi tikėję n.d. ir kitas menkesnes dvasias. Ši ilgalaikė kova tarp senojo ir naujojo tikėjimo ryškiai matyti Vidžemės bažnytiniuose protokoluose. (Kuržemės ir Latgalos atitinkamos dokumentacijos nėra išlikę, tačiau tai nereiškia, jog ten n.d. kulto nebūta.) Yra žinių, jog net XIX a. I pusėje Vidžemėje būdavę aukojama namų dvasiai.

Viduramžių krikščionybė skelbė, kad pagoniškųjų dievybių garbinimas yra tarnavimas velniui, kad tai pražudo žmogaus sielą. Ši pažiūra atsispindi ir latvių tautosakoje. Visose tose vietose, kur anksčiau buvo dedamos aukos n.d. ir kurios vaizduotasi kaip jos būstas, dabar pasirodo nelabasis *Velnias* (arba velniai). Ypač jauja ir pirtis esančios tokios vietos, kur velniai ne tik rodosi, bet ir vargina žmones, kartais net nužudo. Velnio (ar raganų) apsėstos jaujos, visokių vaiduoklių bei bildukų gyvenamos pirties motyvai iškyla daugelyje pasakų ir sakmių variantų. Iki pačių naujausių laikų iš kartos į kartą žmonių paveldimas baimės sindromas, kuris reiškiasi nejaukumu prieblandoje ar naktį lankantis šiose vietose.

Baltų tautų n.d. kultas artimesnis skandinavų ar vokiečių tradicijoms, mažiau panašumo turi su slavų.

numirėlis ↗ *kapai*

ožys, latvių mitologijoje zoomorfinė mitinė būtybė, vėliau vaisingumo simbolis. Daugeliui senųjų tautų, taip pat ir latviams, o. yra kulto aukojamasis gyvulys. Manytina, jog su ožiais turi ryšį sen. ide. pastoraliniai dievai, naminių gyvulių ir piemenų globėjai. Kaip vaisingumo skatintojui, o. kai kurių tautų tikėjimai ir frazeologija neretai priskiria didelį seksualumą. Pvz., liaudies medicinoje ir meilės magijoje tam tikrų o. kūno dalių realiam ar bent simboliškam naudojimui skiriama svarbi vieta. Daugelis tautų, taip pat ir latviai, mano, jog o. buvimas tarp kitų gyvulių gerina jų sveikatą, silpnina visokių piktų burtų poveikį ar net visai jį panaikina.

Ide. tautų, taip pat ir baltų, mitologijoje ilgainiui vis reikšmingesnė tampa o. sąsaja su *Velniu*, matoma iš tautosakos tekstų. Čia atsiskleidžia o. ir Velnio, o. ir Žemės dievo glaudus ryšys. Ilgainiui mitologiniuose tekstuose o. siejimas su vegetaciją skatinančiomis jėgomis silpsta, bet labiau atskleidžiama o. ryšys su nelabuoju Velniu, ypač kalbant apie įvairius žmogui kenksmingus veiksmus. Tai aiškintina krikščioniškos ideologijos įsigalėjimu. Pvz., XVI ir XVII a. Latvijoje surengtuose raganų teismuose, pasakodami apie savo veiklą gydant ligonius, kaltinamieji latviai vis dažniau mini bendradarbiaują su Velniu. Manytina, kad tai dėl negailestingo, nepertraukiamo kankinimo, nes iš Vakarų Europos (dažniausiai iš Vokietijos) kilę teisėjai net labiau negu latvių valstiečiai buvo paveikti viduramžių prietarų; nebuvo jų atsikračiusi nė to meto bažnyčia. Kankinamųjų valstiečių „prisipažinimai" kartais rodo senovės laikų pažiūras sumišus su naujoviškesnėmis. Pvz., vienas burtininkas prisipažino, kad gydydamas ligonį tris kartus apie jo lovą apvedęs penkiametį o., paskui o. nebuvęs šeriamas tol, kol ligonis pasveikęs. Tada o. papjovę ir suvalgę.

Daugelyje latvių sakmių ir pasakojimų o. parodytas kaip Velnio įsikūnijimas. Dažniausiai jis pristoja prie vienišų keleivių. Mažo ožiuko pavidalu Velnias stovi ar net guli pakelėje ir apsimeta negyvas. Gailestingas keleivis įsikelia jį į vežimą, tačiau vežimas vis sunkėja, net arklys nebegali jo patraukti. Kartais ožiukas

prabyla žmogaus balsu arba ima mėgdžioti keleivio žodžius. Keleivis nusigąsta (kartais net numiršta iš baimės), o ožiukas nubėga, išnyksta. Kai kuriuose sakmių variantuose ožiuko vietoje būna ir ožka, avis ar avinas. Taip degradavo senovės aukojamieji gyvuliai.

Neretai o., kaip Velnio įsikūnijimas, pasitaiko pasakojimuose apie raganas. Jos traukia į savo sueigas ar velnių puotą raitos ant ožių. Per tokias raganų keliones dažnai griaudėja perkūnija ar siaučia viesulas. Šie motyvai liudija senųjų mitinių įvaizdžių (o. – perkūnijos ir audros gyvulys) sumišimą su naujesniais mitiniais įvaizdžiais (o. – Velnio antrininkas).

Kai kurie ožio įvaizdžio aspektai išliko ligi mūsų dienų vad. animaliniame kalendoriuje kaip Zodiako ženklas Ožiaragis. Tai besibaigiančių metų dievybės ženklas – priešingai negu Avinas, kuris yra prasidedančių metų dievybė.

ožka, latvių mitologijoje vegetacinių gamtos jėgų simbolis; vaisingumo skatinimo ritualų aukojamasis gyvulys. Ritualų metu o. aukota netgi dažniau negu *ožys*. Iš o. elgesio sen. latviai spręsdavę apie būsimas gamtos permainas. Pvz., jei o. stovi nejudėdama, pakreipusi galvą į debesies pusę, reikią tikėtis lietaus ar sniego. Orai spėta ir pagal o. ragų šiltumą. Sen. latviai tikėjo o. turint galią paveikti meteorologinius procesus. Jei prieš Kalėdas dar nėra sniego, kuris apsaugo pasėlius nuo iššalimo, tai imdavo o. ir tris kartus apvesdavo apie akmenį ar kitą kokį objektą (dažniausiai medį), kad imtų snigti. „Vakar vedžiau baltą ožką apie žalią pušelę, šiandien sninga baltas sniegas tartum baltos žąselės."

O., kaip latvių mitinis įvaizdis, simbolizuoja ir vegetacines gamtos galias, todėl ji dažnai būna simbolinė priešprieša *vilkui*, kuris yra sustingusios gamtos simbolis. O. ir vilko simbolinė priešprieša matyti ir senovinėse choreografinėse kompozicijose (pvz., kalėdinis žaidimas „Ožka ir vilkas"). Nors o. Kalėdų naktį paaukojama vilkui (pasak P. Einhorno), ši auka vis dėlto traktuotina kaip siekimas malšinti būsimus speigus.

Latviams ožkiena buvusi tradicinis Kalėdų valgis, ją valgydami žmonės tikėjosi perimsią dalį o. priskiriamos vegetacinės energijos ir seksualinio aktyvumo (manyta ožką mažiau jos turint negu kad ožį).

O. skirta reikšminga vieta liaudies medicinoje. Pvz., į trobą, kur guli sergantis vaikas, valandėlei būdavusi įvedama o., kad vaikas greičiau pasveiktų. Dažniausiai liaudies medicinoje latvių vartota o. taukai ir pienas. O. taukais būdavęs tepamas kaklas ir krūtinė sergantiems karštine. O. taukai kartu su kitomis medžiagomis vartoti kaip tepalai meilės magijoje. O. minima ir kai kurių grupių užkalbėjimuose, pvz., nuo glandų uždegimo: „tegul jos (glandos) nusėda kaip ožkos prakaitas", taip pat vad. šunvočių atkalbėjime: „Balta ožka druską grūdo ant akmens atsitūpus". Kaip žinome, druską senovės tautos vartojo ne vien kaip gydymo priemonę, bet ir įvairiems burtams.

Liaudies papročiai mini seniau šventus ir ketvirtą Kalėdų dieną – ožių ir ožkų garbei. Tai reikštų, kad šie naminiai gyvuliai vaidino svarbų vaidmenį stiprinant žmonių materialinę gerovę ir išlaikant papročius. Kai kur Latvijoje švęsta ir gruodžio 4 – šv. Barboros diena – esą ožkų globėjos Barbinios garbei. Vis dėlto labiau paplitusi latviuose ji nebuvo, šv. Barbora papročių taip pat nėra siejama su o., nebent netiesiogiai, nes yra žinoma, kad šv. Barbora esanti ir kalnakasių patronė. Vokietijoje, vokiečių folklore, figūruoja ir kalnų ožys, ir kalnų o.

Ožkai, kaip įvairių maginių veiksmų bei senųjų tikėjimų objektui, viduramžių krikščioniškoji ideologija prikišo ryšius su *Velniu*; pvz., liaudies sakmėse bei pasakojimuose Velnias, klaidindamas vienišus keleivius ir juos apjuokdamas, pasirodo o. pavidalu; arba, slėpdamasis nuo persekiotojo, įsimaišo tarp ožkų. Ir raganos įsikūnija į juodas o. arba ant jų joja į savo sueigas.

Liaudies frazeologijoje iki pat naujausių laikų yra išlikęs posakis „Ožka – Velnio gyvulys".

pėduoti akmenys, latvių kulto akmenys su žmogaus pėdos ar plaštakos žyme, gyvulio kojos įspaudu. Šių ženklų būna ir darytinių, ir kaip nors natūraliu būdu atsiradusių. Įspaudai paprastai esti natūralaus pėdos dydžio. Dažniausiai jie būna ant nelabai stambių akmenų. Sakmės p.a. dažniausiai sieja su Velnio veikla; mažai tesama žinių, kad p.a. būtų buvę naudojami kaip aukų akmenys. Šiuo tarpu Latvijoje žinomi 104 p.a.; daug jų esama ir kitur Europoje. Latvijoje p.a. paprastai būdavę nuošaliose,

Lapainių pėduotas akmuo Rencenų apylinkėje



sunkiai prieinamose vietose. Įspaudų ženklų simbolika įeina ir į pagonybės, ir į pasaulinių religijų (budizmo, krikščionybės) simbolių sistemas. Manytina, jog Latvijos p.a. daugiausia sietini su chtoniškąja dievybe Velniu, o jų atsiradimo laikas bus buvusi akmens amžiaus pabaiga ir ankstyvojo geležies amžiaus pradžia.

pelenai, latvių tikėjimuose – priemonė apsisaugoti nuo piktųjų jėgų. Pelenais pabarstomos karvės pirmąkart leidžiant į ganyklą, kad joms nieko negalėtų padaryti raganos; kuriant naują jaują, į kiekvieną kertę paberiama pelenų, kad nesivaidentų; pirmą kartą aunantis [naują] apavą, įberiamą į jį pelenų ir nusispjaunama, kad neatsitiktų kokios nelaimės su juo vaikščiojant. Velykų naktį esą reikia sudeginti vantas ir kultuves, o pelenus išbarstyti po laukus. Pelenų dieną veždavo į daržus pelenus, kad kirmėlės negadintų daržovių.

Ypač veiksmingi esą perkūno uždegto ąžuolo, taip pat aukuro p.

Žinomas tam tikras ateities būrimas iš ženklų pelenuose: Naujųjų metų naktį iš pėdsakų p. prie krosnies spėja, kas labiau ateinančiais metais mirs – žmonės ar gyvuliai. Latviai (kaip ir lietuviai) sudegindavo čiužinį, ant kurio mirė ligonis. Kitą dieną žiūrėdavo, kokios pėdos įmintos į p. Jei matyti gyvulių pėdos, tai tais metais labai gyvuliai gaiš, jei žmogaus pėdos – labai žmonės mirs. Pasakojimuose apie užkastus pinigus teigiama: jeigu jie pasirodą kaip liepsnelė, reikią toje vietoje paberti pelenų ir kitą dieną žiūrėti, kokie juose pėdsakai – tokią auką reikia už pinigus paaukoti.

Perkuonas, vienas iš aukščiausiųjų dievų daugelyje ide. religijų. Latvių P. (Pērkons) atitinka liet. Perkūnas, prūsų Percunis, slavų Perun, skandinavų Fjorgyn, indų Parjany. Analogiškas P. yra graikų Dzeusas (Zeus Keraunios), romėnų Jupiteris (Iuppiter Tonans), germanų Toras-Donaras (Thor-Donar). Indų Parjanya beturi palyginti kuklų lietaus teikėjo vaidmenį, o visa jo buvusi galybė atiteko Indrai; tokias pat galias graikai priskiria Dzeusui, romėnai Jupiteriui



(skandinavų panteone Fiorgyn teturi Odino žmonos Frigės tėvo vaidmenį, o galinguoju griaustinio dievu laikomas Toras-Donaras). Slavų Perunas kadaise, atrodo, yra buvęs vienas svarbiausiųjų dievų, tik vėliau nusileidęs Saulės dievui Dažbogui. Ilgiausiai P. savo pirmykštę reikšmę išlaikė tarp prūsų ir lietuvių. Pasak M. Pretorijaus, Perkūnas liet. mitologijoje iki pat XVII a. laikytas viena aukščiausiųjų dangaus dievybių. Ir latvių mitologijoje P. užima svarbią vietą. Jis buvo vadinamas ir Tėvu P., Senuoju tėvu, Dievuliu. Greta jo būta P. motės, P. dukterų, P. sūnų (5, 6 ar 9) ir marčios. Turint galvoje sūnų skaičių, kalbama ir apie keturis P., ir apie Perkūnėlius, penkis brolius. Ir P., ir jo šeimai priskiriama audrų, darganų bei lietaus sukėlimas. Antropomorfinis P. pavidalas taip pat vaizduojamas audros dangaus spalvomis. P. turi „juodus arklius" ar „švininę kumelę" – debesis. Pasakose minimi ir „balti arkliai", kuriais važiuoja ar joja P. Jo ginklai – žaibas, devyni žaibai, kardas, botagas, geležinė rykštė, strėlė ar kulka, kuoka ar ugninė kuoka. Baisus P. pyktis ir jėga vaizduojama ir sakmėse, ir dainose. Jis – rūstusis Dievas, kurio akivaizdoje turi virpėti žemė ir požemiai. Tačiau P. nebuvo laikomas piktu dievu. Kaip ir indų Pardžanjas (Parjanya), jis duoda lietų, o kartu teikia derlių ir turtą. Todėl į jį kreipiasi artojas, kai „miežių želmenys nuvytę". P. gamina ir dievų valgį – midų, o kaip laukų derliaus davėjui, jam aukojama „kartis rugių, kartis miežių, pusbirkavis apynėlių". Per vegetacijos šventę Jonines P. linksminasi su Dievu ar (variantas) su Saule. Dangiškosiose vestuvėse jis būna tai pabrolys, tai jaunikis, tai jaunosios/nuotakos pusės svotas, tai vestuvių rengėjas, dovanų dalintojas kaip ir Saulė. „Saulei kerštaudamas" jis suskaldo aukso ąžuolą ar obelį. Gamtos religijos rėmuose tai būtų galima suprasti kaip defloracijos akto simbolį, tačiau jei dangiškųjų vestuvių aukščiausiąjį momentą tapatiname su saulėgrąžos metu, kyla įspūdis, jog P. yra šio meto permainos vykdytojas. Panašią permainą žiemos saulėgrąžos metu, atrodo, mini daina, kurioje P. raginamas trenkti į šaltinį, kuriame nuskendo Saulės duktė, plaudama aukso ąsočius. Glaudų P. ryšį su saulėgrąžos metu rodo ir tai, kad P. diena laikomos Petrinės. P. veikla nesiriboja vien gamtos sfera, ji apima ir etikos plotmę. Pasakose P. priešininkai yra visokie priešgynos ir piktžodžiautojai, nelabasis, velniai ir piktos vėlės, juos P. persekioja. Persekioja jis ir

blogus ponus. Aukštą etikos lygį rodo pasaka apie Skalsos tėvą, kurioje P. žmones nubaudžia už nedėkingumą. Čia dera paminėti ir vieną lietuvių dainą, kur sakoma, jog P. perkirto Mėnulį už neištikimybę žmonai Saulei. Savitas yra dangaus kalvio įvaizdis. Dangaus kalvis kala Saulės dukteriai auksinį kraičio skrynios dangtį, žiedelį, aukso diržą, sagę, vainikėlį, seselei vainiką, Dievo sūnui diržą, pentinus, kardelį. Kalvio anglys/žarijos byra į Dauguvą, bet kai dainininkė patiesia savo skarą ar drobulę, į ją pribyra sidabro. Kitur sakoma, kad kibirkštys šoka aukštyn, pakyla į dangų, o koks nors herojus jas surenka, nusikala kardą ir juo nukerta Velniui galvą. Vienoje dainoje kalvio nuotaka vadinama juoda varna, kuri užgesina žarijas. Svarbiausia kalvio užduotis yra Saulės dukteriai nukalti nuotakos papuošalus, o Dievo sūnui – ginklus kovoti su piktosiomis jėgomis. Tai rodo esant ryšius su šviesos reiškiniais ir mitologine šviesos kova prieš tamsą. P. Šmitas Dangaus kalvį identifikuoja su Perkuonu.

Noištrelico (Neustrelitz) muziejuje Vokietijoje dar 1929 m. tebebuvo dvipusė bronzos ir sidabro figūra, rasta XVII a. pab.; manoma, jog ji yra iš XII a. sugriautos slavų (sorbų) šventyklos Retros netoli nuo Noištrelico; remdamasis problemišku ant figūros išraižytų rašmenų iššifravimu, M. Silinis jį laikė sen. latvių P., iš Latvijos patekusiu pas slavus. Kitų manoma, jog tai sen. prūsų dirbinys, tačiau vis viena – P. atvaizdas.

persirengėliai, latvių mitologijoje persirengėlių, „čigonų" (ķekatnieki, budēļi, sukatnieki) eisena su kaukėmis susijusi su senoviniu gerovės linkėjimo ritualu. Persirengėliais eina (latv. sakoma ir Iec – „šoka") pavasarį per Užgavėnes (latv. Vastlāvji, vok. Fastnacht), o rudenį per *Mykolines, šv. Martyno*, šv. Katrynos dienomis, t.y. per vėlių laiką, ir nuo Kalėdų iki Trijų Karalių. Dalyvausiantys eisenoje persirengia ir užsideda kaukes, tada eina ar važiuoja per kaimynų trobas, iš kur neilg trukus, paėmę ir tų namų žmones, traukia toliau. Apdarai improvizuojami; didelė garbė būti neatpažintam. Persirengdami prisitaiso barzdą, ūsus iš linų, pakulų, samanų ar kt. Kartais naudoja kaukes; dirbtinius dantis darosi iš bulvių, prisitaiso prie kaktos ragus ar pan., Kuldygos ir Ilūkstės apylinkėse kaukių nesideda, veide išsibraižo raukšles, išsipiešia antakius, veidą nusijuodina anglimi ar suodžiais arba baltai nusipudruoja miltais. Persirengia ir žvėrimis, paukščiais, giltine ir pan. Persirengimas atskleidžia sugebėjimą pasinaudoti paprastomis priemonėmis. Alsungoje būdavę persirengiama ožiu, gerve, lokiu, papūga, raiteliu, storule, smaliže, giltine, taip pat tradicinėmis „kaukėmis": žydu, čigonu, nuotaka, numirėliu ir kt. Iš būdingiausių personažų paminėtini velnias ir arklių pirklys. Nycoje velnias, paukščiai ir kt. pasitikdavo kelyje vestuvininkus. Aukštutinėje Kuržemėje irgi buvo žinomi beveik visi paminėtieji personažai, tik čia ypač daug paukščių „kaukių". Ten paplitusios ir medinės kaukės, paprastai – gyvulių galvos: ožio, avelės, net karvės galva su ragais. Šis paprotys žinomas ir kitur Latvijoje. P. eisena pasibaigia kuriuose nors namuose, kur linksminantis praleidžiama visa naktis prie padengto stalo, šokama, žaidžiama. Daugelis ženklų rodo, kad keletas personažų yra bene skolintiniai, pvz., arklių pirklys žinomas ir Vakarų Europoje, taip pat kai kurie paukščiai, milžinai ir pan., meninės kaukės (XVIII a.). Tačiau pati persirengimo, kaukių idėja nėra skolinta. Jos pamatas – senieji vaisingumo/derlingumo ritualai, praktikuoti kone visų tautų, per juos vaizduojami tie demonai ir dvasios, kuriuos norima tramdyti ar paveikti. Šių ritualų pagrindu kai kuriose tautose susiklostė ir dramos pradmenys. Latvių p., kaukių dainose šis aspektas matyti monologų ar dialogų pavidalu, tačiau tolesnės raidos pėdsakų nepastebėta. Apeiginis p. eisenos pobūdis matyti iš jų veiksmų, ypač tai ryšku dainose. Būdingi personažai yra švarintojai („utinėtojai", latv. skutelnieki) – persirengėliai, Užgavėnių vakarą ateinantys į trobas su šluotele rankoj, ieškantys namiškių ydų, nuplakantys juos už apsileidimą, pamokantys samdinius, kaip dirbti darbą, o iš šeimininkų reikalaujantys padoraus apsiėjimo. Tačiau šis socialinio teisingumo momentas nėra senas, nes pėrimas turi sakralinę reikšmę. Daugiausia medžiagos pirmykštei persirengėlių eisenos reikšmei suprasti teikia dainos. Čia minimi čigonai, neįvardyti persirengėliai, konkrečios kaukės – lokys, ožka, kombinuotos figūros; matyti paralelių su Joninių dainomis, kuriose ypač ryšku vaisingumo/derlingumo skatinimas. Persirengėlių siautimo apeiginė prasmė pirmiausia ir yra gerovės, vaisingumo/derlingumo skatinimas, kaip ir per Jonines, tik čia nėra tokios personifikacijos kaip Janis, nors visuose kituose persirengėlių elgesio momentuose vaisingumo bei derlingumo funkcijos išreikštos gana aiškiai. Persirengėlis (latv. budēlītis tēvainītis), kaip ir Janytis, būna laukiamas ir kviečiamas į namus, kad kopūstai augtų sulig jo kepure. Retkarčiais pasigirsta ir apeigos atgarsių, pvz., kalbant apie patį persirengėlių šokimą: „Ne dėl mėselės sveteliai šoka, tik dėl linelių, baltų avelių". Kaip kad Joninių svečiai prašo sūrio ir alaus, taip persirengėliai mėsos. Paminėtina privalomas vogimas (vagiama šepečiai, ylos) ir dovanos: reikia persirengėliams dovanoti pirštines, kojines, kad nebūtų trumpa avių vilna, ir t.t. Vaisingumo/derlingumo idėja akivaizdu ir kitur, pvz., tokią sėkmę teikia p. rykštė (Maros išrašytoji). P. teiraujasi, ar pribrendo duona ir ar pabrinko jos kepėja; prašyme nuperti marčią slypi falo motyvas, taip pat dainose apie lankais suveržtą persirengėlių pilvą, čigono žmoną ir vaikus.

pinigai. Pradėti leisti pinigus patariama per jaunatį, nes tada jie auga, o ne delčioje – tada jie nyksta. Negalima pradėti p. leisti pirmadienį, nes tada visą savaitę teks juos tik leisti; priešingai būna, jei pirmadienį gauni p.: tada gausi visą savaitę. Vakare p. negalima iškeisti, kad negriebtų Velnias. Be p. apskritai nedera eiti iš namų – antraip šuo gali tokį paniekinti pakeldamas koją. Labai reikia žiūrėti pavasarį, kad visus metus galėtum turėti daug p., – kad paukščiai neužčiulbėtų, kad gegutė neužkukuotų [be pinigų]. Negalima išleisti paskutinių p. iš piniginės,

reikia palikti „veislei"; dedant p. į piniginę, reikia paspjaudyti, kad būtų skalsūs. Rasti p. apskritai neša laimę, rastųjų p. negalima išleisti, nes kartu išeinanti laimė, ir p. nebesusitaupo. Jei surenki 99 rastus pinigus, p. niekad nepritrūksi. Per Naujuosius metus reikia turėti p. kišenėj, kad p. turėtum visus metus. Kalėdų vakarą negalima p. skaičiuoti – antraip turtingas nuskurs, o vargšas praturtės. Naujųjų metų naktį reikia burnoje laikyti aukso, kad pasidarytum turtingas, arba pagalvin pasidėti piniginę su p.; kas per sapną ateis p. paimti, už to ištekės. Kad būtų daug p., Naujųjų metų naktį ant stalo lėkštelėn padeda p., apiberia miltais, ir burna reikia p. išrinkti; taip pat ir Velykų rytą prieš saulei tekant padeda p. po slenksčiu. Jei kas turtingas, niekad nereikia pinigais kitiems džiaugtis – reikia skųstis, kad neturi, ir p. ateis. Norint pakenkti, Kryžiaus dieną reikia padėti kryžkelėje piniginę su p., ant jos kryžmai uždėti du degtukus ir uždegti; kol jie degs, sakyti: „Kas šiuos pinigus paims, neturės nė grašio šiais metais". Jei susapnuoji, kad gauni monetų, teks verkti, jei banknotų – juoktis. Jei p. nukrinta žemėn, lauk svečių. Neišleidžiamų p. galima įgyti burtais.

Daug pasakojama apie p. kasėjus, jiems paprastai tenka kovoti su p. sergėtojais, visaip trukdančiais šių darbą. Kasama tiktai naktį. Kasti reikia tylom ir niekam nematant. Gana pasirodyti praeiviui, ištarti „Padėk, Dieve!" ar kaip kitaip užkliudyti, ir p. prasmenga atgal į žemę. Kasantys p. taip pat turi tylėti; sergėtojai stengiasi juos arba išgąsdinti, arba priversti nusistebėti, nusijuokti ir taip sutrukdyti darbą. Nors p. kasimas dažnai minimas, toli gražu ne kiekvieno jėgoms tas darbas. Kas nori išsikasti p., pirmiausia turi nustatyti jų buvimo vietą. Tai palengvinti gali įvairūs ženklai, iš kurių patikimiausias – liepsnelės pasirodymas; reikia ant jos užmesti kokį drabužį. Jei užmetama kepurė, duobę teks kasti gilumo per žmogaus ūgį, jei švarkas – ligi kaklo, jei kelnės – ligi juosmens, jei koks apavas – tai gilumo per pėdą. Kur rasti p., gali kas pasakyti ir naktį per sapną; jei ne, vietą galima sužinoti burtais. P. galima rasti su žiedu, kuris atrastas gyvatės galvoje, su paparčio žiedu, taip pat su virgule ar svambalu, kuriuo ieškoma vandens gyslos, dar – su specialiu smaigu, pasigaminamu taip: į krikštijamo kūdikio drabužėlius įkišama bet kokia lazdelė ir pavadinama per krikštą gautu vaiko vardu. Viename 1888 m. protokole buvo suregistruotas toks p. kasėjo inventorius: ilga geležies lazda lenktu galu, senas durklas, laužtuvas ir pergamento lapas su raudonos spalvos antspaudais. Naktį esą reikia eiti į kryžkelę, pakloti pergamentą, šalia jo įsmeigti į žemę durklą, prie lazdos prisirišti raktų ryšulį ir vaikštinėti su pergamentu, baksnojant žemę lazda. Vos tik lazda palies vietą, kur užkasti p., iš žemės iškils geležinė dėžė, kurią reikia paliesti lazda: tada galėsi ją atrakinti bet kuriuo iš šitų užburtų raktų. Šis aprašas apskritai yra teisingas ir tinkamas taikyti, bet vis dėlto turi trūkumą – kasti su pergamentu sunku dėl sudėtingo ritualo. Nesėkmė paprastai aiškinama nepakankamai tiksliu kasimo ir pasiruošimo jam sąlygų vykdymu. Latvių burtų knygose p. kasimui skirta daug dėmesio; atrodo, tai buvo pagrindinis šių knygų turinys ir praktinis tikslas.

Pinigų sergėtojus jau mini senovės laikų pasakojimai. Pvz., graikai turėjo mitų apie aukso obuolius hesperidžių soduose, apie avikailį su aukso vilna, Kolchidėje saugomą ugnimi alsuojančių jaučių, apie Apolono auksą, sergstimą grifų hiperborėjų šalyje. Tokie įsitikinimai pagrindžiami įvairiai. Panašūs sergėtojai galėjo būti siejami su mirusiais tokioje [visuomenės raidos] pakopoje, kai velionims įdedama visokių daiktų, kurių reikės aname pasaulyje, taip pat ir p., ginklų, papuošalų. Mirusiojo siela yra tarsi šio turto sergėtoja, bet šio vaidmens imtis gali ir koks gyvūnas, į kurį persikūnijusi siela (gyvatė ar kt.), arba chtoniškosios dievybės – pačios (kapo neliečiamumas) ar su savo gyvuliais (juodu šunimi ar kt.). Viduramžių demonologijoje chtoniškąsias dievybes pakeitė Velnias, o gyvatė ir šuo tapo jo tarnais, p. sergėtojais. Itin plačiai šis požiūris paplito XVII a. Velnias žino visus paslėptus lobius, net ir jūroje paskandintus, taip pat aukso bei sidabro gyslas ir kasyklas, brangakmenių sankaupas ir kt. Pinigų kasėjams sunku p. iškasti ir laimėti todėl, kad jiems kliudo visokios baidyklės ir pabaisos. Tiesa, Velnias panorėjęs gali žmogui ir taip duoti p.; kartais jie pavirsta skiedromis, anglimis ar išmatomis. Latvių sakmėse ir pasakose taip pat gausu šių tikėjimų atgarsių. Užkastuosius p. galima laimėti tik įvykdžius užkasėjo sąlygas, antraip p. nesileidžia paimami ir grimzta vis giliau į žemę. Kartą per 100 metų jie iškyla džiūti ir matomi liepsnelės pavidalu – rausvos, jei džiūva variniai p., blyškios – jei sidabriniai, geltonos – jei auksas. Jie pasiduoda į rankas tik tam, kam yra skirti. Taip įvyksta tam tikromis dienomis, dažniausiai – Joninių naktį. Ne kiekvienas gali juos matyti, tiktai, pvz., vyriausias sūnus ar pagrandukas, arba tas, kas Joninių naktį miega ant „Joninių žolių". Prie liepsnelės galima prieiti atbulom ir užmesti ją marškiniais, tada p. ir lieka po jais. Tokią ugnelę paprastai sergėja koks vyras ar moteris. Jei praeivis paprašo ugnies [pypkei] prisidegti arba pats pasiima žariją, ji virsta p. Liepsnelė gali tik nurodyti, jog toje vietoje p. užkasti. Užkastus p. galima įgyti įvykdant sąlygas, kurios būna įvairiausios; dažniausiai reikia ką nors paaukoti, pvz., vištą su viščiukais, mažą vaikelį, arklį, veršį, karvę, juodą ožį, gaidį, viščiukų, 100 musių. Kartais žmonių galvas galima pakeisti gaidžių, žuvų, avinų ar kt. galvomis ar net tvoros akstinais. P. sergėtojas paprastai būna pats Velnias, jis ir priima aukas. P. randama įvairiose vietose: žemėje, molio puode, statinėje, skrynioje, kupetoje, taip pat upėje, ežere, kapinėse, kalne po akmeniu, pilies rūsyje, požeminiame praėjime ir pan. Sakmėse apie pilis p. dažniausiai saugo juodas šuo, taip pat gyvatė, gulinti tiesiog ant skrynios, juodas ožys, rupūžė ir kt. Kasėjus nubaido neregimi sergėtojai, sukeldami viesulą, audrą, arba ir regimos baidyklės. Itin dažnai tai būna juodas ožys, lokiai, vilkai, juodas šuo, rupūžės, driežai, bitės, visokie vaiduokliai, juodi ponai ir t.t., baidantys kasėjus ar besistengiantys nukreipti

jų dėmesį nuo p.; kol kasėjas su jais imasi, p. ir nugrimzta. Tas pat atsitinka, jei kasėjas nusistebi gaidžiu, traukiančiu didžiulį vežimą. Kai kur tikima, jog užkastus p. iki 100 metų turi saugoti paties užkasusiojo siela ir kad nuo saugojimo ji gali tiesiogiai ar netiesiogiai atsipirkti siūlydama savo p.; arba kad p. klajoja kokiu nors pavidalu, norėdami, kad kas juos laimėtų. Jie gali būti gyvulio išvaizdos – arklio, ožio, ožkos, avino, avelės, paršo, vilko, kiškio arba atrodyti kaip koks daiktas – stulpas, grandis. Tokie gyvuliai būną labai jaukūs, sekioją žmogui iš paskos tartum prašydami, kad juos paliestų, o tada jie pavirs pinigais.

požemis, latvių mitologijoje – ertmė po žeme, – atskiros olos, rūsiai, kapai, duobės ir pan., visų šių ertmių visuma, vad. žemutinis pasaulis. Latvių pasakose p. dažnai minimas ir yra įvairiopas. Anga į jį paprastai būna miško glūdumoje, raiste, kartais tokioje vietoje, kur paklydusį keleivį nuvilioja vedžiotojas. Dažnai angos į p. ieškoma už trejų devynerių žemių, kartais ir jūros saloje. Tačiau dažnai pasirodo, jog ji visai čia pat – pamiškėje, lauke, darže, netoli pirties, priešais klėtį, kapinėse. Šiaip ne kiekvienas ją gali rasti, ji užmaskuota. Dažniausiai anga užrista dideliu akmeniu, bet puikiai gali tikti ir išvarta miške, augantis drevėtas ąžuolas, erškėčių krūmas, užrakintos durys ar vartai, kartais dar apiberti ir žeme. Neretai virš angos būna koks pastatas (bažnyčia, lūšnelė, troba, rūmai, rūsys). Pati anga gali būti vertikali, tada pro ją galima nusileisti virve tik su kitų žmonių pagalba, arba ir horizontali; ji gali būti tiek kalno viršūnėje, tiek šlaite. Nereta, kad anga dviguba (L raidės formos). Horizontalios angos pradžia dažnokai būna po vandeniu – šaltinyje ar šulinyje. Ir populiarusis pasakų motyvas apie Velnią, staiga išnyrantį iš tvenkinio, ežero, upės, galimas dalykas, genetiškai susijęs su tokiomis gerai užmaskuotomis olomis. Ir pačiame p. dažnai esantys ežerai (ar „jūros") ir upės. Net paprasta duobė kartais gali atlikti p. vaidmenį, o antkapio akmuo yra savotiška aliuzija į didįjį akmenį, uždengiantį mitinį požemį.

Laikantis keliaujančių siužetų teorijos, Latvijoje paplitusi nuomonė, jog pasakos yra tik literatūriniai skoliniai, tačiau daugelyje kraštų archeologai ir etnografai yra užregistravę vietos mitus atitinkančius p. modelius (pradedant senomis titnago kasybos šachtomis, katakombomis, Egipto piramidėmis, baigiant antra, vertikalia, anga papildytomis žvėrių olomis, prie kurių atliekami negrų ritualai), užtat galimas dalykas, kad ir mūsų krašte dar gali būti rasta panašių archeologinių paminklų.

raganos, antgamtinę galią turinčios moterys, buvo žinomos dar senovėje; tačiau jų veikla daugiau sieta su nekromantija ir kitomis magijos sritimis, nors tikėta jas galint nutraukti nuo dangaus mėnulį, sustabdyti upes ir pan. Klasikine r. ir burtininkų šalimi laikyta Tesalija (Apulėjus ir kt.). Kitoks požiūris į r. ėmė klostytis nuo viduramžių, kai, plėtojantis demonologijai, imta laikyti, jog r. veikia sudariusios sutartį su Velniu, – pasirašiusios ją krauju. Šios nuostatos pradmenų pastebima jau IV–V a. Nuo XII a. randasi požiūris, jog r. turinčios intymių santykių su Velniu; vėliau tai virtę šeštadieniniais sambūriais ir susirinkimais. Dar vėliau Velnio veikimui imta priskirti sektos ir atskalūnai – eretikai, tai sieta ir su r. teismais. Latvių tautos tradicija raganą rodo pasakose, sakmėse, pasakojimuose, papročiuose, priežodžiuose, mįslėse, tikėjimuose, burtažodžiuose ir liaudies dainose; beje, vienas šio tradicinio požiūrio aspektas visai artimas tam požiūriui į r., kuriuo grįsti r. teismai. Pasakos raganos vyras – Velnias; ji pati ėda žmones (pasakos apie Joniuką ir Grytutę r. tipas), vietoj 12 marčių nužudo savo dukteris. R. gyvena keistoje trobelėje ant vienos kojos, šoka pragare su velniais, moka pasiversti įvairiais pavidalais, gali ir žmogų užburti bei paversti gyvuliu ar kokiu nors objektu (upe, pieva, mišku). Daugiau medžiagos teikia sakmės. Ten pasakojama apie r. sąskrydžius ir susirinkimus, apie pasivertimus, apie sandėrį su Velniu, apie r. išvaizdą (su uodega, kurią ne kiekvienas gali matyti); kaip ir burtininkai, r. negali lengvai numirti. Minima ir apsisaugojimo priemonių – daugiausia magiškais veiksmais su burtažodžiais. Trumpai suformuluotą požiūrį į r. pateikia užrašyti tikėjimai. R. pavirto nedori žmonės, paskyrę Velniui savo sielą; dvasios, priėmusios žmogaus pavidalą ir kalbančios tik su šeimininke; jos turinčios sprindžio ilgumo uodegą. R. pasidaryti gali kiekvienas: į piestą įmeti tam tikrų žolių, sugrūdi ir pasakai tam tikrus žodžius; užsisiauti reikiamu drabužiu, apeini apie piestą ratu ir pamini, kur nori eiti, – akimirksniu pakilsi aukštyn ir nuskrisi. R. pasidaroma ir pasitepus tepalu, ypač – pažastis. Šeštadienį prieš Sekmines reikia gerai pirtyje išsiperti, susisupti į baltą drobulę ir atsigulti krūmuose kniūpsčia; nela-

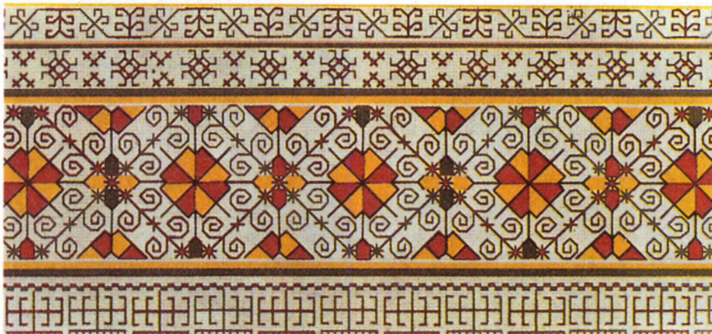
Ragana vejasi kiškį. A. Kronenbergo iliustracija knygai „Mažasis piemuo"



boji jėga atskrenda tartum bitė, įlenda į gulinčiąją ir ta čia pat tampa r. Raganai skrendant matyti ugnies brėžis; ją sustabdyti galima nuogybe. R. negalima išpasakoti savo amato paslapčių. Vien savo žvilgsniu r. gali pakenkti naujagimiui kūdikiui, ji gali pasiversti rupūže, varle, vabalu, muse ir pan., užburti gyvulius ir žvėris, r. joja ant šluotos, sukelia mėnulio užtemimą („gadina mėnulį"), apmėto jį šluotom, r. apkeičia vaikus, jų vieton paguldydamos savo; Didžiojo penktadienio rytą matyta r. bažnyčioje su pamautom ant rankos milžtuvėm. Liaudies dainose pasitaiko r. teismų atgarsių: „Ai, raganų raganėle, rytoj tave deginsim; epušyne malkas kerta trijų valsčių jauni vyrai". Latvijoje r. – tai pirmiausia pieno r., išmelžiančios žmonių karves, surenkančios laukuose rasą, ją nubraukant tam tikrais rykais, užburiančios kitų gyvulius, kad pačioms jie gerai sektųsi, ir pan. Galų gale – šios rūšies r. daro tą patį, ką kiekviena apsukri šeimininkė žiūrėdama savo naudos; užtat tokių r. būna taip daug būtent kaimynystėje, todėl tiek daug yra ir apsisaugojimo nuo jų priemonių (r. vėmalų užkalimas rato stebulėj ir t.t.). Veikliausios r. Joninių naktį, bet yra ir kitų naktų, kai nuo r. saugoma tvartai. Jos turi tarnų, nešiojančių joms pieną, ir šiuos maitina; plg. mįslę: „Gyvena namuos, gyvena miške, vaikščioja ir lekia tiek žeme, tiek oru, matomas ir nematomas, čia žmogus, čia dvasia, prineša šeimininkėms gėrybių". Latvijoje r. ne tiek blogos, kiek apsukrios; plg. liaudies dainą: „Kas ten ūžia, kas ten pūkščia anam šilo pakrašty? Raganėlės, Dievo dukros, iš Velnio pavogtos nuotakos".

Saulė, latvių mitologijoje personifikuotas dangaus šviesulys. S. mitai daugiausia susiję su jos veikla per paros tarpsnį, o jos metinį kelią nušviečiančių mitų palyginti nedaug. Mituose apie S. paros kelią galima išskirti keletą sluoksnių, arba kultūrinių ratų. Seniausiajam sluoksniui priskirtinas požiūris, deivę S. siejantis su dangumi. Dalis mitų vaizduoja S. amžinai, nepaliaujamai judančią; dieną ji visiems matant važiuoja, bėga, šoka ar kopia į dangaus kalną (arba aplink jį, palei jį), o naktį sugrįžta atgal, nebematoma, už regračio, perplaukia Pasaulio jūrą, apjuosusią žemę iš visų pusių. „Neteisybė, neteisybė, kad Saulelė naktį miega! Argi ten ji užtekėjo, kur vakare nusileido?" Antropomorfinis mitas paprastai paleidžia S. skrieti vežime ar rogėse su dviem ar trimis geltais žirgais. „Saulę veža dieną naktį du geltoni žirgužėliai. Vai Saulele miela, balta, argi jie tau nepailso? – Nepailso ar pailso – nėra laiko atilsinti". Per vandenį S. nebe ratais važiuoja, o plaukia laiveliu: „Anei šiandien, anei vakar Saulė pėsčia nekeliavo: viršum šilų – vežimaičiu, per mareles – luoteliu". Išskyrus vieną dainą, vaizduojančią, kaip auksinis S. vežimas paimamas į sidabro laivelį, kitose tepasakoma, jog „suskambėjo aukso irklai sidabružio laively" ar „į laivelį metami". Prie šitokio S. vaizdavimo pritampa ir jos žirgų maudymas jūroje. Atskiri variantai, S. nusileidimą lokalizuojantys ne „vidur jūros", „už devynių jūružių", o už ežero, „anoj pusėj Dauguvos", „už devynių ežerėlių" ar „kur devynios upės teka", atrodo, bus susidarę aplinkoje, kur nebegalima pamatyti S. nugrimztant jūroje.

Šalia šio įvaizdžių komplekso, kur S. yra amžino judėjimo ir gyvybės simbolis, egzistuoja kitas, pasak kurio S. rytais įsikuria Saulės medyje, ten dabinasi ir dabina Saulės dukrą ar *Saulės dukteris* visą dieną, o vakare, pasitraukdama poilsio, palieka medyje kyboti savo juostą ar S. dukters vainiką ir užleidžia vietą kitiems šviesuliams: „Trijų šakų beržas augo Saulės tako pakrašty. Pirmoj Saulė patekėjo, antroj šakoj Mėnulėlis, o trečiojoje šakelėj aušros žvaigždė ridinėjos". Su Saulės medžio motyvu suderinamas yra požiūris, kad naktį S. praleidžia valtelėj arba valtele pasiekia savo nakties buveinę. Abiejų šių su gamtos reiškiniais tiesiogiai susijusių mitų kompleksų santykinį amžių nustatyti sunku. Naujesnis yra mitas, susiklostęs kaip antropomorfizacijos vaisius, S., kaip dievybei, tolstant nuo realių gamtos reiškinių. S. tampa didelės, turtingos dangaus sodybos ar jos dalies šeimininke. Ten ji turi savo „trobos duris", net savo rūmus su kiemu ir sodu. Ilsisi ji kaip kiekviena kaimo sodybos šeimininkė, tik dar puikesnėje vietoje – dobiluose ant rožių pakloto, rytą ji prausiasi „prie upelės vingio sidabriniam dubeny", periasi pirtyje, dirba įvairius moteriškus darbus, puošiasi, sėdasi į krėslą, išteka savo dukteris ir t.t. Jos drabužių bei papuošalų aprašymai dažnai mini šilką, aksomą, auksą ir sidabrą. Ji ir šeimininkė sodo, kur kas vakarą „nuo obels nukrinta aukso obuolėlis" (t.y. saulė), bet „Dievas daro kitą – iš aukso, iš vario, iš sidabrėlio"; arba: „Leidžias saulė vakare, aukso obuoliu žaisdama". Reali saulė šituose mituose rodoma ir aukso riešuto, žirnio ar rutulio pavidalo, jis esąs įmestas į „sidabrinį ąžuolą ... skambėdamas krito nuo šakelės ant šakelės". S. – aukso ratas, riedantis keliu, užsiritantis ant kalno ir nuriedantis nuo jo; baltas skritulys, riedantis per kalną ar skriejantis padangė; aukso kamuolys paklėty ar raudonas kamuolys, užriedantis už kalno, karvutė, katinėlis prie šieno kupetos, balta ožka, graužianti ledą, ir t.t. Labiau išplėtotas mitų ciklas apie antropomorfizuotos S. vedybas, įsiliejantis į dangiškųjų





H. Vykos paveikslas „Saulės sugrįžtuvės"

vedybų ar piršlybų mitus. Mitologiniu požiūriu S. jungtuvės su *Mėnuliu* įvyksta prieš visus amžius („kai tik žemė pasidarė"), net anapus empirinės tikrovės („tada jūroj miežius sėjo, kai Saulė mergelė buvo"). Taip S. pasidarė motina, išleidžiančia už vyrų Saulės dukras. Apskritai S. daug didesniu mastu yra Saulės dukterų motina negu kad Dievas yra Dievo sūnų tėvas. Saulė net tiesiai pavadinama dukterų motina. Ji suvadina pulką nulydėti savo dukrai [į svečią šalį], verkdama ją išleidžia, sukrauna jai kraitį ir jį veža.

Labai mažai yra išlikę S. sakmių, ir tos pačios iš dalies atrodo tesančios liaudies dainų parafrazės; jose vaizduojama Mėnulio vedybos su S. ir jo neištikimybė, dėl to S. su juo vaidijusis, perkirtusi jį pati ar prašiusi Perkūną, kad nubaustų. Viena iš sakmių rodo S. per metų ciklą: ją nukariauja galinga didžiulė gyvatė su stebuklinga kariuomene ir kuriam laikui pavergia; kita sakmė vaizduoja saulės užtemimą: vilkas norėjęs S. praryti ir jau iki pusės prarijęs, tik Perkūnas jį nuginęs. Labai S. aukštinama kaip viską matanti ir žinanti. Saulutė močiutė vadinama ir S. motina. S. funkcijoms skaidantis, iš jos atskilusios kitos mitologinės būtybės ir kiekviena perėmusi tam tikrą dalį S. funkcijų. Šalia sen. baltų ir sen. arijų Saulės dukterų dainose minima ir S. marti, vienoje net S. sūnus, S. tarnaitė, „panelės", S. tarnai, „liokajus" ir „jungos", net „šturmanas". Šie pavadinimai, kurių dalis – skoliniai, rodo pastarąsias būtybes esant naujesnių laikų dariniais.

Saulėlydis latvių liaudies tikėjimuose yra svarbi vakaro ir nakties riba. Leisdamasi S. dar teikia savo gėrybes: motina ima savo kūdikį ant rankų ir laiko, kad jį apšviestų saulė; mergina, norinti būti graži, priima paskutines saulės dovanas, išskėstomis rankomis bėgdama įsauliui. Žindomų kūdikių nemigdydavo saulei nenusileidus, kad jie neimtų painioti dienos su naktimi; per saulės laidą reikia kūdikiui duoti krūtį; negalima duoti po vidurnakčio, gaidžiui nugiedojus, nes tada vaikas įgis negeras akis, galės kenkti savo žvilgsniu. Saulei nusileidus išlipa į krantą nudžiūti skenduolių vėlės, ima lakstyti aitvarai; tada nebegalima skalbti, tokiu metu skalbia tik raganos. Yra daug kitų draudimų: negalima vyti siūlų iš ritės (kad ėriukai nebūtų kreivom kojom), malti, verpti, duoną kepti, plaukus šukuoti ir kt. Saulei nusileidus nebedirbama, nes darbas būtų be naudos. Iki saulei leisiantis reikia susitaikyti susibarusiems. Saulei leidžiantis pasirodo *Laima*, todėl trobą išsišluoti reikia dar anksčiau, kad neapšluotum jai kojų, neprišluotum akių. Saulei leidžiantis reikšmingi būna įvairūs ženklai: jei pragysta gaidys, kas nors mirs; jei pragysta po saulėlydžio, kas nors pasiklydo, ir pan. Joninių vakarą saulei leidžiantis kryžkelėje reikia išpjauti velėną: kiek po velėna sliekų, tiek turėsi jaunikių. Jei kukuoja gegutė saulei nusileidus – lauk bado metų. Žinoma įvairių maginių veiksmų. Pirmąjį gavėnios penktadienį per saulėlydį parsinešama iš kapinių smėlio ir pabarstoma troboje apsiginti nuo svirplių; per Grabnyčias saulei nusileidus girdomos karvės, kad negyliuotų, taip pat ir per šv. Liuciją, pirmą Kalėdų dieną. Saulei nusileidus, kai paukščiai jau sutūpę, kišamos plunksnos į pagalves, – tada jos nelįs lauk; tokiu metu ir viščiukus pirmąkart išleidžia laukan, nes vanagas jau miega. Saulei nusileidus, vaiko visokiais būdais svirplius. Joninių vakarą renkamos gėlės vainikams. Norinčios ištekėti Trijų Karalių vakarą skaičiuoja tvoros statinius. Saulei nusileidus, būna ir sėjama; tada sėjami dobilai (juos reikia sėti delčioje), miežiai ir žirniai (kad žvirbliai

nematytų), sodinami svogūnai, kad nekirmytų, kad vištos neiškapstytų, kad neišvirstų žyduoliais; tokiu metu sodinami ir kopūstai, sėjamos kanapės. Saulės laida yra tinkamas metas ir ateičiai spėti.

Saulės dukterys, latvių mitologijoje – būtybės, susijusios su *Saule*. V. Manhartas S.d. laiko aušra ir žara, L. fon Šrėderis jas identifikuoja su jauna saule, t.y. su ryto ar pavasario saule. P. Šmitas mano, jog S.d. yra apskritai saulės šviesa arba saulės spinduliai, vakare sėdantys į jūrą. V. Sinaiskis stengiasi įrodyti, jog S.d. yra planetos, viena jų – Venera. E. Cicanas daro prielaidą, kad S.d. gali būti identiškos pačiai Saulei, bet pripažįsta jose esant ir kitų gamtos reiškinių personifikacijų, o kartais – tik poetinės vaizduotės vaisių. Liaudies dainos mini vieną, dvi ir tris S.d., bet dažnai tevartoja daugiskaitą nenurodant skaičiaus. Latvių sakmėse vartojama vienaskaita, tad skaičius nepabrėžiamas. S.d. dirba visus lauko ir namų ūkio darbus, taisosi sau apdarus, papuošalus, puošiasi, šoka. Šoka viena pati (vienos pačios) ar su *Dievo sūnumis*. Kai kuriais atvejais, dažniausiai S.d. puošiantis, Dievo sūnūs slapta į ją/jas žiūri. Jie žiūri, ką S.d. daro, „pro aguonų lapelius", „pro pilką apsiaustėlį" ar pasislėpę „aukso karklų krūmely". Dievo sūnūs prisideda prie S.d. puošimo nukaldindami vainiką. „Dievo sūneliai, Saulės dukrelės ratelių ėjo, ratelių ėjo, rankelėm keitė". Meilės rateliai baigiasi piršlybomis ir vedybomis. Jaunikio vaidmenyje būna ne vien Dievo sūnus/sūnūs, bet ir *Mėnulis, Auseklis* (Rytinė/Vakarinė žvaigždė). Dažnoje dainoje minimas Dievulis dėl kažkokių priežasčių tikriausiai bus išstūmęs Mėnulį. Perkuonas pasirodo tai jaunikio, tai piršlio ar pabrolio vaidmenyje. Šie pavyzdžiai paremia nuomonę, jog S.d. dažnai būna tik močiutės dukrelių antrininkės. Tačiau už tokio S.d. sužmoginimo slypi senesni mitai apie jas kaip apie dangiškas būtybes; tai liudija S.d. papuošalų puošnumas ir spindėjimas, atskleidžiantis jų ryšį su Saule ir saulės šviesos reiškiniais. Ypač tai pabrėžiama minint Saulės dukters perkėlimą per jūrą, įbridimą į jūrą, kad „nė plaukų galelių nebesimatė", jos skendimą jūroje ar šaltinyje „aukso ąsočius plaunant"; skęstančią ją išgelbėja Laima ar Dievo sūnūs. Čia vaizduojami šviesos reiškiniai, susiję su saulėlydžiu, įvairiais šviesos efektais, spinduliais ir pan.

Saulės sūnus ↗ *Saulė*

slenkstis, namų riba, jos gyventojų laimės riba. Užtat griežtai paisoma jo užlaikymo reikalavimų. Plaunant grindis s. visada reikia švariai nušveisti, kad greičiau apsilankytų piršliai, ir pan.; negalima per slenkstį nešti nekrikštyto kūdikio; negalima per slenkstį ir rankos paduoti, nes iširs draugystė, žmonės ims pyktis, susipriešins; per slenkstį žengti reikia dešine koja; kaire koja taip pat galima pašalinti blogį. Naujųjų metų naktį reikia žengti per slenkstį tris kartus pirmyn ir atgal, kad namuose nekiltų gaisro; kur nors išvažiuojant, reikia į s. triskart stuktelėti dešine koja, o jį peržengti kaire, kad kelionė būtų sėkminga. Per s. niekam nieko neduodama, nes taip atiduotum namų skalsą; negalima per s. nešti ir druskos saujoje. Jeigu jaunavedžiams per s. žengiant kas pames po kojom peilį, jiedu nesugyvens. Negalima sėdėti ant s. – apleis kalbomis. S. yra ir riba, iki kurios siekia išorės poveikis. Jei ant s. sėdi nėščia moteriškė, gimdymas įvyksta pirma laiko arba vaikui virkštelė apsisuka apie kaklą. Jei ant slenksčio rėkia šarka, namie bus daug plepalų; jei ant s. atradai varpą – tikėkis piršlių. Prie s. prikalama pasaga. Prie s. klausantis, galima girdėti mirusiojo vėlę verkiant, tačiau tas, kuris klausėsi, pats turės netrukus mirti. Jeigu s. apsaugojamas, anapus jo lieka blogis. Todėl po s. dedamos visokios maginio apsigynimo arba sėkmės užtikrinimo priemonės: dalgis, peilis, avikirpės žirklės, gyvsidabris, šermukšnis, druska ir pan. S. panaudojamas ir piktam. Velykų rytą burtininkai pašluoja savo namų šiukšlių ir paberia po s.: kai jau visi būna jį perėję, neša šiukšles į tvartą, kad visa laimė pereitų prie jų gyvulių. O tas, kuris nuo burtų nukentėjo, turi nuo kaltininko slenksčio paimti bent šapelį, sudeginti ir sušerti užburtiesiems gyvuliams. Po s. padedama šikšnosparnio krauju parašytas mylimojo vardas; per vestuves sumetama „slenksčio pinigų". Kas Velykų rytą prieš saulei tekant padeda po s. pinigų, bus turtingas.

slibinas ↗ *aitvaras*

slogučio kryžius, latvių mitologijoje geometrinė figūra, dažniausiai penkiakampės žvaigždės (pentagramos) pavidalo (taip pat šešiakampė, septynkampė, aštuonkampė ar devynkampė žvaigždė); saugo nuo *slogučio* ir kitokio blogio. S.k. iš burtų knygų perėjo į burtažodžių formules, o vėliau tapo savarankiška apsigynimo nuo burtų priemone. Pasak latvių tradicijos, s.k. turįs didesnę galią negu įprastinis kryžiaus ženklas. Jei ant tvarto slenksčio, gyvulio nugaros ar kur kitur išbrėžiamas s.k., slogutis nebegali jodyti gyvulių. Kartais s.k. išbrėžiamas gyvuliui ant ragų, nagų, kanopų ir strėnų, bet jį brėžti reikia vienu moju, t.y. brėžiant negalima atitraukti žirklių nuo kailio. Ir kitokio pavidalo s.k. (išskyrus šešiakampę žvaigždę) brėžti reikia neatitraukiant rankos. Kad slogutis nepatektų, ant tvarto durų niekam nematant išbrėždavo s.k. Kalėdų vakarą, Naujųjų metų išvakarėse, Trijų Karalių dieną, Jurginių rytą, Joninių vakarą ir kt. Statant namą, į pirmą sąsparą įkirsdavo s.k. Tris s.k. įrėždavo į šermukšnio lazdelę ir pakišdavo po tvarto slenksčiu; iš šermukšnio padarydavo s.k. ir padėdavo prie kiekvieno trobesio durų: su s.k. esą galima apsaugoti naminius gyvulius nuo visokių negerumų, taip pat nuo raganos, ypač Didįjį penktadienį ir Joninių išvakarėse. Tam išpiešdavo s.k. ant lentutės ir pririšdavo karvei prie kaklo arba sušerdavo duonos riekę su išpjautu s.k. Per s.k. negali pereiti ir nelabasis, s.k. neprileidžia Velnio prie tvarto, jaujos ir pirties. Žmogus nuo slogučio gelbstisi iš visų pusių apsidėliodamas s.k.; jis brėžiamas ant sienų, lovų ir kt. Kartais slogutį tenubaidąs devyniakampis s.k. Jei namuose būta vagies, tai į tas duris, pro kurias jo eita, įbrėždavę s.k. tikint, jog tada vagis trečią naktį sugrįšiąs.

slogutis, latvių mitologijoje būtybė, naktį varginanti, jodanti gyvulius, užgulusi sloginanti miegantį žmogų. S. gali turėti ir žmogaus, ir gyvulio pavidalą. Jis įsivaizduojamas kaip mažas berniukas languotomis kelnėmis, kaip meilus berniukas, sklandantis ore ir staiga puolantis ant gulinčio ir imantis sloginti, kaip raudonas vyrukas, kaip nuogas žmogus, baltas vyras ar moteris, sunki piktoji dvasia, beformė baidyklė. S. gali būti juodo šuns išvaizdos, su ragais kaktoje ir raudonomis akimis, ilga gauruota uodega, labai sunkus, kad nė arklys negali jo patraukti. Kartais s. yra katinas, užgulantis kojas ir beslenkąs ant krūtinės. S. jaučiamas kaip sunki našta; jo užgultas miegantis žmogus, išpiltas prakaito, negali nė piršto pakrutinti, nė žodžio ištarti; arklys, nujodytas s., iš ryto atrodo kaip išmaudytas, karvės būna apšarmojusios. S. išvaizdos įvairovę galima aiškinti sapnų vizijomis, o įvairaus pavidalo suteikimą gyvulius jodančiam s. (žebenkštis, šermuonėlis, musė, šiaudas ir kt.) suprasti kaip kaltininko ieškojimą. Tautos tradicija dažnai mėgina aiškintis s. esmę. Pvz., s. laikomas nužudyto vaiko vėle, nerandančia ramybės, kol jo kaulai nepalaidoti kapuose. Arba tai galinčios būti nedorai mirusių vėlės, kurios užtat, tapusios s., turinčios trejus metus eiti gyvulių jodyti, trejus metus žmonių sloginti, trejus metus žmonių kiršinti. Kai supriešintiems ėmus muštis ištrykšta kraujas, s. juo pasisotina. Prie šių kategorijų, kilusių iš ne laiku ir nenatūralia mirtimi mirusiųjų vėlių, pridėtina ir trečia: mirus nedoram žmogui, jo vėlė esą tuojau pat imasi tų darbų, kuriuos velionis, gyvas būdamas, ketino daryti ar darė. Burtininkų ir raganų vėlės, tapusios s., vargina gyvulius, kartais ir žmones. Požiūris į s. kaip į mirusiojo vėlę ar dvasią artimas gausiems pasakojimams apie numirėlius, vėles, dvasias, velnius ir kt., kurie kamuoja žmones. Todėl latvių pasakų rinkėjas A. Lerchis-Puškaitis prie pasakojimų apie s. pridėjo daug analogiškų pasakojimų, kuriuose s. nėra minimas. Tačiau esama tyrinėtojų, s. priskiriančių atskirai demonų grupei. Raunoje s. vadintas ir „namininku" (mājnieks); kiekviena sodyba turinti savo s.; jei kas jam nepatinkąs, tą imąs varginti – vis tiek, ar žmogų, ar gyvulį. Jis galįs turėti ir žmogaus, ir gyvulio išvaizdą, t.y. keisti savo pavidalą, o šiaip esąs nematomas; jį esą galima pamatyti per plyšį, bet jei žiūrintį pastebėsiąs s., tai pats žiūrintysis tapsiąs nematomas. Umurgos parapijos miške esantys senos sodybos griuvėsiai; jei ten kas atsiguląs, tai jį imąs sloginti s. Yra ir kitokių s. mėgstamų vietų (jauja, dažnai žmonių lankomos kitos vietos, takeliai ir kt.). Kita pasakojimų grupė mini gyvus žmones, kurie esą s.; jie imasi tokios veiklos miegodami, kai siela pasitraukianti iš kūno. Ši pasakojimų grupė gausi, pvz., vokiečių tautosakoje, o latviams nėra būdinga (vis dėlto plg. pasakojimą apie s. kaip du žirnius ant arklio nugaros, kuriuos sudeginusi šeimininkė apanka). Būdingesni yra kitokie pasakojimai – apie s. sukubą: berną naktimis vargina s.; užkišęs kiaurą šakos vietą sienoje, pro kur s. ateina į jo lovą, bernas pagauna moteriškę (nepažįstamą užjūrio mergelę), veda, sugyvena vaikų; kai po kiek metų jis atkemša skylę, norėdamas ją parodyti žmonai, ji pro tą skylę dingsta. S. veiksmai neturi aiškių vampyrizmo požymių ir senovinė pažiūra, jog alkanos vėlės ieškančios kraujo, latvių pasakojimams nėra būdinga. S. savo aukas vien tik vargina ir dažniausiai tai daro užguldamas žmogui krūtinę, o gyvulių jodymas – bendras darbas su raganomis ir kitais nedorais padarais. S., kaip reiškinį, kartais galima paaiškinti nervine būsena, nes, pvz., s. žmones kamuojąs, kai tikimasi didelės nelaimės; jo priežastis gali būti ir sunkūs sapnai, erotinis dirgiklis, sutrikęs kvėpavimas ir pan.

Priemonių apsisaugoti nuo s. yra įvairių. Jį galima sugauti, pvz., su žvake iš numirėlio taukų: kai žmogų ima sloginti, kitas turi uždegti šią žvakę ir s. niekur nebegalės pasprukti. S. galima atsikratyti žinant, kieno jis yra vėlė: reikia popieriuje ar ant medžiagos skiautės parašyti mirusiojo burtininko ar raganos vardą, išdurti šermukšniniu mietu vidury tvarto mėšle skylę ir įmesti ten popierių su užrašu; mietą reikia vėl įsmeigti, o tvartą aprūkyti dilgėlėmis. Tada kitos nakties vidury išgirsi tvarte vaitojant ir dūsaujant po mietu, nors gyvulių niekas neliečia. Užgavėnių vakarą, taip pat ketvirtadienių vakarais susirenka krūvon namiškiai ir su grandinėm, žvanguliais kelia didelį triukšmą, kad s. pabėgtų iš namų. Vienas stovi tarpdury, atkišęs tuščią maišą. Vakarais negalima švilpauti, kad naktį nevargintų s., negalima ir gulom valgyti, palikti peilį ant stalo aukštyn ašmenimis, gulėti s. lankomose vietose (ant takelių, jaujoj). Arkliui ar kitam gyvuliui pririša prie nugaros vielinį šepetį šeriais ar peilį ašmenimis į viršų, kad s. negalėtų užsisėsti; peilį pasideda žmogus ir po pagalve. Vis dėlto veiksmingiausia priemonė nuo s. ir kt. blogybių yra *slogučio kryžius*; yra ir specialių užkalbėjimų nuo s. Kitos apsisaugojimo priemonės panašios į tinkančias gintis nuo raganų ir burtininkų.

speigas (lausks), latvių mitologijoje šalčio personifikacija – kai žiemos naktį po saulėtos dienos stipriai šąla; nuo šalčio tada skeldėja daugiausia tvoros mietai – nuo jų garsiai poškėdamos atšoka skiedros; tada sakoma, jog speigas „spardosi" (lausks sper). Per šalčius poškėdami eižėja sausi medžiai, skiedriniai stogai, trobų sąsparos, ledas. Tada sakoma, jog s. vaikštinėja ir šen ten įkerta deimantiniu kirveliu. Kai nuo šalčio lauke pokši, vaikams sakoma, jog speigas kirveliais laido į sąsparas ar tvorą. Norint tuos kirvelius rasti, reikia speigui pokšint apibėgti tris kartus apie trobą basom kojom. Žiemą vaikai perspėjami neiti per šalčius laukan, nes jei pamatys speigo berniukas (mažas žmogutis raudona kepuryte, kuris per dienas gyvena šuliny ar kūdroj), pribėgs ir ims kapoti botagėliu.

stabas (elks), antropomorfiškas ar zoomorfiškas dirbtinis ar natūralus išskirtinės formos darinys, kuriame žmonės įžiūri dieviškos būtybės pavidalą, jį garbina ir jam aukoja. Pagrindiniai liudijimai, kad Latvijoje būta s., yra užfiksuoti tautosakoje ir viduramžių rašytiniuose šaltiniuose. Latvijoje seniausias žinomas s. rastas Sarnatės akmens amžiaus stovykloje

(III tūkst. pr. Kr.). Šiuo metu turima žinių apie maždaug 40 s., tačiau mūsų dienas yra pasiekę arba anksčiau tiksliai išmatuoti tik šeši – Sarnatės, Martinsalos, Salaspilio, Drustų, Silniekų ir Dundagos Puiškalnio s. Archeologų tyrinėjimai ir folkloro medžiaga liudija, kad prie s. valstiečiai aukodavo žemės ūkio produktus, medžioklės laimikį, pirštines, kojines, juostas ir kitus smulkius daiktus. Sprendžiant iš folkloro, s. susiję su *namų dvasios* ir *Ūsinio* garbinimu. Rašytiniai šaltiniai ir archeologų radiniai prie Martinsalos rodo juos egzistavus vėlyvaisiais viduramžiais. Kaimyniniuose kraštuose užtikti radiniai galėtų paliudyti, kad s. Latvijoje būta ir ankstyvaisiais viduramžiais bei geležies amžiuje. 1578 m. Vecsaulės kunigas V. Boltenijus teigė, jog valstiečiai s. darosi iš medžio, akmens ir kitų medžiagų. 1740 m. bažnyčių vizitacijos protokolas liudija apie 13 vienas ant kito sukrautų s. Gatartos Vyliumuose; jų viršutinis vadintas Spitzkopf (Ašgalvis „gudragalvis"). Manytina, jog s. Latvijoje buvo kur kas daugiau, tačiau jie iki mūsų dienų nebeišliko.

stulpas, latvių mitologijoje pasaulio centras, pasaulio vidurys, žemės bamba. Žmogaus būste tai simbolizuoja stulpas, kuris yra stogo atrama, taip pat kaminas, einantis iš židinio pro lubas ir stogą, savo prasme artimas s. Panašus vaidmuo namuose skirtas ir židiniui, kuris šia prasme yra paralelus s. arba lygiavertis pasaulio centro ženklas. Sakralumo visuomet buvo priskiriama ir pačiai ugniai. Žmogaus gyvenimo svarbiausiose pervartose – krikštynose, vestuvėse, laidotuvėse – kartais dar tebejaučiamas tas reikšmingas ugnies vaidmuo. Per vestuvių apeigas daugelis tautų dar vis tebeveda jaunavedžius apie židinį, apie ugnį ir tai laikoma svarbiausia apeigos dalimi. Latvių vestuvių papročiuose taip pat – dažnai neįsisąmonintas – išliko židinio svarbos iškėlimas. Jo vaidmuo simboliškai perleistas žvakėms.

Kiemo vidury arba netoli trobos pasaulio centrą, arba žemės ašį, žymi kitokio pobūdžio stulpas – aukojamasis s. ir jam lygiaverčiai objektai – altorius (akmuo), medis (kryžius), šulinys. Taigi trobai, kaip visumai, teikiama labai didelė reikšmė nustatant bei palaikant žmogaus ir pasaulio (gamtos) santykius.

Analogijos tarp gamtos ir žmogaus gyvenimo palaikymas akivaizdžiai matyti daugeliu atvejų. Tai įvairūs buities reikmenys – indai, drabužiai, baldai ir jų dalys (pvz., stalo kojos). Mitologijos tyrinėtojai pripažįsta, jog žmogaus gyvenime viskas kosmiška, susiję su kosmosu, iš jo kilę.

Medis ir s. sudaro aiškią paralelę; lygiai taip pat į kosmologizacijos sistemą įeina ir gausūs medžio motyvai buitinės paskirties daiktų puošyboje. Būdingiausi jie tiems daiktams, kuriems žmogus kasdieniniame gyvenime ir iškilmių atvejais teikė išskirtinį vaidmenį: medžio motyvą matom ant kraičio skrynių, kultuvių, išsiuvinėtą užsigobtinėse skarose, ant rankovių.

Kapų s. ir kapų kryžiai liudija esant aukštą kosmologizacijos pakopą – žmogus po mirties susisieja su kosmosu įvairiais atžvilgiais, priklausomai nuo viešpataujančių pažiūrų (atgimimas gamtos cikle, susijungimas su kosmosu dvasios lygmenyje ir kt.), t.y. išeina į kosmosą visomis kryptimis.

S. žymi centrą, drauge ir ribą, prie kurios kas nors vyksta. Gamtos pervartų momentais tai yra simbolinė riba, kur pasirodo metų laikų personifikacijos: „Atvažiavo Martinis, atidundėjo, užkabino apsiaustą ant vartų stulpo". Ypatingas vaidmuo čia skiriamas vartų stulpui, žyminčiam vieną iš labai reikšmingų ribų – vartus. Panašų vaidmenį turi ir durys, slenkstis. Šioms riboms žmogus suteikė ypač svarią vietą gyvenimo pervartų momentais – per krikštynas, vestuves, laidotuves.

S. funkciją turi ir Joninių stulpas, arba kartis, kitaip tariant – ugnis. Ir ornamentikoje Janio ženklas simboliškai vaizduoja s., beje, su saule viršuje, kurią simbolizuoja ir ugnis.

Etnografinėje tradicijoje populiarus ir vad. saulėtas s., kuriame pažymėtas centras, paprastai – paplonintoje vietoje. Centras linkęs būti apvalus – tai simbolinis saulės pavidalas. Saulėtieji stulpai paremia priebutį ar prieklėtį, pasitaiko didesnių pastatų konstrukcijose, pvz., surinkimų namo architektūroje. Simboliškai juose susijungę s. ir saulės medžio vaizdiniai. Saulėtas s. būna ir kulto induose, pvz., akmeninės aukuro vazos konstrukcijoje. Saulėto s. atvaizdas pasitaiko ir stalo kojose, juostų ornamentikoje.

šermukšnis – tai medis, turintis ypatingą galią, nes šermukšninis buvęs ir Kristaus kryžius. Su š. galima užmušti piktąją dvasią, nuvyti raganas, ypač jei ant jo dar išbrėžtas slogučio kryžius. Apsisaugoti nuo raganų aplink trobą apibedžiojama šermukšnių lazdų drūtgaliais į viršų, į tvarto duris ir lovius bei ėdžias, pragręžus skyleles, įkalami š. šakalėliai, durys dar užrišamos š. karna. Prie namų augantys š. saugo nuo perkūno. Jei su š. lazda išmatuosi numirėlio ūgį, apeisi su šia lazda tris kartus apie trobas ir lazdą įbesi į žemę, – pririši vagis. Jei į skruzdėlyną įkiši š. kryželį, skruzdėlės išnyks. Apskritai š. gerai nuo visokių vabzdžių ir šliužų, labiausiai nuo gyvačių: gyvatę galima kurioje nors vietoje „pririšti", ten įsmeigiant š. kryželį arba jį ant gyvatės užmetant; jei norima užmušti pabėgusią gyvatę, reikia į tą vietą, kur gyvatę pamatei, įsmeigti š. kryželį, tada gyvatė sugrįš arba išlįs iš kemso, į kurį įlindo. Kryželis įsmeigiamas ir ties užmuštos gyvatės galva, kad kitos gyvatės jos nebeatgaivintų. Jei numiršta burtininkas ir po mirties rodosi, tai reikia karste pragręžti skylę ir per kryžių įkišti š. lazdą. Kai š. žydi, laikas sodinti bulves, sėti miežius ir linus. Geriausias sėjos laikas, kai į vandenį įmesta š. šaka skęsta. Jei š. pavasarį menkai žydi, vasarą ir rudenį bus mažai lietaus; jei žiedų ir uogų gausu, bus geras derlius, gera ir ateinanti žiema.

šungalvis (sumpurnis) latvių liaudies tradicijoje – būtybė su žmogaus liemeniu, šuns galva (taip pat su paukščio galva, viena akimi, viena koja). Š. karaliai ir kiti didžiūnai turį poilges uodegas – garbės ženklą. Tikrieji š. esą su šuns galva, o anie esą artimi šių giminaičiai. Minima ir š. šalis. Šių įvaizdžių pamatas – vei-

kiausiai jau graikams žinomi pasakojimai apie kinocefalus. Š. laikomi ypatingai nedoromis būtybėmis. Jie esą labai pikti. Įpykę sudraską žmones ir suryją. Š. gyveną dideliuose miškuose, jų drabužiai iš medžių lapų, gulį jie kaip kiaulės – vieno galva, kito kojos. Dievo jie visai nepažįstą, valgą žmogieną, gerią žmonių kraują – vaikščioją visur ir jį siurbią. Pagautus žmones š. surišą ir surištus išlaiką iki tol, kol suės. Pasakose vietoje š. dažnai pasirodo kitokie žmogėdros bei žmonių medžiotojai, kurie pasigautą auką stengiasi nušerti, bet jai pavyksta pabėgti. Sakmėms apie š. bus padėję atsirasti kokios didelės katastrofos atgarsiai, kai užpuolikai elgėsi ypatingai nežmoniškai, o jų galvos kaip nors priminė šunų snukius. Palyginimui tiktų Livonijos karo aprašymai, pvz., Mancelio pamoksluose ir kt. Galimas dalykas, jog aprašytųjų tautų išorės apibūdinimas padarė įtakos minėtajam š. įvaizdžiui. Š. kartais būna painiojami su vilkatais. Burtininkai žmones paverčią š. ar vilkatais, užjuosdami jiems tam tikrą juostą, ir jie turėdavę vaikščioti tokiu pavidalu tol, kol kas nors tą juostą atriša ar kol patys ją pertraukia.

šventos vietos ↗ *kulto vietos*

šviesa, mitologizuotas gamtos reiškinys, kurio atsiradimas latvių mitologijoje siejamas su Saulės ir Saulės dukterų veikla – audimu. Š. audžiama; tai liudija ir mįslė „Iš rytų šalies skarą audžia", kaip ir kasdienėje šnekoje išlikęs aušros nusakymas gaisma aust („šviesa aušta", t.y. „audžiasi"). Su š. susijęs ir senas kosmogoninis mitas, kurio atšvaitas yra daug variantų turinti daina: „Visą naktį gaidžiai gieda, negali šviesos išgiedoti, pragys jūrų klykuolėlė, ateis šviesa linguodama". Čia tradicinis šviesos šauklys gaidys, kuriam dėl šios funkcijos net suteikta garbė tupėti ant Šiaurės Europos bažnyčių bokštų smaigalių, pasirodo, yra per menkas š. prišaukti. Jo vietą užima jūrinė antis klykuolė. Visi šie žodžiai – šviesa, klykuolė, gaidys (gaisma, gaigala, gailis) yra bendrašakniai ir tai leidžia sakraliniuose tekstuose kurti anagramas. Senas slavų mitas byloja, jog klykuolės sukūrusios pasaulį „на море Тивериядском". Klykuolės yra ir vienas labiausiai paplitusių įvaizdžių mįslėse, kur užmenamas audimas: „Nulekia klykuolė, parlekia klykuolė, suplaka sparnais – pliaukš, pliaukš!"

Galimas dalykas, antis klykuolė yra vienas iš saulės simbolių; plg. liaudies dainą: „Atlekia jūros klykuolė, paauksuotos sparnų plunksnos; įpuolė į Dauguvą, užsidegė Dauguvėlė".

tamsa (tumsa, taip pat ir tumsenīca, naksnenīca, tumsaliņa), nakties motė (naktes māte), mitologizuotas gamtos reiškinys, nakties tamsos personifikacija latvių dainose, svetima nepalanki jėga. Ji „gadina balsą" dainininkei, dainuojančiai vakare, „trukdo žirgui" nakčia jojant, „sugadina" vyrą ar pačią. Yra apsisaugojimo nuo tamsos priemonių – žvaigždėta skraistė, sausa eglė (ar vešli liepa), trikdanti „pačią Naktužėlę". Tamsai dar galima liepti suskaičiuoti Dauguvoje kelmus ir žvaigždes danguje arba ji siunčiama miegoti.

Mįslėse tamsa ir naktis apibūdinamos kaip didelė juoda eglė, užkėtusi pasaulį, arba juodas jautis.

Ūsinis (Ūsiņš), savo kilme tikra latviška dievybė, dažniausiai siejama su pavasariu ir šviesa; taip pat arklių patronas. Pirmas žinias apie Ū. pateikia jėzuitas Stribingas 1606 m. pranešime kolegijai, kad latviai turį arklių dievą Dewig Vschinge. Ši žinia skirtingomis redakcijomis pakartojama įvairiuose XVII a. dokumentuose, XVIII a. šaltiniuose, daugiausia žodynuose. Ū. prilyginamas šv. *Jurgiui*, šv. Georgui ir siejamas su konkrečia data – balandžio 23 (*Jurginės*).

Senasis Stenderis Ū. traktuoja kaip bičių dievą, jo vardą siedamas su germanizmu ūzas „kelnės", turėdamas galvoje geltonas žiedadulkių „kelnes" ant bičių užpakalinių kojelių. Šis požiūris kartais iškyla ir XIX a. pab. medžiagoje (tačiau apskritai jos autentiškumas abejotinas), kur teigiama, jog Ū. buvęs arklių dievas, o Ūzinis – bičių. Pastarasis teiginys atmestinas, nes vargiai įtikėtina, kad latviai savo dievybei būtų davę iš savo užkariautojų įgytą vardą; latvių mitologijoje nėra pasitaikę, kad mitinės būtybės vardas būtų išvestas iš vieno kokio išorinio požymio ar aprangos dalies; liaudies dainos Ū. buvus bičių dievu nepaliudija.

R. Auninis (Auniņš) str. „Kas yra Ūsinis?" (1881) ir kt. darbuose kelia mintį, jog Ū. esąs pavasario ir šviesos dievas. Ū. vardas esąs šaknies usdarinys, šią šaknį turi eš aušra („ryto brėkšma"), latvių aust „aušti" (diena aust „diena aušta"), taip pat ir daugelis kitų ide. kalbų žodžių: R. Auninis analizuoja 44 jo paties užrašytas liaudies dainas (didelės jų dalies autentiškumas abejotinas), stengdamasis jose įžvelgti saulės ir šviesos



simboliką; be to, Ū. skirtos aukos vaišės, kurių pagrindas – gaidys ir kiaušinis, turi sąsają su saule ir šviesa.

J. Endzelynas abejoja ir R. Auninio pateikta Ū. vardo etimologija ir pačios dievybės traktavimu, ir dainų autentiškumu bei kelia mintį, jog Ū. vardas yra skolinys iš sen. vok. husing „namų dvasia". Vėliau J. Endzelynas paskelbia naują išvadą – latviai vardą Ūsiņš perėmė iš rusų Усень ar Овсень. Latvių mitologai Ū. traktuoja nevienodai: vieni, pasiremdami filologinės analizės duomenimis, Ū. laiko saulės, pavasario ar šviesos dievybe; kiti, pasiremdami liaudies dainų ir papročių medžiaga, jį tapatina su šv. Jurgiu. H. Biezais, visapusiškai ištyrinėjęs ir istorinius šaltinius, ir lingvistinę medžiagą bei 78 liaudies dainas (didžioji jų dalis iš R. Auninio publikacijų), pripažįsta, jog visi šie šaltiniai leidžia Ū. tipologiškai priskirti dangaus dievybėms, o specifiniai požymiai – laikyti jį šviesos dievu. „Ūsinis joja per kalnelį su akmens žirgeliu. Jis atneša medžiams lapus, žemei žalią apdarėlį". Tokioje pat situacijoje vaizduojamas ir Dievas (Dieviņš); jis kaip Ū. joja naktigonėn; jie abu joja ar važiuoja – kaip ir Saulė, Mėnuo, Dievo sūnūs – per kalną, kuris mitologinėse dainose simbolizuoja dangų. Latvių folkloro medžiaga Ū. įtraukia į pavasario saulėgrąžos ciklą ir leidžia traktuoti ar kaip paties pavasario personifikaciją, ar kaip su ja susijusią dievybę, išlaikiusią savo senąjį latvišką pavadinimą.

Ū., kaip seno, didesnėms etninėms bendrijoms priskirtino mitinio įvaizdžio, kurio giliausias šaknis dar reikia atskleisti, toliau ieškoti verčia jo pėdsakai mordvių ir rusų folklore. Mordvių gentys mokšai ir erziai Naujųjų metų išvakarėse garbindavo kiaulių patroną Tavunsiają; apeigos būdavo atliekamos su dainomis, panašiomis į „kaladu" dainas. V. Toporovas yra nustatęs Ūsinio vardo įvairių variantų paplitimo vietas labai dideliame Vidurio Rusijos areale: Maskvos, Tulos, Riazanės, Penzos, Tambovo srityse, taip pat kai kuriuose Volgos vidurupio, Uralo, Sibiro rajonuose. Į juos įeina ir vietos, kuriose konstatuota baltų genčių pėdsakų. Tačiau ir rusų, ir mordvių dainose įvairūs žodžio Авсень variantai pasirodo tik kaip refrenas (kaip kad latvių līgo), o ne kaip dievybės vardas. Paprastai Ausenio vardas siejamas su naujo (pavasario) saulės ciklo pradžia, taigi su intensyvėjančio vaisingumo periodo pradžia.

Darant prielaidą, kad Ū. iš pradžių siejosi su pavasario saulėgrąža, lengviau suprasti jo tapatinimą su Jurgiu, kuris bažnyčios švenčiamų dienų sąraše siejamas su balandžio 23 diena, senuosiuose rašto paminkluose ji vadinama ir Ūsinio diena, ir Jurginėmis. Ū., kaip pavasario dievybę, apibūdina jo siejimas su atitinkamų darbų pradžia: pirmąja naktigonės (rečiau – ganymo) diena, sėjos pradžia. Balandžio 23 prasidėdavo ir ūkiniai metai, keisdavosi samdiniai, nuomininkai, vykdavo Ū., arba Jurgio, turgūs, kur pagrindinis pirkimo–pardavimo objektas būdavo arkliai.

Ū. ir Jurgio susiliejimo procesas liaudies dainose iškyla kaip funkcijų perėmimas – Jurgis jas perima iš Ū.; dainų variantuose abu šie vardai rodosi pakaitom kaip poetiniai sinonimai. Dainos išlaikė Ū., kaip arklių patrono, įvaizdį; jis įsitraukęs į senovės gyvulių augintojo darbo ritmą: šukuoja, šeria arklius, joja nakties, atsilygina reiškiantiems jam pagarbą. Ū. yra vienas tų retų latvių dievybių, kurioms rengiamos ritualinės vaišės. Jam būna aukojamas gaidys, jo kraujas varvinamas į arklių ėdžias ant avižų, pats gaidys kepamas ir valgomas pirmąją naktigonės naktį. Vaišėms tiekta ir kiaušinių; jie – būdinga pavasario švenčių apeigų sudėtinė dalis.

Ū. žinomas tik nedideliame regione, daugiausia Vidžemės aukštumoje, ypač apie Lubaną, Cesvainę, Prauliena, taip pat Krustpilį.

Užgavėnės (Metenis), latvių mitologijoje pavasario diena. U. papročiuose matyti daug senos kilmės veiksmų ateinančių metų derlumui skatinti, o U. pasilinksminimuose – pasitraukiančios žiemos palydos. Liaudies dainose yra U. personifikacijų. U. (Metenis) ateina nešinas dovanomis – kiaulės ausimi bei galva, ragaišiu; pasak tikėjimų, *Laima* šį vakarą mėtanti dovanas, suaugusieji savo ruožtu vaikams nuo trobos aukšto irgi numetą dovanų. Per U. daug valgoma ir geriama, šiai progai gaminami specialūs valgiai. Pačiu Užgavėniu [turima galvoje jo personifikacija] irgi pasirūpinama – jam pinamos vyžos, vejami apivarai. Sėkmę, palaimą namams per U., kaip ir per kai kurias kitas šventes, atneša persirengėliai. U. [t.y. jų personifikaciją] išsiveda Pelenų diena. Išleidus U., pradedama laukti Velykų. Pasak senųjų tikėjimų, U. yra diena, kai reikia pasirūpinti visais ūkio reikalais. Artėjant U. skerdžiamos kiaulės ir verdama mėsa; niekam negalima jos nė paragauti pirmiau už namų šeimininkę – Dievas supyks ir nebeduos kiaulėms sveikatos. U. taip pat ir arklių diena, todėl negalima su jais dirbti, kad geras būtų prieauglis. Šuo per U. šeriamas nuo kirvio penties kiaulės šnipu arba ausimi, neleidžiant toliau pasinešti, kad šuo būtų griežtas, nepalenkiamas namų sargas. U. yra viena iš vad. vabzdžių dienų. Per U. laisvos lakioja piktosios dvasios, todėl U. vakarą galima pagauti *slogutį*. Susirenka į krūvą visi namiškiai ir su grandinėm, varpeliais sukelia didelį triukšmą; vienas atsistoja tarpdury su tuščiu maišu, kad prabėgdamas slogutis į jį įmestų didelį turtą. Kas šią naktį įlįs į maišą, tam slogutis duos didelių dovanų. U. būdinga visokie apeiginiai veiksmai, ypač – važiavimas į svečius. Per U. reikia valgyti kiek galint daugiau, taip pat daug gerti. Šie veiksmai laikytini motoriniu prisidėjimu prie žiemos nugalėjimo. Su U. baigiasi *persirengėlių* laikas. Nuo jų prasideda tylusis laikotarpis su pavasario periodo apeiginiais veiksmais.

užsigobtinė skara, dangaus simbolis latvių mitologijoje. „Mėlyna skara, pilna ugnies žiežirbų" – ši mįslė yra etnografiškai tikslus senųjų latgalių (VII–XIII a.) užsigobtinės skaros apibūdinimas. VII a. skarų puošti tik kraštai – bronziniais trikampėliais ir trikampėliais su stogeliu: Dievo ir Jumio ženklais (galimas dalykas, tai Dievo sūnų – dvynių – ar jų žirgų ženklas, kurį matome ir žirgeliuose ant stogo čiukuro). Ypač gausiu bronzinių svastikų raštu puoštos XI–XII a. skaros. XIII a. skara

vėl darosi paprastesnė. Galimas dalykas, tai – žvaigždėlapis su pažymėtais žvaigždynais (Karlių Ainavos skarą puošia 37 svastikų 20 variantų).

Gobimasis skara apibūdinamas ir kaip kosmogoninis veiksmas, pvz., mįslėje „Patiesiau skarą, pabėriau žirnių, padėjau raguolį – niekas negali paimti" (dangus, žvaigždės, mėnuo). U.s. yra viena iš svarbiųjų kraičio dalių; jaunamartė paprastai ją dovanoja anytai kaip kokį „brandos atestatą" – savo kruopštumo ir sugebėjimų įrodymą. U.s. audimas – simbolinis kosmogoninis veiksmas. Jį atlieka ir Saulė, ir Saulės dukterys (audžia šviesą/dieną; u.s. yra ir Saulės kraičio būtina dalis).

U.s., kaip galima spręsti iš liaudies dainų, buvo svarbus apeiginis atributas. Labai paplitusi dainos formulė: „Aš paklojau savo skarą, man pribiro sidabrėlio". U.s. patiesimas yra tartum kreipimasis į dangaus dievybes. Sidabrėlį būtų galima interpretuoti įvairiai. Dainose, kur ši formulė susijusi su Dangaus kalvio kalimu, sidabras galėtų būti krituliai (lietus, sniegas), skatinantys žemės derlumą. O dainose, kuriose kalbama apie Dievo buvimą prie piemenų ar naktigonių laužo, sidabras galėtų būti pelenai (aukojimo). Apeiginėse dainose u.s. gali simbolizuoti ir dūmus: „Močiutės skara siūbuoja banguoja"; tai irgi paremia sidabro, kaip pelenų, hipotezę.

Skaros užgobimas yra palaiminimo, vaisingumo suteikimo aktas. Kalendorinių papročių dainose, pvz., Dievas (taip pat Mara, Saulė) medžius apgobia žaliomis skaromis. Dievas, tiesa, dažniau užgobia ne skarą, o viršum sodybos ar javų lauko ištiesia savo pilką ar sidabrinį apsiaustą.

vabzdžiai. Latvių tikėjimuose vabzdžių gausumas paprastai rodo palaimą. Pvz., kas ketina statytis naujus namus, turi toje vietoje padėti medžio žievės; jei rytą po žieve randa vabzdžių, namą gali ten ramiai statytis: čia jo neištiks jokia nelaimė. Manyta, jog v. atsiranda tiesiog iš kokio nors objekto, pvz., utėlės – iš žmogaus kūno, iš žemių ir pan. Su kai kuriais v., pvz., peteliške, bite, susijusios animistinės pažiūros į sielą. Požiūris į v. kaip sėkmės/palaimos teikėjus arba kaip į jos požymį labiausiai matyti pjūties papročiuose. Baigę kirsti rugių lauką, pjovėjai sėdasi ant paskutinio pėdo ir žiūri, kas po juo: jei pamato v. poromis, žiūrintysis/žiūrinčioji ves/ištekės, jei v. knibždėlynas – turės daug gerbėjų; plg. paprotį Joninių naktį išpjauti velėną ir žiūrėti, kas po ja. Pjūtį baigiant palikdavo stačių tiek rugių, kiek galima rankom suimti, ir baksnodavo tarp jų pagaliukais. Jei išlenda stambūs v., seksis arkliai ir karvės, jei maži – avys ir kiaulės. Žiūrėdavę ir po rugio šaknimis. Jei vabzdžiai lenda iš po šaknų, tai namiškiai iš namų išeisią, ir priešingai. Vabzdžiai būna tapatinami su kitais gyvūnais; painiojamos ir v. dienos su gyvių dienomis. Yra ir pranašavimų iš v. Pvz., uždedama boružė ant rankos ir žiūrima, į kurią pusę nuskris – taip sužinoma, į kurią pusę nutekės. Pjaunant šieną, po trijų pirmųjų kirčių reikia žiūrėti, kokie vabzdžiai ant dalgio geležtės. Jei žali – susiveš gerą šieną, jei geltoni ar pilki – šienas ilgai stovės lauke ar net supus. Jei vad. „kalviukas" (kalējiņš) tiksi klėtyje, kitą dieną bus giedra. Jei pavasarį karštą dieną vandeny atsiranda daug v., bus lietaus. Sėja ir daržovių sodinimas turi savo vabzdžių dienas. Ar derlingi bus metai, sprendžiama iš to, ar vabalas pavasarį papilvėj turi daug vaikų; kirvarpa išpranašauja likimą. Su žalingais v. visaip kovojama: vad. vabzdžių dienomis šluota nubraukant lubas ir grindis, v. stengiantis išnaikinti maginiais veiksmais ir formulėmis.

Vabzdžių dienos būna pavasarį, kai gamtai bundant pabunda ir v. Tos dienos – šv. Gertrūdos diena (kovo 17), šv. Benedikto (Bindaus diena, kovo 21) ir Marijos diena (*Kopūstų Mara*, kovo 25). Gertrūdos dieną ginamasi nuo musių, šluota nubraukant tvarto lubas ir sienas, muses malant ar grūdant piestoje, tą dieną neverpiant ir pan.; kad nebūtų blusų, šluojama asla; lauke tą dieną velėjant sudaužomos galvos uodams ir musėms ir kt. Spragės nekapos kopūstų, jeigu Gertrūdos dieną jų nevalgysi ir net neliesi, taip pat jei šią dieną išsemtus pelenus išlaikysi, o vasarą jais pabarstysi kopūstus. Panašiai elgiamasi ir Benedikto bei Kopūstų Maros dienomis – tada negalima sodinti kopūstų, nes nuėstų spragės, negalima šukuotis, kad neįsiveistų utėlių, ir pan. Vabzdžių dienomis negalima valgyti žirnių, kad augdami nekirmytų, negalima sodinti daržovių, nes išdžius. Vabzdžių dienomis vadinamos dar ir kitos dienos, pvz., lėliukių, vikšrų dienos bus visos dienos tą savaitę, kurią yra šv. Gertrūdos diena, taip pat tos savaitės dienos, kurios atitinka Kopūstų Maros dieną, be to, antradieniai ir penktadieniai; šiomis dienomis pasodintos bulvės išaugančios kirmėlėtos. Jei žiemą ant sniego pasirodo mažyčiai į blusas panašūs vabalėliai, atėjus sėjos laikui negalima sėti tas dienas atitinkančiomis savaitės dienomis, nes derlių nugadins vabzdžiai. Negalima sėti ir tą savaitės dieną, kokią buvo Maros diena.

vaiduokliai (spoki, spogi iš vok. žemaičių spoke), pasak latvių tradicijos, – iš dalies Velnio tarnai, iš dalies – numirėliai ir mirusiųjų vėlės. V. laikas yra vidurnaktis ir vidudienis (pokaitis). V. gali pasiversti bet kokiu gyvūnu, išskyrus gaidį, kuris užgiedodamas nutraukia v. rodymosi laiką. Vaiduokliu tampanti nekrikštyto kūdikio vėlė, naktimis ji gąsdinanti žmones gailiu raudojimu, kuris nutrūkstąs ją pavadinus vardu. Kūdikio vėlė tolei vaidenasi, kolei trunka laikas, Dievo buvęs skirtas tam žmogui gyventi. Taip pat esą ir su nusižudžiusiųjų vėlėmis. Pasibaigus skirtajam laikui, vėlė nueinanti į vėlių karalystę. Vaidenasi ir mirusių Laurencijaus dieną vėlės. Numirėliai labiausiai vaidenasi tie, kurie gyvi būdami buvę nedori, mirę turėdami sunkių nuodėmių, taip pat savižudžiai. Kad nesivaidentų, prieš palaidojant sergėdavę mirusįjį, nes kur budi daug žmonių, ten v. bijo rodytis ar kelti triukšmą. Daugiausa vaidenąsi jaujoje tamsiomis spalio ir lapkričio naktimis. Būdavo vengiama vietų, kur kieno nusižudyta ar ką ištikusi staigi mirtis; pro kapus einant žegnotasi, kad mirusieji nesivaidentų; v. laikytasi ir jaujose, jie neleisdavę ten žmonėms per naktį būti, taip pat

ir senose trobose, pirtyse. Ir ten, kur užkasti pinigai, rodąsi visokių v. Apsisaugoti nuo v. brėždavę slogučio kryžių; Kalėdų vakarą mesdavę per stalą klumpę, susėdus draudžiama barbenti į stalą; jei v. pabarškina į langą, negalima atsiliepti; jei atsilieps – kas nors turės mirti. Išvydus v., reikia likti vietoje ir nekrutėti, antraip galima persigąsti ir gauti kokią ligą. V. mušti galima vien tik šermukšnine lazda, o jei kuo kitu – smūgis teks pačiam mušančiajam. Kur vaidenasi, reikia eiti su šunimi. Naktį negalima eiti kaire šalikele, tada rodosi v. Jei arklys ima prunkšti ir stoja, netoli yra v. Vaidenantis ypač mato gimę Didįjį penktadienį. V. lengva prisišaukti į namus, bet išprašyti sunku. Vedžiotojai iš dalies taip pat priskiriami v. Vadinamieji pasakojimai apie v. nėra naujųjų laikų pramanas, jie figūruoja visais laikais. Ypač išsamių aprašymų yra XVI–XVIII a. knygose, tada v. pasirodymas laikytas Velnio darbu; Velnias rodosi įvairiais pavidalais. V. išvarymas vykdytas bažnytinėmis priemonėmis panašiai kaip Velnio išvarymas ir daugeliu atvejų yra dokumentuotas, ypač jėzuitų kronikose. Įprastinės varymo priemonės yra egzorcizmai, šlakstymas šventintu vandeniu ir pan.

vąškaras, medinis ar geležinis įtaisas katilui pakabinti. Kaip ir židinys, v. latvių mitologijoje laikomas namų šventenybe; prancūziškas jo pavadinimas maître de la maison atitinka latvių „namų šeimininką". V. buvęs labai gerbiamas. Vaišinant namų dvasias, niekam nebuvę galima pradėti valgyti, kol šeimininkas nepatepė v., nepadėjo valgio jaujoj ant užlų, pirty ant krosnies ir kitur; šv. Jokūbo dieną virdavo šviežių rugių košę ir pirmiausia jos duodavo v. ir katilėliui, kad košė būtų skalsi. Paskerdus peniukšlį, kiekvienam duodavo bent lėkštelę, taip pat ir šuniui, katei, ugnies kurstytojams, tačiau pirmas kąsnis – v., kad nekiltų gaisro. V. yra vienas iš tų, kurie per vestuves būtinai apdovanojami jaunos šeimininkės: ant katilo dedama v. raštuotų pirštinių pora (Berzuonė), ant malkų keliaraiščiai, ant v. kojinės valgio virėjai. V. prašomas užlaikyti gyvulius: užliejama ant jo trys šlakai, kad Dievas pakeltų gyvulius. Jei putra bėga, reikia aplieti v. – ir nebebėgs, ir nauda veltui nepražus, arba v. pyktis nuslūgs. Negalima v. liesti. Yra pasakojimų, kaip atėjęs naujas šeimininkas išmeta senąjį v. ir netrukus suserga; serga, kol v. sugrąžinamas atgal į vietą. Negalima v. judinti, nes skaudės pilvą. Liaudies dainose v. pasitaiko retai: minima sunki jo dalia: „Vadinkit mane vilku, meška, tik į mišką nevarykit, vadinkit mane nors vąškaru, tik virš ugnies nekabinkit!"

Liaudies medicinoje vąškaras panaudojamas labai retai. Jei skauda kaklą, reikia patrinti katilo vąškaru.

vedžiotojai. Šalia velnių, vėlių ir šmėklų, yra dar viena piktųjų dvasių rūšis – vad. vedžiotojai, klaidinantys žmones, labiausiai miškuose. Nors v. paprastai siejami su velniais ar vėlėmis, nėra pakankamo pagrindo šias keistas dvasias tapatinti su kokiomis kitomis mitinėmis būtybėmis. Iš 99 sakmių apie v. tik dvidešimt vienoje šis klaidintojas pavadinamas velniu ir tik šešiose tai vėlė. Matyt, v. transformavosi į atskiras klaidinančias dvasias.

Vėjo motė minima latvių liaudies dainose, tikėjimuose ir burtažodžiuose. P. Einhorno manymu, V.m. rūpinusis orais. Dainose minimas V. m. namas, kur ji gyvenanti su savo sūnumis ir juos baranti; ji šluojanti Dievo kiemą, Mėnesėlio kambarį, audžianti jūroj audimėlį, supanti ir nešiojanti paukštelius, voverės ir kiaunės vaikus, virpinanti drebulės lapus, įpučianti bėdą vandenin. Vėjo ir V.m. šaukiamasi vėtant grūdus, tai daroma švilpaujant ir sakant: „Vėjo motė atves vėją". Kai vėjas per stiprus, V.m. raginama eiti gulti, užjaučiama, kad ji nuvargo, raginama patausoti galvelę. Kaip V.m. guolis minima sausos eglės viršūnė. Tykiu oru V.m. lopanti sudriskusius savo sijonus.

P. Šmitas yra iškėlęs hipotezę, kad V.m. atsirado kokio senesnio vėjo dievo vietoje (lietuviai turi Vėjopatį), nes latvių dainose sūnus paprastai turi vyr. giminės dievybės, o moteriškos dievybės turi dukteris. Vienoje dainoje šalia V.m. paminėtas ir Vėjo tėvas – paukščių vaikų sūpuotojas.

vėlės. Beveik visų tautų buvo senovėje tikima, jog sielos aname pasaulyje tęsia tuos pačius darbus, kuriuos žmogus dirbo gyvendamas šiame pasaulyje. Taigi ir latvių liaudies dainose mirusios merginos gano „vėlių karves", padedamos „vėlių šunų". Palaidotas mirusysis turi tolei būti kapų vartų sargu, kol tose kapinėse bus palaidotas kas nors kitas. Iš čia ir priežodis, jog tam ar tam „tekę ilgai kapų vartus sergėti". Panašiai tikėję ir lietuviai, ir kitos tautos. Šeštadienį palaidota moteris turinti nešioti mirusiems vandenį: „Kada aš bebūčiau mirus, šeštadienį nelaidokite: aš visiems mirusiesiems vandenėlį vis nešiočiau".

Bene visiems latviams žinomas tikėjimas, jog mirusieji turi ledą kaišti į sniegą.

Žmogui mirus, siela prisidedanti prie vėlių, o pasak naujesnių laikų tikėjimo – ir prie angelų. Jei negalima teigti, jog visi angelai – sielos, tai lygiai taip pat galima abejoti, ar visos vėlės laikytos sielomis. Žmogaus vaizduotė visur ieško gyvų būtybių, panašių į patį žmogų. Įvairios dievybės su savo valdiniais įsikūrusios ne vien kalnuose, miškuose, raistuose ir laukuose, bet ir danguje, vandenyje ir po žeme. Su visomis šiomis dvasiomis galėjo susitikti ir žmonių sielos. Kaip skenduolių sielos siejamos su vandens paukščiais, taip ir į žemę užkasti mirusieji galėjo patekti į požeminę karalystę, o sudegintųjų sielas manyta pakilus su dūmais į dangų. Kaip kad dievai panašūs kits į kitą ir dažnai susitinka, taip ir sielos galėjo ne vien tarp savęs susitikti, bet ir dėtis prie kitų dvasių ar mitinių būtybių. Tiesa, kad v. sunku atskirti nuo sielų, ir neabejotina, jog šios joms artimesnės negu kitos dvasios. Nemėginant paneigti, kad v. galėjo atsirasti iš sielų kulto, reikėtų, kol v. kultas nėra galutinai ištyrinėtas, griežtai skirti tikrus faktus nuo teorinių prielaidų. Kai nekritiškai kaupiama medžiaga, paremianti jau esamą teoriją, klausimas darosi dar painesnis.

Liaudies dainose v. minimos gana dažnai ir paprastai siejant su miru-



H. Vykos paveikslas „Vėlių motė"

siųjų sielomis, tačiau nėra aiškiai teigiama, jog siela bet kokiu atveju tampa vėle ir kad visos v. kilusios iš sielų. Beje, ir lietuvių vėlės, pasak F. Kuršaičio, reiškia ne tiktai mirusiųjų sielas, bet ir dvasias apskritai, prilyginamas laumėms. R. Meilenas lietuvių vėlė kildina iš ide. veiksmaž. šaknies ve- „pūsti", giminingos su latvių vējš „vėjas". Tačiau pastarojo žodžio šaknies e ilgas, o latv. velis „vėlė" šaknies balsis trumpas, užtat ši versija nėra patikima. Latviai jaučia šio žodžio artumą veiksmažodžiui velties „ristis", nes daugelyje tikėjimų, taip pat pasakose v., arba dvasios, „ritasi kaip kamuoliai" (veļas kā kamoli; A. Lerhis-Puškaitis, Latviešu tautas teikas un pasakas, VII, l, p. 123–130), nors dėl šio žodžio giminingumo su kitais ž., pvz., su sen. skandinavų valr „kritęs kovoje" galima abejoti. Kai latvių tikėjimuose kalbama apie mirusius protėvius, jie v. nėra vadinami. Pētersonų Karlis rašo, kad seniau Kuržemėje „į vestuves kviestì ir tėvas motina, jeigu jie mirę". Ir J. Brandas, 1673 ir 1674 m. keliavęs po Pabaltijį, teigia, jog latviai savo aukojimą protėviams aiškindavę taip: „Savo senolių sielas vaišinam".

O. Bekelas rašo: „Mirtis liaudies poezijoje anaiptol nėra atgrasus reiškinys, kaulinis vyras su dalgiu čia nepritinka; mirtis čia yra linksmos vestuvės". Pavyzdžius Bekelas ima iš gr., italų, rusų, baltarusių, lenkų, bulgarų, rumunų ir albanų liaudies dainų. Latviai esą taip pat „nevedusių žmonių pirmąją laidotuvių dieną vadiną vestuvėmis ir tik antrąją dieną – laidotuvėmis".

Lietuvoje mirusi mergina kartais pavadinama vėlių martele. Jei saulei šviečiant lyja, senovės lietuviai manę, jog vėlės švenčiančios vestuves. Tai patvirtina ir tokia latvių liaudies daina, turinti daug variantų: „Lietus lyja saulei šviečiant, tai vėlelės veselioja; broluželis jaunas mirė, vėlių parvedė martelę".

Čia irgi kalbėtina ne apie sielos virtimą vėle, o apie liaudies poezijos optimistines nuostatas, dėl kurių jauno žmogaus mirtis prilyginama vestuvėms. Panašias vestuves žino daugelis Europos tautų, bet tik lietuviai ir latviai jas sieja su v. Nėra pakankamo pagrindo manyti, jog latvių dainos šią paralelę būtų išlaikiusios labiau pirmykščio pavidalo, nes meilės ir vestuvinės dainos nėra priskirtinos prie archajiškiausio dainų klodo.

Liaudies dainos neretai mini v. vaikus; tai veikiau galėtų būti v. kilmės iš sielų paliudijimas turint galvoje, jog visi v. vaikai esą mirusieji žmonių vaikai. R. Meilenas rašo, kad lietuviams mirusieji vaikai ir v. karalystėje lieką vaikais. Pasak E. B. Tailoro, vienas Pietų Amerikos aborigenas apie mirusiųjų dvasias pasakęs: „Jos jokių vaikų nebeturi, nes jos tik sielos", – nors visais kitais atžvilgiais gyvenančios taip pat kaip žmonės žemėje. Tačiau tokie pastebėjimai vis dėlto dar nepaaiškina, ką v. vaikai reiškė latviams, nes tautų tikėjimai neretai skiriasi. Kaip vedusiųjų v. gali savo ruožtu turėti vaikų, taip ir mirusieji žmonių vaikai galėjo būti vadinami v. vaikais.

Pasak R. Meileno, lietuvių tikėjimuose gaidžiai, šunys ir arkliai galį matyti v. (Latviuose šie gyvuliai irgi gali matyti įvairias dvasias.) Ir žmonės, gimę Didįjį (latv. – Žaliąjį) ketvirtadienį, matą v., užtat lietuviai šią dieną vadiną Vėlių Velykomis. Pasak latvių, dvasias galį matyti žmonės, gimę Didįjį penktadienį. Šie tikėjimai, matyt, bus atsiradę dėl žodžio великий panašumo su v. pavadinimu. Dar lieka abejonių, ar R. Meilenas ir V. Kalandas gerai ištyrinėjo lietuvių papročius – ar ten visur buvo kalbama tik apie v., o ne apie dvasias ir šmėklas/vaiduoklius. Anglų etnografai griežtai skiria žodžius soul, ghost ir spirit. Soul (vok. Seele) reiškia žmogaus ar kitos gyvos būtybės sielą, kaip kūno priešybę. Ghost (vok. Geist) yra siela, arba dvasia, po mirties, o spirit (lot. spiritus) vadinama šmėkla ar vaiduoklis, kuris nėra genetiškai susijęs su žmogaus ar gyvūno kūnu. Jei liaudies papročių rinkėjai būtų buvę atidesni liaudies kalbai, o etnografai griežčiau paisę terminijos, dėl lietuvių ir latvių v. reikšmės nebeturėtume jokių abejonių.

V. valdo Žemės motė su Vėlių mote, jos yra dievybės, o ne mirusių žmonių sielos ar dvasios. Net jei ir būtų nustatyta tokia jų kilmė priešistoriniais laikais (nors tai labai abejotina), vis tiek to jokiu būdu negalima sakyti apie senųjų kronikų ir liaudies papročių Žemės motę ir

Vėlių motę. Žemės motės ir Vėlių motės dukteris galima prilyginti Saulės ir Jūros dukterims, taigi – taip pat skirti nuo mirusių žmonių sielų. Taip pat nėra jokio pagrindo vėlių karvių ir vėlių šunų traktuoti kaip nugaišusių karvių ir šunų. Taigi reikia daryti prielaidą, kad vėlių karalystėje yra būtybių, kurios nėra kilusios iš sielų. Tačiau, kita vertus, latvių liaudies papročiai niekur aiškiai neliudija, kad mirusiųjų sielos virsta vėlėmis. Tai nereiškia, kad būtų sugriauta senoji hipotezė, pasak kurios v. yra kadaise kilusios iš sielų, tačiau pasiremiant tais latvių papročiais, kurie mums iki šiol žinomi, to nebegalima įrodyti.

Pasak liaudies dainų, aukščiausioji požemio valdovė – Žemės motė. Mirusio žmogaus siela yra jos priežiūroje ar „globoje", todėl siela pirmiausia ir eina jos pasveikinti. Kapo raktus turi ir Žemės motė, ir Vėlių motė. Žemės motės sprendimai griežti, bet savo sieloms ji nėra žiauri. Antra vertus, neteisinga yra nuomonė, kad Vėlių motė esanti geraširdė ir mirties nesiunčianti. Nors Vėlių motė ir „laukia" ateisiant mirusios sielos, rengia jai „vietą" ir „patalą", „velėja staldengtę", „džiovina" drapanas ir kepa „ragaišį", vis dėlto ji „prisivilioja" sielą klastingu būdu, labiausiai su „medaus vogonėle", „džiaugiasi" žmogui mirus, „šokinėdama ant kapo", ir nukabina Laimos pakabintą lopšį. Ji yra ir žudanti, pati atima gyvybę savo aukoms.

Vėlių motė kai kuriais atžvilgiais lygintina ne tik su Žemės mote, bet ir su Laima. Panašiai kaip Vėjo motė, Vėlių motė taip pat „klabina namų duris" arba „beldžia" į jas ten, kur žmonės miega, ir taip praneša apie greitą mirtį. Kaip ir Ugnies motė, ji sergsti ugnį, o kai motė užminga, ugnis išblėsta. Vėlių motė ateina iš jūros arba plaukia į ją taip pat kaip Jūros motė. Maža to, Vėlių motė lygintina ir su Saule, nes ji taip pat „paslepia brolužėlį". Trijose dainose Saulė ir žemė yra su žmonėmis „susipykusios", pastarieji galiausiai „atiduoda" savo „stuomenėlį", o šios abi jį „paima". Pastarasis Saulės ypatumas gerai derinasi ir su kitais požiūriais. Saulė susijusi su „ano pasaulio viešpatija", kur pati nusileisdama gali pasiimti ir „paslėpti" žmogaus sielą. Turįs su mirtimi ryšio ir toks sapnas, kai miegantį žmogų apšviečia saulė.

Norint visiems mitams rasti vieną pamatą nelyginant kokį stebuklingą raktą, kuris gali atrakinti visas duris, lengvai galima prieiti prie minties, kad Vėlių motė yra pati pirmapradė dievybė ir kad visi dievai yra kilę iš mirusių žmonių sielų. Tačiau ieškant kiekvienam teiginiui tvirtų, nepaneigiamų įrodymų, šio vieno pamato rasti nebegalima. Nėra žinoma jokios priežasties, dėl kurios Vėlių motę reikėtų laikyti siela. Nėra iki galo aiškus ir klausimas, ar pačios v. latvių tradicijoje laikomos mirusių žmonių sielomis, ar tik požemio dvasiomis. Juo labiau sunku rasti vieną pamatą Saulės motei, Žemės motei ir Vėjo motei, nors atskirų dievų panašumas yra nesunkiai paaiškinamas ir visai natūralus. Kiekvienas dievas garbinamas galėjo daryti gera, taip pat kiekvienas užrūstintas dievas galėjo atsikeršyti mirtimi. Panašiai kaip žmonių darbai senovėje dar nebuvo pasidalyti pagal specialybes, taip ir senųjų dievų veikla dar nebuvo aiškiai apibrėžta. Tik kylant kultūros lygiui žmonių imta skirstytis pagal atskirus luomus ir amatus bei pagal pačių žmonių pavyzdį imta antropomorfizuoti ir specializuoti dievus.

Mirusiųjų sielos būdavo valgydinamos vad. Dievo dienomis, arba per v. laiką, kuris apimdavo kokias keturias savaites. Šis laikas ne visur buvo vienodas, bet dažniausiai apėmė spalio mėn., užtat spalis ir buvo seniau vadinamas v., arba „žemlikų" (zemliku) mėnesiu. V. vaišinimo paprotys turėtas daugelio tautų nuo senų laikų – paprastai rudenį, nuvalius laukus. Krikščionių bažnyčia iš pradžių buvo priešiška šiai pagoniškai šventei, tačiau X a. pr. katalikai vis dėlto ją priėmė. Ir latviuose šis vėlių vaišinimo paprotys, atrodo, bus pakitęs pagal katalikišką tradiciją. Įdomu pažymėti faktą, kad po vaišių dvasios būdavo vėl išvaromos šluotomis ir balanomis. Tokį senovinį paprotį turi daugelis tautų.

Nors sielų vaišinimo laikas vadinamas v. laiku, tačiau retai čia kalbama apie v. vaišinimą. Vaišių svečiai vadinami sielomis, dvasiomis, senučiais, pakaušiais, ilgiais, urgučiais (iļģi, urguči) ir daugeliu kitų panašių vardų. Kartu su protėvių sielomis valgydintos ir kitos dvasios, apie kurių kilmę duomenų nėra. Pernigelės valsčiaus Liepupės parapijoje užrašytas toks įdomus šių dvasių apibūdinimas: „Senučiai buvo žmonių išvaizdos, didumo sulig išmirkyta linų sauja. Jie vaikščioję daugiausia grioviais, kelkraščiais, taip pat patvoriu. Jų pavadinimas „senučiai" kilo iš to, kad buvę senatviškos išvaizdos". Pagal šį apibūdinimą senučiai būtų panašūs į vok. Erdmännchen, kurie, kaip žinoma, yra atskiros žemės dvasios ir sielomis nelaikytini.

Velykos latvių tradicijoje – pavasario šventė, per kurią apeigomis norima sužadinti žemės atgimimą, taip pat užtikrinti ir jau iš anksto skatinti jos derlingumą. Panašų tikslą turi ir *Užgavėnės, vabzdžių dienos* ir *gyvių dienos*. Daugelis velykinių papročių būdingi ir kitoms pavasario dienoms, tačiau yra du specifiniai požymiai, keliantys mintį, jog V. galėjo būti teikiama svarba ir anksčiau. Kai kuriems Vakarų Europos kraštams būdinga per V. kūrenti ugnį, kaip kad latviams per Jonines, o su latvių V. siejama supimasis ir kiaušinių virimas. Supamasi visą savaitę, iki Atvelykio; tada sūpuoklės išardomos ir sudeginamos, kad neturėtų kur suptis raganos, kad vištos gerai perėtų, gerai skiltų viščiukai ir pan. Supimosi paprotys žinomas ne visur; Vakarų Europoje jam neteikiama didelės svarbos. Supimasis priklauso prie vaisingumo žadinimo akto judesių, panašiai kaip šokimas, šokinėjimas, bėgimas, ratavimas. Sūpuoklės kabinamos tik per Velykas, tada reikia aukštai įsisupti, kad uodai nekąstų, kad apskritos nusiganytų telyčaitės ir ilgi išaugtų linai. Kaip šio papročio analogiją galima paminėti brahmanų supimąsi Indijoje, – į tą jų supimąsi žiūrįs Dievas; kuo aukščiau įsisupsi, tuo ilgesni augs ryžiai. „Apskritos telyčaitės" gali būti analogija kiaušinio, dovanojamo už pasupimą. Supimasis gali būti siejamas su pažiūra, kad Saulė

V. rytą supasi: tekėdama ji irgi drebanti, virpanti, šokčiojanti, krutanti. Kilstelėjus truputėlį, ji tris kartus pasisūpuojanti į vieną ir į kitą pusę. Norint tai pamatyti, reikia prieš saulėtekį atsikelti, užkopti ant kalno ar įlipti į medį arba žiūrėti pro aprūkytą stiklą; jeigu saulę pamatai, būsi ištisus metus turtingas. Šis požiūris reiškiamas ir liaudies dainose, ir tikėjimuose; čia yra ir krikščioniška versija: šią dieną Kristus prisikėlė iš numirusių ir saulelė šokanti iš džiaugsmo. Nuėjus į kapines esą galima matyti per saulėtekį Atpirkėją saulėje sūpuojantis – ypač jei žiūrėsi pro šakos skylę mediniame kryžiuje. Tačiau ši versija yra antrinė, nes ir Joninių rytą saulutė žaidžia; dar XVII a. P. Einhornas, kalbėdamas apie tikėjimą, jog saulė supasi, atmetė krikščionybės įtakos galimybę. Šį tikėjimą P. Einhornas mėgina motyvuoti žemės skleidžiamu spinduliavimu, kuris sukelia siūbavimo įspūdį.

Kitas būdingas V. bruožas yra gaminimas specialių valgių, kurie, būdami apvalūs, yra Saulės simboliai (V. kiaušiniai). Latviai iš tokių valgių turėjo V. paplotį (plg. ir rusų кулич), tačiau latvių papročiams tokie valgiai nėra būdingi. Pavasario atgimimo dieną ir vanduo turi ypatingą galią, kaip ir Kalėdų vidurnaktį ar Joninių naktį. Ankstų V. rytą, prieš saulėtekį ar saulei tekant, reikia praustis veidą (burną) tekančiu vandeniu, tokiu, kuris teka į rytus, priešais saulę. Pagal seniausiąjį prausimosi paprotį prie upės reikia bėgti vienais marškiniais, basomis ir niekam nematant. Taip daroma, kad vasarą nenudegtų saulėje, liktų baltas, kad butų gražus, kad neskaudėtų akys, kad butų sveikas. Kai kas V. rytą net maudydavosi, kad neįsimestų rožė, kad neturėtų niežų ir pan. Jei prieš saulėtekį kas parneša namo tokio vandens praustis, tam atsidėkojant į vandenį įdedamas kiaušinis; bet nusiprausus vandenį reikia nunešti atgal į upę; jis esąs kranklio/juodvarnio atneštas ir todėl sveikas. Toks vanduo laikomas nepasenstąs. Arklius V. rytą taip pat maudydavo tekančiame vandenyje. Merginos prieš saulėtekį putojančiame upės vandeny galinčios išvysti mylimąjį. Iš dalies panaši priemonė yra skiedrų rinkimas V. rytą. Kaip ir kitomis minėtinomis pavasario dienomis, per V. braukoma karvėms per nugarą su sniegu, ledu ar vandeniu, kad jų nekapotų gyliai; kad karvės negyliuotų, išperiamos nušutinta rykšte, žabu. Arkliams nuplauna vandeniu sprandą, kad pavalkai nenutrintų; kad arkliai būtų riebūs, Latgaloje jojama aplink bažnyčią einant procesijai. Labai paplitęs yra vanagų ir kitų žalingų paukščių nuvarymas. Paprastai tai daroma su kiaušiniais ar vandeniu, kuriame virė kiaušiniai, kad vanagas neneštų vištų. Per V. reikia saugotis ir burtininkų, nors jie labiausiai veikia V. išvakarėse; tada tvarto durys apkaišomos šermukšniais, kad negalėtų įeiti piktosios dvasios. Jeigu V. rytą maždaug trečią valandą, per gaidgystę, kas nors išeitų laukan, pamatytų raganas ant slenksčio rėkiant, bet pats numirtų. Burtininkai V. rytą pašlavę sąšlavų parsineša namo, kartu pernešdami sėkmę savo gyvuliams. Apsisaugoti nuo perkūnijos ir krušos žemėn užkasama pašventintos mėsos, duonos trupinių ir pieno arba įrišus į skarelę pakišama pastogėn, į dirvas įkaišiojama kaulų. Palaimą užtikrinantis ritualas yra vagos išvarymas apie laukus V. rytą; kad būtų geras javų derlius, V. naktį deginama vanta, kultuvė, o pelenai išbarstomi po dirvą. Kad sode būtų daug obuolių, V. rytą reikia purtyti obelis. Purtoma apsigobus balta vilnone skara. V. rytą reikia užmesti tinklą, tada žuvys eis į tinklus kaip žmonės į bažnyčią. Kad augtų ilgos kasos, reikia šukuotis V. rytą kiškio koja avietyne arba po beržu, arba apynyne. V. naktį įmetę varlę į skruzdėlyną, rastų du kaulelius – kabliuką ir kriukelį pritraukti ir atstumti meilei. Mergina ištekės, jei beržo viršūnėj pamato tetervingą. Per V. žaisdavo įvairius žaidimus: varydavo sietelį, mušdavo kiverį, mėčiodavo peilius.

Į V. papročius įeina kiaušinių dažymas. Velykiniai kiaušiniai susiję su senoviniais pavasario kultais: siekiama užtikrinti sveikatą žmonėms ir gyvuliams, apsisaugoti nuo žaibo. Vaikai siunčiami ieškoti V. kiaušinių, jiems sakoma, jog kiaušinius atnešęs V. kiškis.

Latviai kiaušinius Velykoms kaupia iš anksto, kad turėtų kuo per V. apdalyti namiškius, draugus ir kt., neaplenkiant ir elgetų. Kiaušiniai įvairiai dažomi: svogūnų lukštais, skruzdėlyno spygliais, vantų lapais, išskutinėjant ir ornamentus. Kiaušinių simbolika labai įvairi, apvali kiaušinių forma turi ir vaisingumo simbolikos. Kiaušinių verdama, kad apskritos augtų telyčaitės. Juos verdant negalima pūsti ugnies, kad kiaušiniai nesuskiltų, negalima ir kalbėtis nei juoktis; negalima virti pempių nei tilvikų kiaušinių – veidas pasidarys šlakuotas. Jei kiaušiniai lengvai lupasi, gerai augs linai ir bus lengva juos braukti – gerai skirsis spaliai. Velykinių kiaušinių kevalų patrupina vištoms, kad gerai dėtų; jais parūkoma troba, kad nebūtų vaidų. V. rytą šeimininkė kiaušinį supjausto į tiek dalių, kiek yra namiškių, ir kiekvienam duoda po gabalėlį. Taip kiaušinio teikiama palaima pasidalijama po lygiai ir šeimyna gyvena santarvėje. Per V. ir į kapines nešama kiaušinių – kaip atgimimo simbolį (paukštis gimsta du kartus), kad ir mirusysis antrąkart gimtų. Velykinius kiaušinius naudoja ir burtininkai norėdami pakenkti, dažniausiai juos perrišdami raudonu siūlu. Jei V. rytą kiaušinį įmesi į kaimyno tvartą, plikai nusišers jo gyvuliai. Norint iš kito atimti sėkmę ir ją persikelti sau, reikia pasidėti V. kiaušinių, Maros dienos rytą sumušti, sudėti į kairę kojinę ir laikyti, kol bus pirmą kartą leidžiami į lauką gyvuliai, tada paimti ir išbarstyti tuos kiaušinius po kito ganyklą. Velykinių kiaušinių dovanojama už pasupimą ir šiaip artimiems asmenims, kiaušiniais keičiamasi. Einama ir daužčių: kurio kiaušinis pramušamas, to laimė menkesnė; kiaušiniais reikia keistis, kad vištos gerai dėtų. Minėtinas ir paprotys kiaušiniauti vaikščiojant po kaimynų namus pulkeliu ar po vieną.

Didysis penktadienis yra paskutinės gavėnios savaitės (didžiosios, latvių dar vad. tyliosios, savaitės) penktadienis. Pasak latvių liaudies tikėjimų, penktadienis apskritai yra nelaiminga diena, burtininkų, piktųjų jėgų diena, o Didysis penktadienis – ypač. Kas gimęs Didįjį

penktadienį, regi vaiduoklius, visokias baidykles, raganas lakstant, numirėlius kapinėse – tai, ko kiti nemato. Toks žmogus esąs didelis keistuolis, kitiems jis galįs prilinkėti ko norėdamas, bet visada pildąsi ir jo prakeiksmai. Didįjį penktadienį galima pamatyti ir atpažinti visas raganas, jei užlipęs ant aukšto žiūrėsi per sietą; ir bažnyčioje tarp žmonių galima pamatyti raganą su milžtuve rankoj, jei žiūrėsi pro šakos skylę karsto lentoj ar pro šį rytą pražydusį žirnio žiedą. Per žiedą žirnio, išauginto pro Didįjį penktadienį užmuštos gyvatės akiduobę, galima pamatyti ir Velnią, ir Dievą, ir angelus. Gyvuoja įsitikinimas, kad Didįjį penktadienį nereikia vaikščioti po apylinkes; taip daro tik piktavaliai žmonės, kerėdami ir atimdami sėkmę. Negalima ir į svečius eiti, nes tada į namus ateina raganos, negalima leisti nepažįstamų moterų į tvartą, kad kas neatsitiktų gyvuliams, rodyti gyvulius svečiui, taip pat ką nors duoti kaimynui ar kam kitam, atėjusiam pasiskolinti, nes šią dieną eina raganos ir kerėtojai ko nors prašyti iš kaimynų, kad šiems niekas nebesisektų. Didįjį penktadienį ir Didįjį (latvių vadinamą Žaliąjį) ketvirtadienį lengviausia užleisti kitiems stygių ar ligą. Didžiojo penktadienio rytą reikia su vanta ar pušine iššluoti tvarto kertes, kad išlakstytų piktosios dvasios, už tvarto durų užkišti šermukšnio šakelių, šermukšnio lapais užkišti rakto skylutę, ant durų išbrėžti *slogučio kryžių*, kad gyvuliams ko bloga nenutiktų. Burtininkai Didžiojo penktadienio rytą elgiasi įvairiai. Būdinga yra rėkavimas įsilipus į medį, miške ir kt. norint užkerėti pasėlius, gyvulius, žmones, jiems pakenkti. Tas pats būna ir su šaudymu. Kad kaimynų laukuose niekas neaugtų, Didžiojo penktadienio rytą prieš saulei tekant burtininkas nueina prie kaimynų laukų, prideda į vyžą kenkėjų parazitų ir valkioja tą vyžą prisirišęs prie kojos, sakydamas: „Lai žaliuoja miškai raistai, lai geltonuoja dirvos!" Didžiojo penktadienio rytą raganiai jodinėją ant šluotos po namus ir pribarstą visokių užburtų pavasarinių vabzdžių; jie papjauną gaidį, o kraują užkasą į žemę, padedą savo apkerėtų daiktų (kiaušinių, kraujo, mėsos gabalų). Tokius daiktus reikia naikinti sukišus į rato stebulę. Anksti iš ryto raganiai žemėn pribesdavę nuodėgulių. Juos reikia ištraukti ir tam tikroje vietoje sudeginti, tada burtai išnyksta, o pačiam burtininkui pasidaro riesta. Panašiai apkerėja ir gyvulius. Norint sužinoti, kas tas raganius, Didįjį penktadienį reikia įristi į tvartą naują eglės medžio statinę su vandeniu: jei kitą dieną rasi joje kokį vabzdį, jam reikia nutraukti galvą, – tada ateis kas nors prašyti atsigerti, bet nereikia duoti. Raganos Didįjį penktadienį pila tvarte į lovelį pieną ir šaukia: „Tib, tib!" – tada iš visų pašalių prisirenką rupūžių. Tai jos nešančios pieną. Avides taip pat lanko raganiai ir kerpa vilną, kad jų avims augtų tankios vilnos. Yra priemonių apsisaugoti nuo tokio kenkimo. Didžiajam penktadieniui būdingi ir ritualai namų gerovei užtikrinti, kuriais nekenkiama kitiems. Prieš saulėtekį apeinami laukai, kad būtų geras derlius; šeimininkas eina pas bites nuo avilio prie avilio ir jas laimina; jis parodo, į kurią pusę tegul bitės neskrenda, nes ten pavydūs žmonės ir gali nužiūrėti, o į kurią pusę tegul skrenda – kur geros ganyklos. Kad sektųsi gyvuliai, Didįjį penktadienį galima įvairiai daryti. Liejama karvėms ant nugarų šalto vandens, nugaros nubraukomos ledu ar sniegu arba sniego užberiama ant nugaros ir nušluojama su laumės šluota (amalu), suduodama su persirengėlių rykšte ar tuščiu maišu; išverdama kiaulės galva, surenkami visi kauleliai ir užkasami ganykloje; karvių nugaros pabraukomos su kiaulių išknista žeme, kad karvės negyliuotų ir ganykloje rimtų kaip kiaulės ėsdamos. Kad būtų daug pieno, Didžiojo penktadienio rytą karvės girdomos pupų nuoviru, karvėms gėralas verdamas skruzdėlyno spygliais vietoj malkų, vakare prirenkama visokių žolelių karvėms duoti, iš ryto rasa braukiama į milžtuves, pieno indai šveičiami kapinių smėliu, į milžtuves pilama vandens. Kad gerai sektųsi arkliai, šeimininkas Didžiojo penktadieno rytą turi išėjęs be kelnių žvengti kaip arklys.

Kaip ir kitos pavasario švenčių dienos, Didysis penktadienis taip pat yra gyvių ir vabzdžių diena. Ypač daug tikėjimų tą dieną susiję su gyvatėmis, ją net galima būtų vadinti gyvačių diena, nes šią dieną išlendančios lauk visos gyvatės. Kaip ir kitomis pavasario švenčių dienomis, Didžiojo penktadienio dieną nieko negalima neštis iš miško – nei žabelio, nei žolelės, nei gėlytės, antraip į namus šliauš gyvatės. Jei vis dėlto ką atsiveža ar atsineša, reikia atbulom mesti atgal, kad neatsektų gyvatės. Negalima namo neštis ir jokio atrasto daikto. Stengiamasi atsikratyti ir įvairiausių kenkėjų, išvaromi iš namų visokie vabzdžiai ir parazitai – prieš saulėtekį pasišluojant ir sąšlavas nunešant prie kaimyno ežios, į kryžkelę; nieko nebijant, nesigręžiojant ir nesiklausant, jos išberiamos per kairį petį šiaurės kryptimi ir pan. Kaip kad kitomis minėtinomis pavasario dienomis, Didįjį penktadienį vanduo taip pat įgyja nepaprastų savybių, užtat šį rytą reikia praustis tekančiame vandenyje, kad vasarą nenudegtum. Didįjį penktadienį negalima plaukų šukuotis, nes jie ims slinkti; negalima kasų pinti, nes pražilsi, merginos turi šukuotis po beržu, tada plaukai augs vešlūs ir ilgi kaip beržo šakos, arba apynyne, kad jie augtų ilgi, arba po egle, kad neskaudėtų galvos. Kad plaukai būtų ilgi, reikia Didžiojo penktadienio išvakarėse niekam nematant eiti prisiskinti rugių želmenų, juos pavirinti ir tame vandenyje trinkti plaukus. Šukuodamosios po beržu merginos įsidėmi, į kurią pusę vėjas pučia plaukus ir beržo šakas – iš tos pusės pasirodys mylimasis. Prieš saulėtekį reikia basomis pašokinėti užsilipus ant akmens, kad būtum sveika.

Orų spėjimų Didįjį penktadienį nėra daug. Jei Didįjį penktadienį, skambant bažnyčios varpams, pučia pietų vėjai, bus šilta vasara. Kaip ir per Kryžiaus dienas, Didįjį penktadienį neleidžiama laužti medžio ar krūmo šakelių – iš jų tekės kraujas. Kad orai nebūtų darganoti, Didįjį penktadienį negalima megzti nei siūti, verpti, kepti, kurti ugnies, virti. Valgiui žirninius kukulius susigrūsdavo Didįjį ketvirtadienį, o Didįjį

penktadienį buvo laikomasi tylos. Negalima į trobą įnešti jokios medžio šakelės, kad perkūnija neįtrenktų. Didįjį penktadienį negalima nieko nei sėti, nei sodinti; negalima duoti priesaikos; vakare reikia iššluoti kambarius, nes naktį ateisianti Laima šokti.

Velnias latvių mitologijoje yra vienas sudėtingiausių personažų. Mitologiniame latvių folkloro V. paveikle sąlygiškai galima išskirti tris pavidalus. Pirma, V. rodomas kaip Dievo bendrininkas kuriant ir sutvarkant pasaulį, be to, kaip artimas Dievo kaimynas. Abu šie personažai dar nėra aiškios priešybės. Antra, V. yra aktyvus latvio valstiečio kasdienės veiklos dalyvis. Ir šio pobūdžio folkloro kūriniuose V. blogumas nėra visuotinis – veikiau jis lokalus, susijęs su tam tikra teritorija, su kuriuo nors buities aspektu. Žmogus jį gali nurungti įžvalgumu ir drąsa. Trečia, V. yra neriboto blogio įsikūnijimas, visose žmogaus gyvenimo srityse sutinkamas blogis, visiškas Dievo antipodas. Taip vaizduoti V. imtas daugiausia dėl krikščionybės įtakos, nes čia atmetamas daugeliui tautų būdingas archajiškas dvilypis pasaulio kūrėjo įvaizdis. Ypač sakytiniame folklore – pasakose, sakmėse ir pasakojimuose – archajiniais ir naujesniaisiais laikais atsiradę V. priskiriami ypatumai dažnai būna tarpusavyje susipynę. Milžiniška V. jėga, drauge naivumas ir kvailumas tame pačiame pasakos tipe neretai iškyla kartu su V. piktumu bei klastingumu. Kaip naivusis, žmogaus apkvailinamas, lygiai taip ir klastingasis V. simboliškai įkūnija nenuspėjamas gamtos galias. Nors V. vargina, klaidina ir apgaudinėja žmogų, tačiau galiausiai pasirodo, kad žmogus visada pranoksta V. sumanumu ir sąmoju.

Ankstyvuosiuose latvių folkloro tyrinėjmuose V. vardo kilmė sieta su V. artimu požemiu ir požeminėmis būtybėmis – *vėlėmis* ir *numirėliais*. Senasis Stenderis, pvz., V. pavadino „mirusių žmonių dievu", kurį „pagonys latviai šventai garbinę". Vėliau V. iš vėlių ir jų kulto kildino ir A. Lerchis-Puškaitis, ir M. Bruniniekas. Tačiau P. Šmitas ir K. Straubergas tokį požiūrį kritikuoja akcentuodami V., kaip mitinės būtybės, daugiasluoksniškumą, nepaliaujamą raidą.


J. Rozentalo paveikslas „Velnių šeimyna"


A. Kronenbergo iliustracija latvių pasakai „Aukso barzda"

Kitų tautų mitologijos tyrinėjimuose V. vardas irgi siejamas su žemės reljefo dariniais, jų ypatumais. Pvz., kai kuriuose slavų dialektuose V. pavadinimo semantika tapdinama su negatyviais gamtos objektais, susijusiais su vandeniu, raistu, taip

pat su ypatingų formų Žemės plutos vietomis. V. pavadinimo kilmės veikiau ieškotina senajame ide. tautų tikėjime, jog požemis – tai pievos ir ganyklos. Pasak rusų mokslininkų V. Ivanovo ir V. Toporovo, archajiškasis mitologijos sluoksnis ypatingai gerai išlikęs būtent baltų mitologijoje. V. čia įsikūnijęs į atskirą gyvulių dievą Vėlių (Velesą), siejamą su mirusiųjų žmonių požemio karalyste.

Glaudų V. ryšį su gyvūnija ir ypač naminiais gyvuliais liudija jo išorės vaizdavimas latvių folklore. Pvz., daugelyje pasakų V. turi karvės ar arklio (o kartais ožio ar gaidžio) kojas, ragus kaktoje ir gyvulio uodegą. V. buveinė dažniausiai siejama su dviem objektų grupėmis: pirmu atveju kaip V. buveinė minima jūra, ežeras, upė, raistas ar akivaras, antru atveju liudijamas didelis V. artumas žemei ir ant jos ar po ja esantiems objektams. Norėdamas pasiekti V. buveinę, žmogus turi persigauti per vandenis arba nusileisti į požemį.

Latvių tautosakoje V. dar vadinamas Jupiu (Jupis) ir Juodu (Jods). Pastarasis žodis bendrašaknis su liet. būdvardžiu juodas. V. paveikslas jau nuo seno susijęs su tamsos įvaizdžiu, kartais ir liaudies frazeologijoje jį lydi epitetas „juodasis". Pavadinimas Juodas atsiradęs seniai, jo reikšmė didžiąja dalimi tėra tabuistinė.

Latvių kaip ir lietuvių tautosakoje V. labai susijęs su akmenimis ir medžiais, ypač su augančiais drėgnose pavėsingose vietose (pvz., alksnis, epušė, eglė, lieknin is beržas). Tačiau V. paminimas ir siejant su priešingo pobūdžio augimvietės medžiu – ąžuolu. V. slepiasi ąžuole ar jo drevėje nuo pikčiausio savo priešo – Perkūno/*Perkuono*. Mitologinė tema – Perkūnas persekioja V. – baltų tautų folklore turi labai gilias šaknis. Jos siekia bendrą ide. mitą, pasakojantį apie Perkūno kovą su priešininku. Rekonstruotame mite Perkūnas kovoja su devyngalviu slibinu prie Pasaulio medžio (baltų – prie ąžuolo) šaknų, jo papėdėje. Šio mito variantuose vietoj *slibino* būna ir V. arba gyvatė. Galimas daiktas, kad pasakose minimas daugiagalvis V. atsiradęs būtent dėl šio mito perėmimo, per šimtmečius pasikeitus daugybei žmonių kartų.

Abiejų baltų tautų pasakose V. vaizduojamas susijęs su kelmu. Jis neretai sėdi ant kelmo, išlenda iš jo arba ir pats pavirsta kelmu. Čia pasireiškia pirmykštis mąstymo sinkretizmas. Yra ir gana daug pasakų bei sakmių, V. veiklą siejančių su akmenimis. Senuosiuose motyvuose V. kartu su Dievu sėja akmenis žemės paviršiuje. Dievo sukurtieji akmenys minkšti, o V. juos paverčia kietais. Nešiodamas akmenis V. stengiasi padaryti užtvankas; tačiau paprastai V. darbą pertraukia šviesos skelbėjo – gaidžio – giedojimas.

Plačiai ir įvairiapusiškai latvių pasakojamojoje tautosakoje vaizduojama, kaip V. keičia savo išvaizdą. Šio reiškinio šaknys siekia gilią ide. tautų mitų archaiką. Vienas iš senųjų V. pakitimų – pasivertimas viesulu ar *gyvate*. Pasak etiologinių sakmių, V. ne tik pasiverčia gyvate, bet ir suteikia jai gyvybę. Ypač archajiškuose mituose gyvatė simbolizuoja ir dangaus bei žemės atskirumą, ir vienovę, o pasivertimas *ožiu* ar *ožka* mitiškąjį V. sieja su žemės derlingumo skatinimo ritualais ir seksualine sfera.

Latvių pasakose naminiai gyvuliai pirmiausia priklausę V.; vėliau Dievas juos gudrumu nuo V. nuvilioja. Dar senesnis požiūris, kad visi gyvuliai ir sukurti yra V., išlikęs lietuvių mituose. Susiklosčius trijų lygmenų pasauliui, gyvuliai lokalizuojami ant žemės. Ją savo buveine pasirenka ir žemės dievai, su kuriais V. yra tipologiškai artimai susijęs. Vėlesniame mitų kūrimo periode visų gerųjų, naudingųjų gyvūnų sutvėrimą žmogus priskyrė Dievui. Ilgiausiai V. sukurtais laikyti vegetacijos skatinimui aukojami gyvuliai – ožys ir ožka, taip pat įvairūs ropliai ir žmogui nemalonūs smulkūs vabzdžiai.

Puošniai apsirengusio pono, ypač dvarininko, pavidalu V. pasakojamojoje latvių tautosakoje atsiranda palyginti naujais istoriniais laikais, kai latviai jau buvo patekę į feodalinę svetimtaučių priklausomybę. Į latvių folklorą įvairiais būdais (tarpininkaujant keliaujantiems prekeiviams, svetimšaliams amatininkams, dvartarniams, taip pat per XVI–XVII a. raganų ir burtininkų teismus) patenka kitų Europos tautų, ypač vokiečių, folklorui būdingų mitinių įvaizdžių.

Tačiau archajinis, savitas baltiškas substratas iš dalies išlieka ir šiuo laikotarpiu sukurtuose pasakojimuose. Mažiau piktojo V. požymių turi Velnias tose pasakose, kur jis pasirodo piemenėliui arba kur drąsus neturtingas kaimo bernaitis parsisamdo Velniui už berną. Čia vaizduojamo V. fizinei jėgai neprilygsta jo klasta bei sąmojis, todėl būna lengva jį įveikti.

Ryškus nedorybės bei negailestingos klastos įsikūnijimas V. būna tuose pasakų tipuose, kuriuose vaizduojama išsivysčiusio feodalizmo visuomenės gyvenimas. Šio laikotarpio visuomenei būdingi personažai, pvz., valstiečiai, einą į baudžiavą, senas atitarnavęs kareivis, įvairūs dvaro tarnautojai, muzikantas, siuvėjas, susiduria su V. Iš smalsumo ar godumo jie leidžiasi V. nuvedami į jo buveinę, dažniausiai požemyje ar neįžengiamoje girioje. Ten yra V. rūmai (ar dvaras), turintys visus feodalų būsto požymius. Rūmų savininko V. išvaizda taip pat panaši į ano meto privilegijuoto luomo – dvarininkų – išorę. Šios tematikos pasakose pirmą kartą pasirodo ir moteriško pavidalo nedorosios būtybės – *raganos*, kurių nesama senojo latvių mitologijos sluoksnio kūriniuose. Šių pasakų ir sakmių siužeto struktūrai nemenką įtaką padarė krikščionių bažnyčios ideologinė kova prieš senąsias liaudies tradicijas ir jų saugotojus. Visiems liaudies žiniuonims, taip pat gydantiems, inkriminuoti ryšiai su nelabuoju V. Vidurnakčio puotos V. dvare vaizduojamos pasitelkus skolintus motyvus, turimus daugelio Europos tautų folkloro.

Liaudies dvasinį protestą prieš dvarininkus išreiškia tie pasakų tipai, kur parodyta dvarininkų (vad. pono ir ponios) bendravimas su V. Šių pasakų pabaigoje poną ir ponią (neretai ir žiaurų prievaizdą ar dvarininką) ištinka šiurpi mirtis ir juos „pagriebia velnias". Šiuose ir jiems artimuose pasakų tipuose pasitaiko ir krikščionybės sukurtas piktojo V., arba Šėtono, buveinės įvardijimas – „pragaras" (latv. elle, vok. die Hölle).

Latvių piemenukas, trečias brolis kvailelis, artojas ar amatininkas

susidūrę su V. tampa nugalėtojais, be to, įgyja iš V. turtų, o pasakų tipuose su piktuoju V. šios galimybės nebėra. Laimėjimas ar užmokestis, kurį puotos pas V. dalyvis ar stebėtojas (muzikantas, amatininkas, dvaro vežėjas) parsineša namo, būna tik akių apgaulė. Lobio vietoj kišenėje pasirodo besąs virvagalis, šakelė ar net mėšlas, o pinigai virtę sudžiūvusiais lapais, smėliu ar šiukšlėmis. Mitinės vaizduotės kryptis V. esmės nebesieja su materialinėmis gėrybėmis, ji jau neigia pirmykštį V. vaizdinio suaugimą su žemės derlingumo procesais.

Išimtis šio laikotarpio pasakose yra tie siužetai, kur pasakojama apie dvaro jaujos kūriko susitikimą su V. Jaujos kūrikas čia visada būna nugalėtojas, neretai iš V. dar laimi ir pinigų (aukso). Paprastai jis dar ir atkeršija V., liedamas jam į akis išlydytu švinu ar pan. Galimas dalykas, šių siužetų laimingai baigčiai tam tikros reikšmės turėjo ir liaudyje išlikęs pagarbus požiūris į jaują kaip į senųjų giminės tradicijų vyksmo vietą (mirusiųjų šarvojimas, aukojimas protėvių vėlėms). Jaujoje, kitaip negu dvare ar rūmuose, V. dažnai pasirodo savo senoviškuoju pavidalu – su ragais, uodega, gyvulio kojomis, su keliomis galvomis.

Naujesniųjų laikų mitologinėse pasakose daugiausia rodoma raganų ir burtininkų glaudus bendradarbiavimas su V. Iš V. gautas antgamtines galias jie panaudoja visaip kenkti žmogui, naminiams gyvuliams, pasėliams. Seniausiame mitų sluoksnyje V. žmogui kenkia tik fiziškai, o naujesniais laikais sukurtose pasakose, sakmėse ir pasakojimuose piktas V. poveikis jau yra įvairiapusis.

Palyginti naujais kūriniais laikomos ir tos pasakos, sakmės ir pasakojimai, kurių siužetuose V. rodomas kaip žmonių gundytojas visaip nusižengti, pvz., varyti ir gerti degtinę, sulaužyti santuokos ištikimybę, net nužudyti ar nusižudyti.

Manoma, jog siužetai, rodantys V. ryšį su nedorais mirusiaisiais, pvz., kur veikia karste piktas ponas, kankindavęs žmones, iškylantys daugelyje pasakų tipų, kur V. drasko numirėlius arba gula į karstą jų vieton, – yra sukurti naujesniais laikais asociacijų perkėlimo pagrindu: nuo seniausių laikų V. egzistavimas sietas ir su požemine vėlių buveine.

Įsigalint krikščionybės ideologijai, V. apsėstomis vietomis latviai ėmė laikyti visas tas vietas ir pastatus, kur seniau būdavo aukojama įvairiems dievukams ar protėvių dvasioms (vėlėms). Pasakos, sakmės ir pasakojimai, atspindintys šią tematiką, sukurti daugiausia naujaisiais laikais, net ir XIX a.

Skirtingai negu kituose latvių folkloro žanruose, dainose neigiamoms mitinėms būtybėms, taip pat ir V., skiriama mažai dėmesio. V., Velnio močios ir pragaro minėjimas vestuviniuose apdainavimuose, taip pat dainose apie dvarą bei dvarponius yra vien deklaratyvaus pobūdžio, kaip konkrečios situacijos konstatavimas ir tam tikros nuostatos išraiška. Tokio V., kaip jis traktuojamas senuosiuose ide. mitologiniuose tekstuose, liaudies dainose nerasime. Burtažodžiuose V. minimas palyginti retai ir tik kaip blogio personifikacija (siunčia ligas, nesveikatą).

vestuvės ↗ *santuoka*

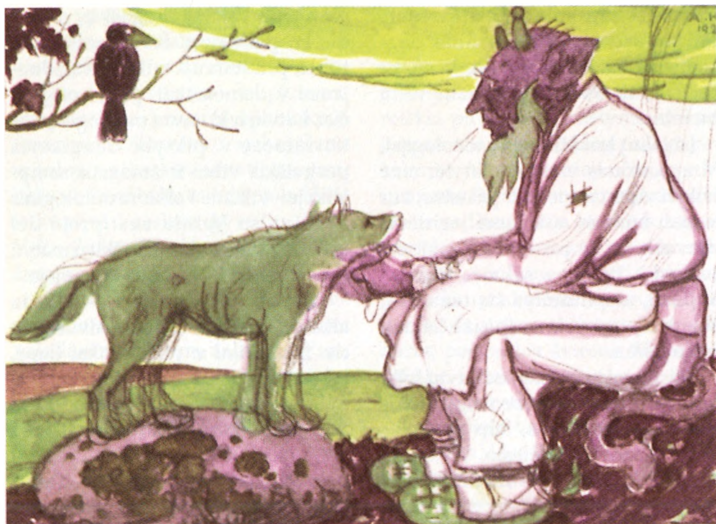
vilkas latvių mitologijoje – rajus, judrus, ištvermingas žvėris, susijęs su *Velniu*, požemiu ir galintis, susiliejęs su žmogumi, tapti antgamtine būtybe – *vilkatu*. Teritorija, turtinga tankių miškų ir raistų, atšiaurus klimatas ir su tuo susiję dažni vilkų puldinėjimai tokį požiūrį skatino. Ir naujesniųjų laikų (XX a.) moksliniai nostratiškųjų kalbų tyrimai liudija, kad mitinis įvaizdis žmogaus, padariusio sunkų nusikaltimą (nužudžiusio žmogų, pagrobusio moterį), už tai išvaryto iš savo bendruomenės ir pavirtusio vilku, giliai įsišaknijęs daugelio Eurazijos tautų tradicijose.

Latvių mitologinės sakmės teigia, kad Velnias, norėdamas, panašiai kaip Dievas, susikurti sau šunį, padaro v. kūną, tačiau neįstengia įkvėpti jam gyvybės. Tik pakartojus Dievo pasakytą formulę „Vilke, stokis ir pulk Velnią!", šis Velnio padaras įgauna gyvastingumą. Tačiau bemat jis puola savo kūrėją – Velnią. Nuo tada Velnias saugosi v., o šis jį nuolat persekioja. Šis epizodas tartum ir prieštarauja folkloro vaizduojamai v. demoniškai, piktai prigimčiai. Latvių ir kt. tautų mitologiniuose kūriniuose v. piktybė daugiausia pasireiškia vilko ir žmogaus samplaikoje – vilkate. Folklore mitologinis v. ryšys su Velniu sustiprėjo dėl krikščionybės įtakos ir ryškiau matyti slavų, germ. ir skand. mitologijoje.

Latvių tautosakoje v. – visada alkanas, plėšrus, tačiau naivus žvėris. Įprastiniai v. priešininkai (lapė, lokys, briedis, kiškis, šuo, arklys, avinas, jautis) visada pasirodo esą gudresni ir patekę v. į nagus išneša sveiką kailį. Dievas v. leido draskyti ir ėsti visus gamtos gyvus padarus, išskyrus žmogų. Tačiau ir žmogus turi privengti v., ypač susitikęs akis į akį. Į v. tokiais atvejais reikia kreiptis pavadinant „keliauninku", „svečiu" ar „broliu" ir palinkėti jam sėkmės. Niekada v. negalima vadinti tikruoju vardu, reikia sakyti „Dievo šuo", „Miško vyras", „Pilkis", „Pilkašvarkis" ir pan. Tada v. neateisiąs į namus draskyti gyvulių.

Žmonės savaip stengėsi išsiaiškinti išorinius v. požymius. Pvz., nelanksti jo nugara ir sprandas (v. pasisuka visu kūnu) esą atsiradę todėl, kad Velnias, v. kurdamas, jam stuburo vieton įdėjęs kartį ar šluotkotį. Raudoną gerklę ir liežuvį v. turįs todėl, kad šeimininkė, pas kurią v. tarnavo už aviganį, vietoj duonos įmetusi jam į gerklę įkaitintą akmenį. Po šito atsitikimo ir apgavystės v. metęs piemenystę ir žmonių būstą ir pradėjęs piktai puldinėti naminius gyvulius. Šie motyvai yra žinomi abiejų baltų tautų folklore.

Liaudžiai būdingas požiūris, kad v. gali sustabdyti žmogaus akių žvilgsnis. „Jei žmogus pirmas pamato vilką, tada vilko nėra ko bijoti". Neretai mitologiniuose kūriniuose v. priskiriama daugiau išminties negu kitiems laukiniams žvėrims. Liaudies patarlė byloja: „Vilkas turi devynių vyrų protą, lokys – devynių vyrų jėgą". Pvz., v. neliečiąs naujagimių kūdikių, garbingai tesįs duotą žodį, užtat pasakose jis visada pralaimi klastingesniems „sandėrių" partneriams (lapei, arkliui, avinui, jaučiui ir kt.).



A. Kronenbergo iliustracija latvių pasakai „Velnias taiso vilką"

Ir baltų, ir vokiečių mitologiniai įvaizdžiai gailų v. kauksmą kartais prilygina dainavimui. Ir latvių, ir lietuvių pasakose pasitaiko motyvas „vilkas vestuvėse". Šuo slapčia įsiveda v. į namus, kuriuose vyksta vestuvės, o tas, „prisigėręs alučio", užtraukia savo dainą (t.y. ima kaukti). Vienoje latvių dainoje apie v. pasakyta: „Kas vakaras linksmai dainuoja jaunam pušynėlyje".

Latvių tradicija vilkus irgi sieja su vaisingumo/derlingumo kultu. Kalėdų periodu, vad. vilkų mėnesį, paraleliai su persirengėlių eisenomis Kuržemėje, Ventspilio apylinkėse būdavo einama vad. miežvilkiais. Vyrai ir moterys vaikščiodavę iš sodybos į sodybą dainuodami tam tikras dainas. Buvo tikima, kad miežvilkiai, kaip ir persirengėliai, atnešą į kiekvieną sodybą sėkmę ištisiems ateinantiems metams, užtat visur stengtasi juos gerai sutikti ir pavaišinti. Kai kurios ėjimo miežvilkiais detalės (pvz., eglutės deginimas) liudija, jog čia veikiausiai esama mitologinių įvaizdžių susiliejimo, vokiečių mitologijos įtakos. Joje išplitęs tikėjimas, kad v. darą įtaką augalų vegetacijai ir siejami su javais (rugiais, miežiais). Tie latvių tikėjimai, pasak kurių rugiuose slepiasi vad. rugių vilkas, kuriuo gąsdina vaikus, kad neišmindžiotų rugių, atrodo, yra perimti iš vokiečių folkloro.

Visose tradicinėse persirengėlių eisenose naudojamų gyvūnų kaukių, taip pat v. kaukės, kilmė yra sena. Čia galima įžvelgti pirmykščio žmogaus troškimą būti tokiam kaip v., galimas daiktas, kaip jo toteminis gyvulys, be to, šiai kaukei priskiriamas ir vegetacinių galių teikėjos vaidmuo. Kai kurių tautų mituose, sakykim, šv. Georgas, arba, vartojant latvišką formą – *Jurgis*, Juris, nešdamas žemei žalią žolelę, atjoja raitas ant vilko. Kad v. vasarą nedraskytų naminių gyvulių, šv. Jurgis jiems spyna užrakina nasrus. Tokį tikėjimą turi ne vien latvių, bet ir skandinavų, ir estų tradicija.

Pozityvų v. vaidmenį išlaikant paslaptingas gyvastingumo galias ir šalinant piktąsias dvasias (t.y. ligas) liudija ir daugelis liaudies sukurtų augalų pavadinimų, turinčių komponentą vilk-, pvz., vilkābele („gudobelė"), vilkpiene, vilkogas („šunvyšnė, vilkvyšnė"). Šių ir kai kurių kitų augalų sula ar sultimis liaudis gydė vidaus ir kitokias ligas.

Iš v. laikysenos žmonės spręsdavo apie gamtos meteorologinius procesus. Pvz., dažnas v. kaukimas žiemą liudijąs ateinant didelius šalčius, o pavienių v. klaidžiojimas laukais rodąs atlydį, taip pat įvairias epidemijas.

Pasak senųjų šiaurės tautų, taip pat latvių, kosmolog. įvaizdžių, v. suka apie saulę ketindamas ją praryti. Be to, šios tautos nuo šalčio sustingusią gamtą vaizdavosi kaip v., kuriam reikia prisigerinti kruvinomis aukomis. Latviai Kalėdų naktį kryžkelėje palikdavo gyvą ožką kaip auką v. (XVII a. tai liudija aukštas Kuršo dvasininkas P. Einhornas). Populiarus latvių kalėdinis žaidimas „Ožka ir vilkas" simboliškai atkuria senuosius kosmolog. įvaizdžius, be to, ožka atstovauja žemės vegetatyvinėms galioms.

Latvių vestuvių papročiuose ir dainose dažnai pasitaikantis bernelio nuotakos grobiko apibūdinimas „vilkas" ar „vilkelis", atrodo, yra bendros labai senos ide. tradicijos atšvaitas. Keiksmai, kuriuose paminimas v. vardas, pvz., „Kad tave kur vilkas [griebtų]", manytina, atsiradę jau dėl krikščionybės įtakos, žmonių sąmonėje sustiprėjus įsitikinimui, jog į senuosius papročius kišosi nelabasis velnias.

vilkatas, vilkolakis, vilktakis (tarm. – kadaras), latvių mitologijoje – tam tikrais veiksmais *vilku* pasivertęs tos ar kitos lyties žmogus. Pasivertimas gali įvykti paties žmogaus valia arba kitas žmogus (būdamas burtininkas ar v.) jam suteikia šią galią (dažniausiai su užkalbėtu gėrimu, ypač alumi) tardamas tokius žodžius: „Tavo irgi tokie pat drabužiai kaip mano, pilka rudinė, ilga uodega" arba ir trumpiau: „Kaip man, tegul taip būna ir tau". Tokio pasivertimo galimumu senovėje buvo tikėta ne vien Europoje, bet ir Azijoje bei Afrikoje. Taip įsitikinę buvo ne vien paprasti žmonės, bet ir kilmingieji visuomenės nariai, išėję ano meto mokslus.

XVI ir XVII a. tipišku v. kraštu buvo laikoma Livonija, taip pat ir Lietuva bei Prūsija. Jau Senovės Romos istorikas Herodotas neurų gyvenamas vietas pavadino „vilkatų kraštu", t.y. teritorija, kur labai daug v. Prof. P. Šmitas Herodoto minėtus neurus laiko senovės baltais.

Tikėjimas v. viduramžių Europoje buvo prilygintas dvasios ligai – manijai. Tuo neretai naudojosi slapti žmonių susivienijimai, manoma, tam, kad įbaugintų ar socialiai pavergtų kitus visuomenės narius.

Pabaltijo vokiečių mokslininkai, dvasininkai, teisininkai kadaise, savo raštuose ir kalbose pasisakydami prieš v. maniją liaudyje, pripažino, jog žmogus vaizduojasi esąs v. pats kietai miegodamas. Kitaip tariant – žmogaus dvasia, siela nueina v. keliais, o kūnas lieka kur buvęs. Dvasininkai ir teisininkai (P. Einhornas, H. Samsonas ir kt.) laikėsi viduramžiams būdingo įsitikinimo, kad visi v. yra kartu ir *burtininkai*, kurie ir fiziškai, ir dvasiškai susiję su *Velniu*. Kaltinamieji v. buvo teisiami tose pačiose bylose ir tais pačiais metodais kaip burtininkai ir raganos. Pareiškimai v. teismuose, taip pat gausi latvių folkloro medžiaga liudija, kad latvių valstiečiai, kitaip negu išsimokslinę svetimtaučiai demonologijos specialistai, tikėjo, jog su maginiais veiksmais žmogaus ne vien dvasia, bet ir kūnas pavirsta vilku.

Minimi tokie dažniausi, populiariausieji maginiai pasivertimo būdai: 1) nuogai nusirengęs, tampantysis v. perlenda per apačią tokios medžio (dažniausiai pušies ar beržo) šaknies, kurios abu galai įaugę į žemę, o vidurys pakilęs. Šio tipo veiksmams priskiriama ir perlindimas per šiekštą (t.y. pralindimas po ilgai drėgnoje žemėje gulėjusia, aptūnijusia medžio išvarta); 2) žmogus išeina anksti (saulei netekėjus) į mišką, susiranda storą nuleisto ąžuolo kamieną, įsmeigia į jį du (galimas ir kitoks skaičius) peilius ir per jų tarpą verčiasi kūlio; 3) burtininkas (taip pat piktavalis, pavyduolis) duoda žmogui gerti užkalbėto gėrimo (alaus) ir, sakydamas tam tikrus žodžius, paverčia jį v. Kai kuriuose pastarojo būdo variantuose geria pats burtininkas ir, pasakęs atitinkamą formulę, paploja savo partneriui per petį.

Ilgainiui vad. klasikiniai pasivertimo būdai iš žmonių sąmonės pradeda blėsti, maginės manipuliacijos supaprastėja. Pvz., kai kuriose sakmėse ir tikėjimuose minima, kad žmogus gali pavirsti v. labai paprastai, atsistojęs keturpėsčias ir sakydamas tam tikrus burtų žodžius arba pralįsdamas per arklio pavalkus arba per juodus, sudėvėtus marškinius, arba per medines akėčias. Kartais esą galima pasiversti vien tris kartus apibėgus apie kokį nors krūmą (pvz., apie kiečio kerą).

Kalbant apie pasivertimą v. neretai pasitaiko ir iš kitų tautų perimtų motyvų. Pvz., mergina ant neištikimo sužadėtinio (arba bernas ant piktos ponios) užmeta vilko kailį; klastinga mergina apjuosia patinkamą jaunikaitį diržu iš vilko odos. Tokie žmonės tuojau pat virsta v. Užburto diržo motyvas pasitaiko sen. germanų mitologijoje, o kailio užmetimo – ir kai kurių kitų tautų, pvz., sen. slavų ir skandinavų, mituose. Užburtieji vėl galėtų atvirsti žmonėmis, jeigu pertrauktų ar nusisegtų užjuostąjį diržą, nusiimtų užmestą kailį ir sudegintų.

Pasak latvių tikėjimų, v. gali atvirsti žmogumi, atitinkamą maginį veiksmą (pralindimą, kūliavirstį) atlikdamas iš priešingos pusės negu kad darė pasiversdamas. Apgirdytas ar užburtas v., norėdamas išsivaduoti, šitą galią panašiu būdu turi perduoti kokiam kitam žmogui. V. gali pamesti savo piktus įpročius, jeigu geras žmogus (kai kuriuose tekstuose toks įvardytas kaip „krikščionis") jam paduos duonos. V. vėl žmogumi atverčiamas sužeidžiant. Kai ku-

V. Valdmanio iliustracija K. Skalbės pasakai „Vilkatas"



riuose tekstuose teigiama, kad piktą vilkatą užmuša tik sidabro kulka. Jeigu kas nors paimtų (arba nors paliestų) išbėgusio lakstyti v. žemėn numestus drabužius, v. nebegalėtų atvirsti žmogumi. Latvių sakmėse yra keletas jaudinančių siužetų su šiuo motyvu, kaip užburta, vilkate paversta mažų vaikų motina veltui laksto apie savo namus, ilgai ir gailiai inkšdama.

Kai kuriose ide. tautose yra paplitęs vestuvių pulko (arba tik jaunojo ir jaunosios) pavertimo vilkatais motyvas (neretas jis ir latvių folklore). Pasak A. Lerchio-Puškaičio surinktų sakmių ir pasakų variantų, juos kartais užburia pats po žmones vaikščiojąs latvių Dievulis (vestuvininkai jo nepakvietė prie vaišių stalo). Čia senas latvių tikėjimas, kad Dievulis dažnai būnąs tarp žmonių, sumišęs su manymu, kad vilkai yra Dievo šunys. Vestuvininkus paversti v. gali ir piktas senis (raganius), numirėlis ar vėlė. Šis motyvas paremtas senuoju ide. tautų įsitikinimu, kad vilkas susijęs su požemiu, su mirusiųjų karalyste.

Jaunikio pavirtimas vilku siekia labai seną ide. tautų mitologijos klodą. Tai savaip atspindi senovėje paplitusį vedybų būdą, kai mergina būdavo prievarta išgabenama iš savo giminės, t.y. pagrobiama ar pavagiama. Senovinės kilmės latvių vestuvinėse dainose mergų vagies (taip pat ir jaunikio) epitetas yra vilkas, vilkelis.

Nuotakos grobikas būdavo išstumiamas iš savo socialinio sluoksnio, išvaromas nelyginant vilkas.

Latvių tikėjimai teigia, kad v., skirtingai negu tikro vilko, kūno užpakalinė dalis aukštesnė už priekinę. V. neretai būna ir su žmogaus akimis. Jis ir ne toks ėdrus kaip tikras vilkas: sudraskyto gyvulio dalį visada palieka gulėti lauke. Jeigu netikėtai sutiktas pažįstamas žmogus pavadina v. jo žmogiškuoju vardu, tas susigėdęs pasitraukia.

Pasak latvių folkloro, įprastinis v. grobis yra valstiečių gyvuliai, ypač smulkesni – ožkos ir avys. Tačiau kartais nukenčia ir veršiai, karvės, kumeliukai ir arkliai. Žmonių v. paprastai neliečia, nebent turėtų asmeninį kerštą, t.y. jei, dar būdamas žmogum, v. nuo savo aukos buvo labai nukentėjęs. Plėšikauti v. bėgąs tik tada, kai užeinąs „mėsos troškimas". Valstiečiams gyvenant stygiuje, toks troškimas gali užeiti ir gana dažnai.

Kaip ir vilkai, v. taip pat laksto dideliais būriais (po 20–30), tačiau, norėdami patenkinti atsiradusį mėsos potroškį, gali bėgioti ir po vieną.

V. lakstymo laikas nėra kaip nors apribotas; vis dėlto būdingiausias metas – vidurdienis (rugiams žydint), taip pat mėnulio jaunaties metas. Didesniais būriais v. laksto tam tikru laiku, ypač per Kalėdas, Velykas ir Jonines. Ši pažiūra pagrįsta archajiniu žemdirbių tautų tikėjimu ypatingu piktųjų tamsos jėgų aktyvumu keičiantis metų laikams. Žmonės mano, kad v. laksto ne tik suaugusieji pačiame jėgų žydėjime, bet ir paaugliai, vaikai, net senukai.

Kaip ir Velnio, v. seksualinį aktyvumą (v., ieškąs mergų ar apsimetąs jaunikiu) žmonės siejo su jo kanibaliniais polinkiais. Būdingiausi yra latvių pasakojimai apie pirtyje ar jaujoje vakarojančias merginas, pas kurias į svečius ateina v., atrodantys kaip jauni vaikinai. Tikrąjį jų pavidalą atskleidžia tik jauniausioji vakarotoja, išvydusi vienam bernui nuo suolo nukarusią vilko uodegą. Ji gudriai išsivilioja laukan savo vyresnę seserį (ar draugę) ir taip abi išsigelbėja. Kitas vakarojančias merginas v. sudrasko; iš ryto namiškiai pirtyje (jaujoje) randa tik drabužių skutus ir kaulus. Čia matyti didelis artumas kitai – piktojo Velnio žmogėdros – temai, užtat šio siužeto negalima laikyti esant latviškos kilmės; jis yra skolintinis, susiklostęs dėl įvairių tautų folkloro sąveikos. Šiek tiek čia yra ir krikščionybės įtakos, dėl kurios latviai jaują ir pirtį ima laikyti piktųjų dvasių apsėstomis vietomis.

Vis dėlto latviai v. nelygino su nelabaisiais Velniais, nors juos neretai apkaltindavo dingus gyvuliams. Latvių kaimiečių požiūrį į v. gerai atskleidžia XVI–XVII a. raganų ir burtininkų teismai. Pvz., Cėsių žemės teisme (1691) raganavimu kaltinamas Vidžemės valstietis Matysas (Tysas) teisėjams sakosi v. pavidalu buvęs nukakęs į pragarą ir išnešęs iš ten javus, kuriuos kažkoks piktas burtininkas, Velnio padedamas, ten nunešęs, kad grūdai nebetektų dygimo galios. Tyso žodžiuose atsispindi tarp latvių valstiečių išplitęs požiūris, kad velniai nesutarią su v. Šiuos laikąs ir šeriąs pats Dievulis, užtat v. imą vien tik tai, kas jiems Dievo leista. Tyso pareiškimuose atsispindi ir latvių valstiečių tikėjimai vad. miežvilkiais ir rugių vilkais.

Saviti yra pasakojimai ir tikėjimai, bylojantys, jog v. nebeturi laiko nuovokos; pvz., vienas vyriškis septynerius metus lakstęs v., o paskui, žmogaus pavidalu sugrįžęs namo, prašo žmonos vakarykščių kopūstų. Čia į v. temą įsilieja stebuklinių pasakų motyvai, liudiją senos temos improvizavimą naujesniais laikais. Palyginti nauji yra ir motyvai, kur norintis pavirsti v. įsipjauna į kairės rankos mažąjį pirštelį ir savo kraujo lašu pasirašo sutartį su burtininku (ar Velniu). Su nedoruoju Velniu susiję ir tėvai, kurie prakeikia savo vaikus, kad jie išbėgtų vilkatais.

Latviams būdingi pasakojimai bei tikėjimai, kur teigiama, kad ištiks nelaimė ar blogas galas tuos žmones, kurie nevykusiai bando pasiversti v. ar visaip maivosi juos mėgdžiodami. Senu žmonių nusistatymu, burtų darymas yra sakralus veiksmas, tuo žaisti ar iš to juoktis negalima. Kitų kaimyninių tautų folklore toks aspektas nėra pabrėžiamas.

Laikui bėgant klasikiniuose pasakojimuose apie v. ima atsirasti įvairių degradavimo ženklų. Pvz., kad v. drasko bei ryja ne tik naminius gyvulius ir kai kuriuos miško žvėris, bet ir dvėselieną, net numirėlius. Ir turiniu, ir idėja degradavęs yra pasakojimas, kaip ūkininkas v. savo pačią raganą nuvelka į pragarą užsodinęs ant akėčių. Įvairių tikėjimų samplaika matyti siužete, vaizduojančiame v. viesulo sukeltame dulkių sūkuryje, ir kt.

Sen. latvių tikėjimas realiai egzistuojant v. per šimtmečius išlaikė ir ide. protautės vaizduotės elementų, kuriems būdinga, kad nematyti ribos tarp to, kas realiai egzistuoja ir kas įsivaizduojama, nerealu. Šią ypatybę turi visų pirmykščių tautų mitinė sąmonė, o niūri latvio kasdienybė,

skurdi materialiai ir priklausoma socialiai, buvo palanki net ir aukščiausiam liguistos vaizduotės skrydžiui. Jį dar pakurstė, paryškino valdančiųjų socialinių sluoksnių (aristokratijos, dvasininkijos) tamsuoliškumas ir fanatizmas, žiaurios priemonės, kuriomis buvo kovojama su šiomis vaizduotės apraiškomis.

žiniuonis ↗ *burtininkai*

žvaigždės latvių liaudies vaizduotėje simbolizuoja neaprėpiamą, žmogui nesuskaičiuojamą apstą ir įeina į bendrą dangaus, Saulės ir Mėnulio mitų ciklą. G. F. Stenderio žiniomis, ž. esančios Saulės ir Mėnulio vaikai. Šis požiūris atspindėtas ir sakmėse, tačiau liaudies dainose tokio įvaizdžio nėra išlikę. Vienintelis ž. suskaičiuoti gali Mėnulis. Didelė ž. gausa yra davusi pagrindą atsirasti tikėjimui, kad žvaigždėtas Kalėdų ir Naujųjų metų dangus rodo būsiant gausų smulkiųjų gyvulių prieauglį. Ž. kaip smulkieji gyvuliai apibūdinamos ir mįslėse, be to, ž. čia apibūdinamos ir kaip žirniai, aukso obuoliai, žvirgždai, kibirkštys, avikailio vilnos sruogelės, gėlių žiedai, kruopos, sidabro pinigai, raudonos uogos, trupiniai, karoliukai, kviečiai, skiedros, kanapės.

Tikėjimuose ž. siejamos ir su žmonių gyvenimu. Kiek ž. danguje, tiek žmonių žemėje. Žmogui gimstant, danguje ž. įsižiebia, mirštant – nukrinta. Dar yra tikima, kad jeigu ž. krintant turėsi kokį norą, jis išsipildys. Ž. lietus reiškia karus, didelį kraujo praliejimą. Nelaimę (karą, marą, badą) pranašauja kometos, uodeguotosios ž. Mitologinių karo dainų cikle žirgo „žvaigždėta gūnia" iššifruojama kaip kare žuvusiojo siela: „Čiagi ne gūnia žvaigždėta, broluželio čia vėlelė". Dainų minima žvaigždėtas apsiaustas (Mėnulio), žvaigždėtos pirštinės (Maros) ir žvaigždėta gūnia (Mėnulio žirgo arba kareivio – Mėnulis yra karių patronas).

Ž. skaičiavimas yra vienas iš vedybinių burtų: septynis (devynis) penktadienių vakarus iš eilės reikia suskaičiuoti po septynias (devynias) žvaigždes. Jei kokį vakarą ž. nebus, skaičiuoti reikia pradėti iš pradžių.

Latvių mitologijoje ypač iškeliama Rytinė ž. (*Auseklis*) ir Vakarinė ž.



LIETUVIŲ RELIGIJA IR MITOLOGIJA. B e n d r o j i c h a r a k t e r i s t i k a. Lietuvių religija – viena iš baltų religijų, turinti daug sąsajų su latvių bei prūsų religijomis, Šiaurės ir Vidurio Europos senųjų religijų (slavų, germanų, keltų) kontekstu, atspindinti indoeuropietiškos religinės terpės realijas. Nuo kitų baltų religijų specifikos ją skiria visų pirma tam tikras socialinis matmuo: nei prūsai, nei latviai valstybės nesukūrė, karių ir aristokratų luomas ten nebuvo stiprus, o XIII–XIV a. šaltiniai, kalbėdami apie lietuvių religiją, dažniausiai mini valdovų bei karių išpažintos religijos formas. Kadangi šie socialiniai sluoksniai XIII–XIV a. vyravo, atrodo, kad ir oficialiojoje religijos formoje stipriausiai reiškėsi būtent karingasis, aristokratiškasis baltų religijų segmentas. XV–XVIII a. šaltiniuose, taip pat XIX–XX a. tautosakoje bei etnografijoje matome ypač galingą valstietiškosios religijos, žemdirbiško religingumo proveržį; iš dalies tai sąlygoja krikščionybės įsivyravimas įtakingojoje visuomenės dalyje, vėlesnis jos nutautėjimas, kartu – ir sunkiai vykusi valstietijos kristianizacija, retas parapijų tinklas, dėl daugelio priežasčių įvykęs žemdirbiškosios mitologijos renesansas, pavertęs ją gal netgi reikšmingesne nei XIII–XIV a., kai laisvieji Lietuvos valstiečiai kartu buvo ir kariai, o jų pragyvenimui karo žygiai turėjo ne mažiau įtakos nei pati žemdirbystė.

Š a l t i n i a i. Be gana neskaidrių užuominų Tacito „Germanijoje" apie aisčius, garbinusius Dievų Motiną (tikriausiai tai Vakarų baltai), kelių kitų irgi Vakarų baltams priskirtinų užuominų (Vulfstanas, Adomas Brėmenietis), turbūt lietuvių šaltiniams priklausytų arabų keliautojo Idrisijaus pranešimas, jog Madsūną miesto gyventojai garbina ugnį. Be kitų bendram baltų masyvui priskirtinų užuominų popiežių bulėse ar kituose šaltiniuose, Lietuvos religiją ir mitologiją aiškiau reprezentuoja du Ipatijaus (Voluinės) metraščio fragmentai, pasa-

kojantys apie karaliaus Mindaugo slapčia garbintus dievus bei užsimeną apie dievus, kurių šaukėsi lietuvių kariai, bei Malalos kronikos slaviškojo vertimo intarpas, perteikiantis *Sovijaus* mitą, grindžiantį mirusiųjų deginimo ritualą. Šie XIII a. fragmentai be didesnės abejonės autentiški, deja, nėra skaidrūs; daugelis juose įvardytų lietuvių dievų vėlesniuose šaltiniuose išvis nepasirodo. Atskirą šaltinių grupę sudaro Livonijos bei Teutonų ordino šaltiniai, tačiau jie taip pat labai fragmentiški ir visiškai nesirūpina autentišku medžiagos perteikimu. Šaltiniai „sutirštėja" prieš krikštą ir kurį laiką po jo; Jeronimo Prahiškio, Jono Dlugošo duomenys, kad ir stipriai ideologizuoti, perteikia gana daug medžiagos.

Vėlesnieji (renesansiniai) šaltiniai, vėlyvieji metraščiai pateikia legendines Lietuvos istorijos versijas, kuriose esama ir religijos elementų. Lietuvos metraštis kalba apie ankstyvaisiais viduramžiais įvykusias religines inovacijas, kurių ankstesnieji šaltiniai nepatvirtina, tačiau jų autentiškumą gali paliudyti bendrabaltiška religinių inovacijų išklotinė. M. Strijkovskis XVI a. viduryje išvardija 16 lietuvių dievų, J. Lasickis – daugybę žemaičių dievų ir smulkių mitologinių esybių. Šie autoriai laikytini gana patikimais, deja, lietuviškai jie gerai nemokėjo, be to, jiems teko gana nepavydėtina dalia perteikti degraduojančios religijos vaizdą, papildytą daugybe lokalinių, gal tik keliuose kaimuose težinomų „dievybių" ar mitinės „smulkmės" inkrustacijomis. Šita maišatis išpainiojama labai sunkiai. XVI a. pabaigoje – XVII a. ir vėliau Lietuvoje veikusios jėzuitų misijos perteikė daug, tiesa, fragmentiškų žinių apie jų aptiktas pagoniškųjų tikėjimų liekanas Lietuvos provincijoje, M. Pretorijus rašė apie Mažosios Lietuvos gyventojų papročius ir tikėjimus. Visa ši medžiaga, gretinama ir analizuojama, gali būti puikiai panaudota lietuvių tradicijos rekonstrukcijai – tiesa, reikia neužmiršti, kad visi šie reiškiniai atspindi tam tikrus lietuvių religijos raidos, gyvavimo bei nuosmukio etapus ir kad jų „mechaninis sumavimas" dar nepateikia senosios lietuvių religijos vaizdo. Juolab kad čia turėtume prijungti dar kelias šaltinių grupes: archeologinius bei kalbotyrinius šaltinius, XIX–XX a. užrašytą tautosaką bei šio laikotarpio etnografinę medžiagą. Vis dėlto galima numanyti, kad skirtingų šaltinių specifika sąlygoja ir atsakymus į mums rūpimus klausimus; be to, labai svarbus yra chronologinis matmuo. Iš esmės turėtume skirti bent jau keturis šios šaltiniuose atsispindėjusios raidos etapus:

1. XIII–XIV a. Funkcionuoja stipriai „karinės mitologijos" paveikta oficialioji religija, išpažįstama aristokratijos ir karių. Tebeveikia žynių luomas.

2. XV–XVI a. Visuomenės viršūnėlė sukrikščioninta. Senajai tradicijai atstovauja valstiečiai, kurių kristianizacija realiai dar nepasiekė. Tačiau izoliuotuose valstiečių kaimuose religinė raida ar, veikiau, destrukcija, vyksta savitai. Šiaip ar taip, provincijoje iškyla žemdirbiškojo panteono dievai, o kaimuose tebevyksta bendruomenės atliekamos religinės apeigos.

3. XVI a. pab. – XVIII a. Jėzuitų veiklos dėka prasideda ir galiausiai įvyksta reali Lietuvos provincijos kristianizacija. Senasis žemdirbiškasis panteonas nuolatos menksta; dievus keičia dvasios, smulkiosios mitinės būtybės, kurių „kultas" dažniausiai apsiriboja karts nuo karto joms teikiamomis dovanomis. Senosios religinės apeigos, stipriai pakitusios, atliekamos jau ne viso kaimo žmonių, o dažniausiai šeimoje.

4. XIX a.–XX a. pirmoji pusė. Sąmoningo senosios religijos elementų atkartojimo nėra ar beveik nėra. Senieji mitologiniai vaizdiniai, apeigomis virtę ritualai tarsi savaime įtraukiami į krikščioniškąjį lauką, to visai nepastebint. Bažnytinėse apeigose, šventėse, tautosakoje gausu senosios tradicijos elementų, tačiau jie jau krikščioniškai įprasminti (ar, veikiau, apipavidalinti). Viena vertus, tokią situaciją galima suprasti kaip galutinę krikščionybės pergalę prieš senąją tradiciją ir senuosius mitologinius vaizdinius, antra vertus, – tai akivaizdus senosios tradicijos įslinkimas krikščionybės erdvėn. Rezultatas, vienaip ar kitaip, – religinis sinkretizmas, formaliai atsiradęs krikščionybės pergalės dėka, realiai – jai prisitaikius prie niekaip neišdildomos senosios tradicijos reliktų. Šitokia jungtis buvo „programuojama" jau nuo antrojo tūkstantmečio vidurio, galutinai realizuota būtent šiuo metu.

P a n t e o n a s. XIII a. rusų metraščiai pamini lietuvių garbintus dievus. Ipatijaus metraštis, ties 1252 m. data kalbėdamas apie Mindaugo krikštą, teigia, jog karaliaus krikštas buvo apgaulingas ir jis slapta aukojęs savo dievams: pirmajam *Nunadieviui* ir *Teliaveliui*, ir *Diviriksui*, *Zuikių dievui* ir *Medeinai*. Ties 1258 m. data rašoma, jog lietuviai šaukėsi savo dievų *Andajaus* ir Divirikso. Jono Malalos chronografijos vertimo intarpe 1261 m. sakoma, kad Sovijus įvedęs aukas dievams Andajui ir *Perkūnui*, vadinamajam griaustiniui, *Žvorūnai*, vadinamajai kalei, ir Teliaveliui kalviui, nukalusiam saulę, kad šviestų žemei, ir įmetusiam saulę į dangų. Tai gana platus panteono nusakymas, juolab kad juo galima pasitikėti, nes abu šaltiniai vienas kitą papildo ir patvirtina.

E u f e m i z m a i. Rekonstruojant XIII–XIV a. lietuvių panteoną, krenta į akis, kad svarbiausieji dievai net tame pačiame šaltinyje gali būti įvardijami skirtingai, pvz., Ipatijaus metraštyje (kitaip vadinamame Voluinės), rašant apie Mindaugo krikštą, ties 1252 m. data – apie Mindaugo garbintus dievus, pirmuoju paminimas Nunadievis, ties 1258 m. data, kalbant apie lietuvių karių šaukiamus dievus, pirmuoju paminėtas Andajus; tyrinėtojai sutaria, kad abiem atvejais kalbama apie vieną ir tą patį aukščiausiąjį lietuvių dievą, tik gerbiamą dviem vardais. Ten pat, minint Mindaugo dievus, randame dar vieną panašų atvejį – Diviriksą, kuris, be didesnės abejonės, pažymi Perkūną (jis minimas Malalos kronikos intarpe). Diviriksas turėtų būti suprantamas kaip dievų rikis, tai yra realus dievų valdovas, nes pirmasis lietuvių Dievas, kaip matysime, turi stiprų deus otiosus geną. Diviriksas atitiktų tokią indoeuropietišką realiją kaip,

pvz., keltų dievas Teutates, kuris įvardijamas ir kaip Toutiorix, „Tautos valdovas, rikis". Beje, ir kiti keltų dievai jų įrašuose įvardijami įvairiai, t. y. atskiras dievas gali turėti kelis vardus, iš kurių vienas aiškus asmenvardis, kitas – epitetas ar eufemizmas. Prie šitokios dvivardystės XIII a. šaltiniuose priskirtina ir vienintelė lietuvių dievų sąrašuose minima deivė. Ipatijaus metraštyje ji vadinama *Medeina*, Malalos kronikos intarpe – *Žvorūna*. Visiškai įtikėtina, kad tai irgi du vienos deivės vardai, abu epitetiniai ir tikriausiai susiję su medžiokle, nes Žvorūna (kitaip vadinama kale) siejasi su medžiokle, nuo „žvėris", o kalė primintų medžioklinį šunį, Medeina sietųsi su medžiu; lietuvių žodis „medžioklė" nurodo, kad medžioklė siejama su mišku, medžiais (plg. lenkų polowac, rusų polovanije „medžioti", „medžioklė", nuo slavų pole, „laukas"). Taigi Žvorūna–Medeina galėtų būti viena su medžiokle siejama deivė.

Dievų dvivardystė gali būti aiškinama keliais būdais. Viena vertus, dievas išties galėjo turėti kelis vardus, kurie būdavo vartojami, tarkime, priklausomai nuo aplinkybių. Dvivardystė galėjo atsirasti ir dėl to, kad skirtinguose Lietuvos regionuose dievai turėjo vietinius ar „tarminius" vardus. Bet regis pagrįsčiausias būtų manymas, kad tokį reiškinį sąlygojo tikrųjų dievų vardų tabuizacija – religijų istorijoje ne toks jau retas reiškinys. Dievo tikrąjį vardą ištarti galima tik labai ypatingais atvejais arba jis išvis netartinas – ar iš pagarbos, ar iš baimės jį prisišaukti. Tai paliudytų, tarkime, lietuvių tautosakoje žinomi kiti dievų vardai, jų gausa. Perkūnas gali būti vadinamas Dunduliu, Bruzguliu, Dievaičiu, Grumužiu ir t. t.; Velnias – kipšu, pinčiuku, vokietuku ir t. t.

Vis dėlto aukščiausias Dievas lietuvių religijoje, be didesnės abejonės, yra XIII–XIV a. šaltiniuose įvardytas kaip Andajus ir Nunadievis. Abu vardai gali būti laikomi eufemizmais, nusakančiais lietuvių Dievo vardą (↗ *Dievas*).

XIII–XIV a. panteono struktūra. Dievų ketvertas. Ipatijaus metraščio ir Malalos kronikos intarpo medžiaga leidžia gana patikimai aptarti lietuvių panteono struktūrą, tik reikia turėti omenyje, kad čia kalbama apie oficialiąją, karaliaus ir kunigaikščių dvaro religiją, kariaunos ir apskritai karių religiją, kuri turi savitų bruožų ir menkai tepaiso žemdirbiškų ar valstietiškų religijos klodų. Kita vertus, XIII–XIV a., Lietuvai beveik be paliovos kariaujant, karių religija turėjo būti ypač aktuali. Vienaip ar kitaip, šiuose sąrašuose matome gana aiškų dievų ketvertą, kurio struktūra pakankamai skaidri. Jis pasikartoja ir lietuvių folklore, nes *Andajų* ir *Nunadievį* atitiktų lietuvių *Dievas*, Dievas senelis, *Diviriksą – Perkūnas, Teliavelį – Velnias. Medeina* ir *Žvorūna*, atrodo, reiškia medžioklės deivę, o tai karių panteone visiškai natūralu. Tačiau panteone nėra net užuominų apie dievų sutuoktines. Tai „karių panteono" atveju gana natūralu, bet problema tuo neišsprendžiama; net ir vėlesnė mitologinė tradicija, taip pat folkloras, nepadeda aiškiau nusakyti, kokios gi svarbiausiųjų dievų sutuoktinės.

Jau seniausiose mums žinomose religijose, visų pirma Artimųjų Rytų, taip pat ne vienoje indoeuropietiškoje, svarbiausieji dievai turi sutuoktines. Kai kurie menkesni dievai, kokių nors smulkių funkcijų globėjai, kartais tokiomis neaprūpinami, bet jie ir patys susilaukia labai menko mitologinio bei kultinio dėmesio. Svarbiausiųjų dievų sutuoktinės kartais pasilieka savo didžiųjų vyrų šešėlyje, tačiau joms vis vien statomos šventyklos, o ne kartą, drovintis tiesiogiai kreiptis į ypač svarbų dievą, prašymas išdėstomas jo antrajai pusei, tarsi numanant, kad sutuoktinės prašymo dievas tiesiog negali neišklausyti. Kartais moteriškoji dieviškosios poros pusė prilygsta vyriškajai (Izidė ir Ozyris), kartais pranoksta (hetitų Saulės deivė, visos karalystės svarbiausioji globėja, hetitų kulte bei valstybinėje ideologijoje smarkiai lenkia savo partnerį). Lietuvių mitologijoje akivaizdu – Dievas, Perkūnas, Velnias porų neturi. Tai iš pirmo žvilgsnio kiek šokiruoja, nes poros gali neturėti vienas, du dievai, bet štai – pagrindinis mums atsekamas lietuvių pasaulėžiūros dievų trejetas *in corpore* neturi sutuoktinių. Tai ne šiaip sau. Tai ne atsitiktinumas – trys atsitiktinumai jau yra dėsnis. Juolab kad šie dievai nėra viengungiai, nevedę, nevaisingi. Už jų bemoterystės slypi kažkokios istorijos ir intrigos, tiesa, – labai tolimame fone. Ir juos tris reikėtų vadinti ne senberniais ar nevedusiais – jie tiesiog bemoteriai.

Lietuvių Dievas, kurį etiologinėse ir mitologinėse sakmėse matome kaip Dievą senelį, pačios neturi. Pasaulio kūrimo metu jis veikia vienas, tiesa, *Velnio* padedamas. Žmones moko, baudžia, kviečiasi pas save – taip pat vienas. Galima manyti, jog taip yra dėl to, kad Dievas įkūnija patį pirmapradį principą, jis yra pradžių pradžia ir jokio kito prado šalia negali būti. Bet šalia jo yra Velnias. Kelios mitologinės sakmės Velnią įvardija kaip jaunesnįjį Dievo brolį, taigi su pradmenimis čia dar ne viskas aišku. Vis dėlto galime teigti, kad Dievo pirmapradiškumas lietuvių mitologijoje, susidūręs su krikščionybės Dievo pirmapradiškumu, eliminavo moterišką dievybę, buvusią šalia jo. Bet niekas nedingsta be pėdsakų. Kur toji moteris, tegu ir susiliejusi su kokiu nors krikščionių religijos moterišku asmeniu? Lietuvių mitologijoje Perkūnas, atrodytų, yra Dievo sūnus. Tai bent jau įmanoma. Taigi turėtų būti ir jo motina, atitinkamai – Dievo sutuoktinė.

Viena lietuvių sakmė teigia, esą sykį Mergelė Marija paklaususi Pono Dievo, iš kur atsiradęs Perkūnas? Tasai atsakęs: „Be manęs niekas nežino, ir tau nereikia žinoti". Atsakymas keistokas, keistas ir pats atsisakymas atsakyti. Marija – Dievo sūnaus motina. Krikščioniškasis Dievas dėl to lyg ir neturėtų turėti problemų. Rodosi, kad sakmėje prabyla senasis Dievas, kuriam ši tema kažkodėl skaudoka. Matome labai stiprią Perkūno kilmės sublimaciją – ir ji ištinka būtent Dievą. Šiaip ar taip, Dievas neturi sutuoktinės. XIX–XX a. lietuvių tautosakoje irgi nieko apie ją neužsimenama. Tik užuominos, leidžiančios vien spėlioti ir spekuliuoti. Nėra jos ir ankstyvuosiuose istoriniuose šaltiniuose – jei Andajų ir Nunadievį laikysime Dievo atitikmenimis; po jų šaltiniai nepamini jokios deivės.

Tokios pačios problemos iškyla ir Perkūno atveju. Lietuvių tautosaka neįvardija aiškios Perkūno sutuoktinės, bet kartais pasako jį esant našliu, kartais tariama, esą Perkūno žmoną velnias sudraskęs, pagrobęs, paminimi keli Perkūnai ar Perkūniūtė, bet apie „aktualią", greta jo esančią sutuoktinę nekalbama. Vis dėlto mitologinės rekonstrukcijos rodo, kad Perkūno žmonos pėdsakų esama. Kažkokie keisti dvilypiai santykiai jį sieja su Laume, laumėmis. Jis jas ir tranko, ir globoja. Ketvirtadienis yra ir Perkūno, ir laumių diena. Pasak N. Laurinkienės, Laumės įvaizdyje galima atsekti žemėn ištremtos kadainykštės Perkūno sutuoktinės bruožų, laumės pėdsakų tebėra ir danguje (atmosferoje), ir žemėje; laumės ir Perkūno įvaizdžiai susipina nelaimingų vedybų vaizdinyje. V. Ivanovo ir V. Toporovo rekonstruotame vadinamajame pagrindiniame indoeuropiečių mite siužeto ašis – tai Griausmavaldžio sutuoktinės neištikimybė savo vyrui arba jos pagrobimas. Sutuoktinė pabėga pas Griausmavaldžio chtoniškąjį priešininką – arba jis pagrobia ją. Lietuvių mitologijoje tai Perkūnas ir Velnias.

Velnio sutuoktinės reikalai irgi nėra aiškūs. N. Vėlius, nagrinėjęs lietuvių folklorinio velnio įvaizdį, atskirą monografijos skyrių apskritai paskyrė velnio meilės klausimams. Pasirodo, velnias ypač artimas moterims ir moteriškajam pradui, yra kažkaip prisidėjęs prie moterų atsiradimo ar jų charakterio bruožų ir apskritai turi seksualinių aspiracijų, vaikšto į kaimo vakaruškas, nori, kad jam atitektų mergaitė, karalaitė, nori vesti ir t. t. Kartais mergina išties išteka už velnio ar tiesiog pagrobiama – o tai kaip tik ir rodo, kad velnias pačios neturi. Pagrobta mergaitė velniene netampa ir beveik visada išvaduojama. Iš mitinių būtybių velniui artimiausia Laumė. Kaip teigia N. Vėlius, kai kuriuose padavimuose „tiesiogiai kalbama apie velnio – laumės meilės santykius ir ne visai laimingą jų baigtį". Laumių ir velnių charakteriai panašūs, jie dirba panašius darbus, tik, atrodo, yra pasiskirstę vyrišką ir moterišką sritis. Jie keičia reljefą, nešioja akmenis, užtvenkia upes, sumaino vaikus ir pan.; abiem jiems būdingi teisdario bruožai.

Kaip parodo N. Vėlius, velnias ir laumė lietuvių panteone turi analogišką statusą, be to, panašūs ir jų santykiai su Perkūnu, tik „velnias visada yra priešingas Perkūnui, o laumė vienais savo bruožais gali būti priešinama, o kitais gretinama su Perkūnu". Atrodo, čia ratas užsisklendžia. Ir Perkūnas, ir velnias turi meilės santykių su laume, tačiau jie laimingai nesibaigia. Dievo meilės santykiai stipriai tabuizuoti, sublimuoti ir deivės vardo atrasti negalime, bet nėra neįtikėtina, kad tai – ta pati laumė. Tačiau visiškai aiškiai matome, kad visi trys dievai buvo vedę, bandė vesti ar bent mylėjo – bet dabar, t. y. mitinėje dabartyje, mitiniame esamajame laike, yra nevedę ir gyvena vieni.

Kodėl lietuvių mitologijoje esama tokios „dievų bemoterių" klasės? Atrodytų, čia susiduriame su indoeuropietiška mitologine realija – deive, gyvenančia su visais atitinkamos mitologinės sistemos ar grupės dievais, kaip kad skandinavų Frėja, indų Ašvinų bendra sutuoktinė Ušasė. Galima prisiminti ir kitą paralelę – ir indoeuropiečių, ir Artimųjų Rytų religijose žinomus dievų ketvertukus, t. y. vyrišką triadą ir deivę, plg. šumerų ketveriukę – Anas, Enlilis, Enkis ir dievų motina Ninhurzaga, Cezario išvardytą keltų dievų seką, pagal *interpretatio romana* pateiktą kaip Apolonas, Marsas, Jupiteris, Minerva, Tacito atitinkamu principu išvardytus germanų dievus – Merkurijus, Marsas, Heraklis, Izidė (atitinkamai Vodanas, Tiu, Donaras, Frėja). Įsidėmėtina, kad tokie ketvertukai pasirodo ir lietuvių mitologijos šaltiniuose – Malalos kronikos intarpas mini Sovijaus įvestus dievus Andajų, Perkūną, Žvorūną, Teliavelį, Voluinės kronika (Ipatijaus metraštis), jei atmesime neaiškų, tikriausiai dėl egzotikos ar nesusipratimo įterptą Zuikių dievą, – Nunadievį, Teliavelį, Diviriksą, Medeiną. Eilės tvarka ne tokia griežta kaip Cezario ar Tacito, bet juk ne Cezaris ir rašė.

Dievas, Perkūnas, Velnias ir Laumė kaip tik atitiktų šaltinių ketvertukus, ir viskas lyg susidėstytų į vietas. Bent jau oficialiojo lietuvių panteono struktūra. Klausimų, žinoma, lieka. Visų pirma neaišku, ar Medeina-Žvorūna išties atitinka Laumę, ar, veikiau, medžioklės deivė šią dievų partnerę nustumia į šoną, tiesiog sublimuoja, pakeičia. Tai iš tikrųjų įmanoma, nes lietuvių tautosakoje ir Perkūnas, ir Velnias susiję su medžiokle, tad „mitologinei logikai" jų suartinimas su medžioklės deive visiškai natūralus. Taip tarsi išsprendžiamas ketveriukės klausimas, kur ketvirtąja turi būti įrašoma deivė.

P i r m a s i s o f i c i a l a u s p a n t e o n o n u o s m u k i o t a r p s n i s susijęs su Lietuvos ir Žemaitijos krikštą lydėjusiais įvykiais (apie juos kalbėsime vėliau), jis atsispindi Jeronimo Prahiškio pranešime, Jono Dlugošo kronikoje. Visų pirma religija, praradusi žynių luomą, toliau egzistuoja jau visai kitokiu pavidalu. Žynių luomo praradimas reiškia neatitaisomą smūgį tradicijai. Iškyla gelminės religijos tendencijos, maginiai reiškiniai, ir t. t. Tačiau dar kelios kartos gyvena iš inercijos išliekančiame religiniame lauke, tiktai vienos kartos kitai „sugedusio telefono" principu perduodamos tradicijos autentika menksta ir nyksta.

V i d u r i n y s i s p a n t e o n o n u o s m u k i o t a r p s n i s. D i e v ų p a r c e l i a c i j a. 1582 m Motiejus Strijkovskis paskelbė „Lenkijos, Lietuvos, Žemaičių ir visos Rusijos kroniką", kurioje, be kita ko, pateikė ir 16 „lietuvių ir žemaičių" dievų vardus. Sąrašas sudarytas gan atsitiktiniu principu, tvarkos jame nėra, tačiau daugelis dievavardžių, atrodo, patikimi, išskyrus dievą Dzidzis Lado, kuris turbūt atsiranda dėl tam tikro nesusipratimo ir kituose šaltiniuose neminimas, nelabai aiškų dievą, paukščių globėją Swieczpunscynis (gal „Šventpaukštinis" ar pan.?); Puškaitis, kurį Strijkovskis pamini sąrašo gale, vis dėlto yra prūsų, o ne lietuvių dievas.

Pirmuoju M. Strijkovskis pamini dievą Prokorimos, aukščiausiąjį Dievą (vėlgi regime eufemistinę tradiciją), tačiau po to išvadijami specifinių funkcijų dievai – Ruguczis, rauginamų ir rūgščių valgių dievas, Ziemen-

nik – žemės dievas, kurio garbei pienu lakinami žalčiai, Kruminie Pradziu Varpu – javus teikianti dievybė, Lituwanis – siunčiantis lietų, Chaurirari – arklių ir karo dievas, kurį Strijkovskis lygina su Marsu ir kuriam meldžiamasi, sėdint ant balno, Sotwaros – gyvulių dievas, Seimi Dewos – šeimos dievas, Upinis Dewos – upių dievas, Bubilos – bičių ir medaus dievas, Dzidzis Lado – didysis Dievas, Gulbi Dziewos – kiekvieno žmogaus dievas globėjas, genius proprius, Goniglis Dziewos – miškų ir piemenų dievas, satyrų ir faunų atitikmuo, Swieczpunscynis – vištų, žąsų, ančių ir kitų naminių bei laukinių paukščių dievas, Kielu Dziewos – kelionės dievas, Puschaitis – žemės dievas. Strijkovskis pamini, kokios aukos kuriam dievui būdavo aukojamos; dažniausiai tai naminiai paukščiai.

Matome, kad čia išvardyti dievai daugiausia priklauso ekonominei sferai. Jų sąrašas gana atsitiktinis, nei struktūros, nei hierarchijos nesimato (plg.: iškart po Prokorimo, svarbiausiojo dievo, paminimas rauginamų ir rūgščių valgių dievas Rūgutis), be to, nepaminėtas net šiaip visuose sąrašuose pasirodantis Perkūnas. Dievai turi aiškias funkcijas, kasdieniame valstiečio gyvenime, be abejo, svarbias ir, atrodo, tai tipiškas žemdirbiško ar valstietiško panteono dievų aprašas. Sistemos čia nematyti, dievų santykiai neišryškėja, paprasčiausiai kiekviena ūkio sritis turi savo globėją. Vis dėlto tai dar gana plačių funkcijų dievai, jei Strijkovskio aprašą palygintume su bemaž vienalaikiu žemaičių dievų aprašu.

Jonas Lasickis apie 1580 m. sudarė 76 žemaičių dievų sąrašą, apibūdino jų funkcijas, perteikė informaciją apie tuometines žemaičių apeigas (Lasickio knyga išleista gerokai po autoriaus mirties – 1615 m. Bazelyje). Pats šaltinis ganėtinai patikimas, tik jo naudojimą mitologiniams tyrinėjimams apsunkina daug su klaidomis užrašytų ar blogai transkribuotų dievavardžių, o šią iš dalies techninę problemą pagilina ir tai, kad kai kurie dievai paminimi tik Lasickio, nei anksčiau, nei vėliau apie juos niekur neužsimenama; atrodo, kad daugeliu atveju Lasickis pateikė labai specifikuotas, be to, vietines, t. y. tik keliuose kaimuose ar dar siauriau, tarkime, vienoje šeimoje težinomas ar tegarbinamas dievybes (dvasias, dvasias globėjas?). Religiniu istoriniu požiūriu dievų gausėjimas, specifikacija yra visiškai natūralus procesas, dažniausiai vykstąs religinio nuosmukio metu, o tuometinė Žemaitijos religinė situacija buvo tarsi pakibusi ore – kristianizacija labiau nei paviršutiniška, o senoji religinė tradicija, žynių nebepalaikoma, paprasčiausiai degradavo. Galima manyti, kad ir Žemaitijoje, ir Lietuvos provincijoje skirtingose apylinkėse galėjo formuotis saviti destrukcijos modeliai, vietiniai senosios tradicijos perdirbiniai, nuosmukio variantai su savais dievavardžiais ir kiek besiskiriančia religine elgsena. Tad Lasickis, matyt, teužfiksavo vieną „religinę apylinkę" ir jos panteoną. Į Lasickio duomenis ir derėtų žvelgti atitinkamai – kaip iš principo patikimą, bet daugybės aplinkybių sąlygotą ir visų pirma lokalinį mitologinės destrukcijos vaizdą. Lasickis mini jau iš ankstesnių šaltinių žinomus dievų vardus – Percunos, Modeina, galbūt, su Teliavelio reliktu sietiną Tavvals. Aukščiausiąjį Dievą, anot jo, žemaičiai vadinę Auxtheias Vissagistis, tai atitiktų eufemistinę bent jau svarbiausiųjų dievų tradiciją, bet visiškai įmanoma, kad šiuo vardu – „Aukštasis Visagalis" ar „Visagalįsis" – jie vadino krikščionybės Dievą (antra vertus, šitas eufemizmas galėjo tikti ir vienam, ir kitam Dievui, jau besusiliejantiems į vieną įvaizdį). Lasickis pamini ir neabejotinai autentiškus, vėlesniuose šaltiniuose dar sutiksimus vardus – Žemyną, Žemėpatį, Aušrą ir kt. (Zemina, Zemopacios, Ausca...). Yra aiškių labai siauros funkcijos dievybių ar dvasių – Numeias tikriausiai reikštų „namų dievą" ar „naminį", Austheia – tai bičių deivė, bet šios funkcijos labai specifikuojasi, tarkime, kalbant apie dievus, kurių vardai Slotrazis, Tratitas Kirbixtu, Aspelenie, Kurvvaiczin Eraiczin ir pan. Daug sunkiau išsiaiškinti dievus Orthus, Miechutele, Pesseias, Tiklis, Klamals, Kremara ir pan. Tam tikrą painiavą galima pastebėti ir tose vietose, kur, kaip atrodo, tas pats dievas įvardijamas keliais vardais, plg. Gabie, Matergabie, Polengabia.

Daugybė Lasickio paminėtų dievų susiję su valstietiško gyvenimo realijomis, turi siauras, labai specifines funkcijas ir galime tarti, kad šitokia padėtis panteone galėjo atsirasti dviem keliais – arba smunkant svarbioms, plačias funkcijas turinčioms dievybėms, kai jų epitetai ar eufemizmai įgauna tikrinių vardų ir atitinkamai naujų dievų statusą, arba paprasčiausiai, senajai oficialiajai religijai nunykus, į šaltinių akiratį patenka seniau oficialiosios religijos gožta valstietiška mitologija. Ir pirma, ir antra prielaida būtų tik spekuliatyvi, bet manymas, kad čia veikė abi priežastys, būtų ganėtinai pagrįstas. Bet kuriuo atveju čia matome neabejotiną mitologinės sistemos destrukciją.

Vėlyviausias panteono nuosmukio tarpsnis. Valstietiškas religinis sinkretizmas XIX–XX a. Lietuvių tautosaka, užrašyta XIX a. antroje pusėje ir XX a. pirmoje, pateikia labai įdomios ir intensyvios senosios religijos destrukcijos vaizdą, kuris apibūdintinas kaip galutinis religinio sinkretizmo etapas. Didžioji senųjų dievybių dalis jau visiškai išnykusi, praktiškai nebesutinkami ir konkrečių ekonominių sferų globėjai, kaip kad Strijkovskio ir Lasickio atveju; telieka tik pati žemiausioji mitinių būtybių skalė (kaukai, aitvarai) ir sufolklorinti svarbūs senojo panteono asmenys (laumės, velniai). Tačiau ypač įdomūs reiškiniai dedasi buvusioje aukštojoje panteono sferoje, kuri ypač stipriai lydosi su krikščioniškais vaizdiniais.

Dievas, išlaikydamas šiek tiek senojo Dangaus Dievo bruožų, bet jau aiškiai suprantamas kaip krikščioniškasis Dievas, turi daugybę santykių su taip ir nenunykusiu Perkūnu. Dievas čia pasirodo kaip Perkūno globėjas, o Perkūnas įvedamas į krikščioniškųjų personažų lauką. Sakmė apie Perkūno atsiradimą teigia: „iš kur Perkūnas – nieks nežino. Vieną kartą Panelė Švč. klausė Dievo: „Iš kur pasidarė Perkūnas?" O Dievas sako: „Be

manęs nieks nežino, ir tau nereikia žinoti". Visiška sumaištis atsiranda, Perkūną gretinant su šv. Elijumi: „Perkūnas (arba, kaip žmonės sako, apaštalas Alijošius) gyveno žemėje, bet jį Dievas paėmė su siela ir kūnu į dangų. Dabar jis gyvena danguj"; „Kai Perkūnui reikia ugnies, tam jis imasi jos iš Šv. Elijo, nes Elijas yra ugnies valdovas. O Šv. Petras tai yra Dievo pirmoji ranka, ir ką Šv. Petras pasako, tą Perkūnas vykdo". Taigi, Perkūnas be atodairos įvedamas į krikščioniškąjį lauką. Negana to, lietuvių sakmių velnias nesyk išsitaria, kad nei Dievas, nei šventieji jam nebaisūs, Dievą velnias vadina „geru seniu" ar „geru seneliu", tačiau velnias bijo Perkūno: „Mudu su juo pikti" arba: „Su tuo durniu Perkūnu tai niekaip negali susitarti, jis tuoj burbuliuodamas puola viršum".

Kartais atsiranda net savotiškos gana sudėtingos „teologinės" konstrukcijos, plg.: „Šv. Petras ir Šv. Alijošius yra pranašai. Šv. Alijošius kartu važiuoja su Perkūnu ir važiuos iki pasaulio pabaigos"; „Perkūnas yra laikomas Elijumi"; „Šv. Alijošius–Perkūnas bus pabaigos svieto pranašas". Arba žemaičių nuomonė apie Perkūną, užrašyta apie 1890 m.: „Daugumas tiki, kad Perkūnas esąs danguje, į kurį gyvas įžengęs ir tenai dabar užimąs gana aukštą vietą, kurią taip apreiškia: „Kad Dievo nebūtų, tai jis būtų Dievu, bet kadangi Dievas esąs, nes jis niekados nemirštąs, tai ir Perkūnas negalįs būti Dievu, nors pirmiaus jis valdęs svietą ir neretai nužengdavęs ant žemės, idant žinotų, kaip eina žmonėms ant svieto". Arba: „Kai Dievas išmetė velnius iš dangaus, tai kartu išleido ir Perkūną–Alijošių daužyti velnių, o angelą Mykolą davė Perkūnui per pagalbininką. Perkūnas vykdo Dievo paliepimą ir nuolat tranko velnią". Arba palinkima: „Trenk tave šventi perkūnai", „Kad tave šventas Perkūnėlis!"

Akivaizdu, kad šiose sakmėse religiniu atžvilgiu visiška sumaištis. Perkūną stengiamasi susieti su šv. Elijumi, paverčiant Perkūną pranašu. Perkūnas yra viršesnis už archangelą Mykolą, tačiau lygus su Elijumi ir paklūsta Dievui. Matoma tam tikra pasakotojų teologinė erudicija ir nekyla abejonės, kad tai asmenys, laiką save krikščionimis. Tačiau Perkūnas jiems visiškai natūraliai įsipina į krikščioniškąjį kontekstą. Tai religinio sinkretizmo situacija, kelių religijų maišymasis ar maišymas. Antra vertus, šis sinkretizmas turi aiškių „valstietiškos religijos" bruožų, t. y. religijos, kurioje maišomi labai skirtingi personažai, siekiant ne „teologinio" grynumo, o grynai valstietiškų tikslų, visų pirma laikant, kad dievų ar šventųjų asmenų pagalba niekada nepakenkia, ir kuo jų daugiau, tuo geriau; juolab stengiamasi nepamiršti tokių svarbių asmenų, koks buvo Perkūnas – atmosferos, griausmo ir žaibų valdovas.

K o s m o g o n i n i s m i t a s. K. m. fragmentų išliko lietuvių tautosakoje. Sakmėse pasakojama apie įvairių mitinio pasaulio elementų sukūrimą. Situacija iki visatos sukūrimo apibūdinama neigiamais kaip nebūtis, pažymint, kad būvęs tik vanduo arba vanduo ir rūkas, arba kad miglose gyvenęs tiktai vienas dievas. Kartais nebūtis nusakoma kaip tamsa ir amorfinė masė („visur tamsu ir keip kisielius susimaišęs su tirštumu skystums").



Kryžius, simbolizuojantis trinarę pasaulio struktūrą

Pasaulio kūrimas vyksta tam tikra seka. Kai kuriose sakmėse konstatuojama, kad iš pradžių kuriamas Dangus, o paskui atsiranda Žemė. Kitur aiškinama, kad Žemę atskyrus nuo vandens pradedamas kurti jos reljefas. Esminių universalumo elementų išskaidymas gali būti pasaulio tolesnio kūrimo sąlyga. Vientiso siužeto, kuriame būtų atskleisti visi svarbiausi visatos kūrimo etapai, neužfiksuota. Dažniausiai sakmėse atskleidžiamas vienas kuris nors pasaulėkūros epizodas. Jų visuma atveria bendrą kosmoso kūrimo procesą.

Sakmėse vaizduojamas dangaus šviesulių sukūrimas *ab initio* (pasaulio pradžios) laiku. Teigiama, kad kai visur buvo tamsu, žmogus kalvis nukalė saulę ir įmetė ją į dangų. Panašus motyvas užfiksuotas Jono Malalos kronikos intarpe (XIII a.), kuriame sakoma, kad saulę nukalęs Taliavelis ir įmetęs ją į dangų.

Apie mėnulio kilmę beveik nekalbama. Tačiau aiškinama, kaip atsirado jame matomi kontūrai. Dievas sutvėręs žmones ėjo per pasaulį ir užklydo pas mėnesį. Pavargęs atsisėdo pailsėti. Pro šalį ėjo moteris su vandeniu ir Dievas paprašė atsigerti. Moteris ne tik nedavė gerti, bet ir aprėkė jį. Dievas nubaudė moterį – ji liko stovėti su naščiais mėnulyje. Mėnuo įtraukiąs ir jį įžeidusį žmogų. Mėnulyje esąs Kainas su Abeliu. Kainas atsiduria mėnulyje už bausmę, kad nužudė brolį. Mėnulyje matomas Tvardauskas, kurį velnias nešė į pragarą. Nešamas Tvardauskas užsikabino už mėnulio ir liko ten kaboti.

Su mitinių įvykių laiku siejamas žvaigždynų atsiradimas. Grįžulo ratai – tai septyni dideli deimantai, pakilę į dangų iš samtuko, kuriame buvusiu vandeniu mergaitė sausros metu pagirdė pakeleivį. Grįžulo ratai kartais vadinami Elijo (Alijošiaus) ir Enoko vežimu – jie važiuodami dangumi užkliuvo, ir ratai liko stovėti. Elijas ir Enokas tautosakoje funkciniu atžvilgiu neretai atitinka griaustinio dievą Perkūną. Su griausmavaldžio ir jo priešininko kovos mitu turi ryšį kito žvaigždyno – Sietyno atsiradimas. Iš danguje gyvenusio Norkaus, kuris aiškintinas kaip Perkūno hipostazė, velnias pavagia sietelį. Norkus nusidangina į pragarą ir ten ima taip trankytis, kad net žemėje buvo girdėti. Kituose šios sakmės variantuose sietelį velnias pavagia iš Motinos Švenčiausiosios. Ji kreipiasi į Perkūną, prašydama sugrąžinti sietelį. Perkūnas, trenkęs į velnią, atima sietelį. Marija jį pakabina danguje.

Sakmėse įvairiai aiškinamas Žemės atsiradimas. Įsivaizduota, kas Žemę laiko didelė žuvis, o aplink yra vanduo. Kituose variantuose pasakojama, kad Žemė yra Saulės ir Mėnulio duktė. Saulė norėjo viena saugoti savo dukterį Žemę, bet Mėnuo nesutiko ir padavė Saulę į teismą. Teisėjas Perkūnas nusprendė, kad Saulė Žemę saugos dieną, o Mėnulis ir jo seserys žvaigždės – naktį. Šitaip atsirado diena ir naktis – laikas buvo suskaidytas į šviesųjį ir tamsųjį periodus.

Būdingas kosmogoninės tematikos sakmių siužetas – pasakojimas apie tai, kaip pasaulio pradžioje, kai dar nieko nebuvo, vien tik vanduo aplink tyvuliavo, plaukė laivelis, kuriame sėdėjo dievas ir velnias. Dievas liepė velniui panerti į jūros dugną ir atnešti iš ten žemių. Dievas pasėjo atneštas žemes – radosi lygumos. Velnias, mėgdžiodamas dievą, taip pat bandė tai padaryti: išspjovė burnoje paslėptas žemes – iškilo kalnai, ėmė telkšoti balos. Kai kuriose sakmėse, sudarančiose atskirą siužeto tipą, nepasakojama, kai velnias nardo į marių dugną. Jose aiškinama, kas pasidaro, kaip velnias-spjudas išspjauna žemes iš burnos ar tiesiog jas pasėja. Sakoma, kad atsiranda daug akmenų. Jų be perstojo daugėja. Tai pražūtingas reiškinys – akmenys gali nukloti visą žemę. Tuomet dievas sumano užleisti šaltį ir šitaip sustabdo akmenų augimą. Akmenys gali nustoti augti ir užgriaudus griaustiniui. Kai kuriuose tekstuose užsimenama, kad akmenys auga iki Kalėdų. Kalėdų periodas kadaise buvo laikomas Naujųjų metų pradžia.

Dievo kūrėjo paveikslas sakmėse apie Žemės atsiradimą yra gana abstraktus. Jis įvardijamas tiesiog dievu, užsimenama, kad gyvena danguje. Dievo pagalbininkas – jam priešiška chtoninė būtybė – velnias. Jis sakmėse įvairiai apibūdinamas: kaip dievo tarnas, brolis, kitas dievas, kaip vandens paukštis (gaigalas), Liucipierius. Dievas bei jo palydovas ir bendradarbiauja, ir kovoja. Velnias etiologinėse sakmėse – triksteris, tai yra nevykusiai dievo kūrėjo veiksmus pamėgdžiojantis herojus. Dievas sukuria tai, kas pozityvu, velnias – tai, kas negatyvu. Velnias bando nusikratyti dievu, kai šis užmiega ką tik sukurtoje saloje vandenų platybėse. Jis tempia miegantį dievą už kojų prie kranto. Tačiau krantas vis tolsta. Mat sala ėmė plėstis, kol galiausiai ji tapo be galo be krašto dideliu žemės plotu. Nubudęs dievas nugramzdina velnią į pragarą.

Kadaise žemėje nebuvę augalų. Apie tai kalbama kai kuriose sakmėse, pabrėžiant, kad taip buvę „pradžioj svieto". Nebuvo nė vieno medžio, nė vienos žolelės, joks žalumynas nepuošė žemės paviršiaus. Augalų kūrėjas, sodintojas dažniausiai yra dievas. Kartais nurodoma, kuris etapas buvo augalų kūrimas pasaulėkūros procese: „Kai Dievas atskyrė vandenį nuo žemės, leido augalus ant žemės". Dievas sodina visokias žoles, daržoves, tačiau užmiršta pasodinti tabokos. Tai jam primena velnias. Nusispjovęs Dievas pasodina ir taboką. Dabar žmonės rūkydami spjaudosi, nes Dievas spjaudydamasis ją sodino. Pasaulio pradžioje Dievo atliktas veiksmas tampa precedentu tolesniam žmonių elgesiui.

Dievas bei velnias kūrė ir gyvūnus. Sakmėse primenama, kad tai buvo daroma tada, „kai Dievas tvėrė pasaulį". Pasakojama, kad „an svieto pradžios" dievas ir velnias bendradarbiaudami kūrė pasaulį, gyvulius, paukščius. Dažnai velnias neužbaigia savo darbo, nemoka jo atlikti taip kaip dievas. Velnias sukuria gyvulius be ragų ir tik dievas pridėjo jiems ragus. Velnias sukuria ožką, bet ji nejudėjo. Dievas suteikė jai gyvybę. Tad paprastai gyvuliai velnio sukuriami su dievo pagalba.

Keliose sakmėse apie pasaulio elementų kūrimą kaip kūrėjas minimas ne dievas, o Perkūnas. Vienoje sakmėje pasakojama apie Perkūno persekiojamą aitvarą, siejant tai su kosmogonija. Aitvaras, lėkdamas nuo Perkūno, rijo vandenį ir spjovė į Perkūną, norėdamas apsiginti. Kur Perkūnas žemę griebė, radosi ežerai, duobės. Aitvaras spjovė vandenį ir užpildė juo duobes. Kur Perkūnas drėbė žemę, atsirado kalnai. Kitur pasakojama, kad Perkūnas, sukūręs paukščius ir žuvis, dėjo jiems akis. Vėžiui akis jis įdėjęs į pasturgalį, todėl iki šiol vėžys iriasi atbulas. Šios sakmės vaizduoja Perkūną kaip žemės reljefo ir gyvūnijos kūrėją.

Mitinis personažas, kovojantis su chtonine būtybe, neretai interpretuojamas kosmogoniniu aspektu (babiloniečių Mardukas, kovojantis su Tiamata, senovės indų Indra, kariaujantis su Vala ir Vritru), nes jo žygdarbis sudaro prielaidas pasaulio kūrimuisi. Šiuo atžvilgiu gali būti aiškinamas ir Perkūno vaidmuo pavasarį pirmojo griaustinio metu. Perkūnas tuomet nugalėdavęs velnią, ištremdavęs jį iš žemiškosios erdvės. Tai pasaulį at-



Raguoto Perkūno atvaizdas Karlo von Šmito knygoje „Nekrolituanica"

naujinantis aktas. Pirmoji perkūnija atverdavo naują metų ciklo periodą žmonių gyvenime ir ypač ūkinėje veikloje. Po pirmosios perkūnijos pradedami žemdirbystės ir gyvulininkystės darbai, nes žemė jau išvalyta nuo žmogui nepalankių galių.

Su kosmogoniniu mitu galėjo turėti ryšį kalendorinių švenčių ritualai ir jų metu atliekamos dainos. Pagrindinė kalendorinė šventė Naujieji metai tradicinės kultūros tyrinėtojų traktuojama kaip susijusi su archajine kosmogonijos samprata. Laikas buvo suvokiamas kaip ciklinis procesas. Kiekvienų metų pabaigoje – šalčio ir tamsos periodu – pasaulis tarsi degraduodavo ir patirdavo krizę. Per Naujuosius metus jis vėl simboliškai būdavo atnaujinamas. Ritualai ir žodiniai tekstai primindavo kosmogoniją – pirmąjį ir reikšmingiausią pasaulio įvykį. Kalendorinėse apeigose ir dainose aptinkama kosmogoninio mito vaizdinių. Būdingiausieji iš jų: pasaulio medis, elnias, tiltas, kalėda. Ypatingą vaidmenį šių švenčių metu atliko ugnis ir vanduo.

L.: *Balys J.* Kalėdų papročiai ir burtai // Mūsų tautosaka. – K., 1930. – T. 1; *Eliadė M.* Šventybė ir pasaulietiškumas. – V., 1997; *Kerbelytė B.* Sakmės ir padavimai apie pasaulio kilmę // Žmonės ir religija. –'V., 1977; *Laurinkienė N.* Mito atšvaitai lietuvių kalendorinėse dainose. – V., 1990. *Laurinkienė N.* Senovės lietuvių dievas Perkūnas: kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose. – V., 1996; *Vėlius N.* Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. – V., 1987.

T e o g o n i j a. Dievų atsiradimas lietuvių mitologijoje nėra aiškiau apibrėžtas, nėra aiškių pasakojimų apie dievų kartų kaitą ir pan. Tradiciškai aukščiausiuoju ir pirmuoju Dievu yra laikomas Dangaus Dievas, kuriam etiologinės sakmės priskiria pasaulio kūrimo funkciją. Tačiau podraug su Dievu pasaulį kuriant veikia ir Velnias, kuris realiai yra ir Dievo partneris. Kūrimo metu jiedu veikia išvien, nors jų galutiniai tikslai ir skiriasi. Toks dviejų dievų ar dviejų mitinių partnerių bendradarbiavimas kūrimo procese religijų istorijoje nėra retas. Dažnai jie konfliktuoja vienas su kitu, bet aiškiai veikia išvien, kaip ir lietuvių mitologijoje, jie dažnai yra giminės. Tad nieko nuostabaus, kad kelios lietuvių etiologinės sakmės teigia, jog Dievas ir Velnias buvo broliai, tik Dievas kiek vyresnis už Velnią. Klausimas, ar už dviejų brolių neturėtume įžiūrėti ir dar kažkokio dievo, pirmesnio už juos (atitinkamai ir deivės). Lietuvių mitologijoje tokios tiesioginės nuorodos lyg ir nėra, tačiau tam tikri Pirmadievio pėdsakai būtų gal ir atsekami, pasitelkiant lyginamosios religijotyros metodą. Hetitų dievas Kumarbis savo valdžią dievų pasaulyje įgyja nugalėdamas dievą Alalu, be to, Kumarbis nukanda Alalu lytinius organus. Graikų mitologijoje Kronas pjautuvu iškastruoja pirmadievį Uraną ir pats tampa naujos dievų kartos vadu. Lietuvių tradicijoje čia prisimintina pasaka „Eglė žalčių karalienė", kur mariose gyvenantis Žilvinas, mitologiškai aiškiai su pirmapradžiais vandenimis sietinas asmuo, pasirodantis žalčiu, slibinu, žmogumi, net pusiau žmogum, pusiau žuvimi (plg. babiloniečių Ea, dievą kūrėją, vaizduotą ir tokiu pavidalu), užkapojamas dalgiais (anksčiau čia galėjo būti pjautuvas, atitinkamai tikėtinas ir kastracijos motyvas). Kronas nupjautas Urano genitalijas meta jūron, iš bangų suplaktos spermos, iš „jūros putų" atsiranda meilės deivė Afroditė; Žilvinas irgi po savo nužudymo gali pasirodyti „balta puta" ar „kraujo puta" marių pakrantėje.

Dievo kastracijos motyvas liudija, kad jis yra nugalėtas, nuverstas, atitinkamai ir ankstesnis, pirmesnis už nugalėjusį jį. Motiejus Strijkovskis XVI a. pabaigoje pateikia šešiolikos lietuvių dievų sąrašą ir apibūdina kiekvienam skiriamas aukas. Dažniausiai tai gaidžiai ar vištos. Kaip žinome, konkrečiam dievui skiriama auka, turinti kažkokį jo atributą, plg. Perkūnui ar Torui – ožys, atitinkantis šių griausmavaldžių raguotumą ir barzdotumą. Tad įstabu, kad tik trim iš šešiolikos dievų aukojami tiktai kaplūnai, t. y. kastruoti gaidžiai. Tai Prokorimos, svarbiausiasis dievas, kuriam kaplūnai būdavo užmušami lazdomis, o mušantieji turėdavę nekalbėti, Sotvaros, gyvulių dievas, ir Dzidzis Lado, pasak Strijkovskio, „Didysis Dievas". Pastaroji dievybė visiškai neaiški ir vargu ar autentiška, bet galime pasitenkinti vien jos epitetu „Didysis Dievas". Sotvaras irgi neaiškus. Jo vardas galėtų nurodyti ir „tvėrimo", „kūrimo" funkcijas, bet jis pristatomas kaip gyvulių globėjas. Atrodo, kad tai Velnio funkcijai artimas dievas, nes Velniui gyvulių globa priklauso. Tad Sotvaras būtų chtoniškas dievas, galintis priminti Žilviną, o Prokorimas turėtų būti suvokiamas kaip „pirmasis dievas". Lietuviams prakorauninkas yra tas, kuris prakorauja, pirmas paragauja duodamą valgį, gėrimą. Vėlyvieji šaltiniai ir tyrinėjimai jį gretina su Praamžiumi. Prokorimas ir Praamžius, kaip galbūt ir prūsų Okopirmas, galėtų slėpti vieną iš Pirmadievio vardų. Šioje byloje, aiškinantis, kuris vardas yra Dangaus Dievo eufemizmas, o kuris galėtų reikšti Pirmadievį, pirmosios dievų kartos dievą, išties į akis kristų Prokorimas – būtent dėl jam aukojamų kaplūnų. Pro-

korimui skiriami kaplūnai turėdavo būti užmušami lazdomis, be to, tylint – tai galėtų rituališkai kartoti kažkokį pirmapradį mitą; atrodytų, kad jo rekonstrukcija primintų Z. Froido (S. Freud) „Totemo ir tabu" pagrindinę sceną. Vadinasi, lietuvių Dievą drauge su Velniu tektų laikyti broliais; artimas jų santykis iškyla ne tik pasaulio kūrimo metu, bet ir kitokio pobūdžio sakmėse. Netiesiogiai Dievo ir Velnio artumą nurodo ir ta aplinkybė, kad, nors lietuvių mitologijoje Dievas laikomas priešiškas Velniui, į velnius žaibais tranko Perkūnas, pats Dievas Velnio niekur nė piršteliu nepaliečia.

Vis dėlto lietuvių teogonija neaiški ir jos rekonstravimas tik hipotezių sritis.

A n t r o p o g o n i j a. Lietuvių etiologinės sakmės, kalbančios apie žmogaus sukūrimą, kartais teigia, kad Dievas žmogų nulipdęs iš žemės ar molio, o po to įpūtęs jam dvasią. Šis motyvas beveik nesiskiria nuo biblinio pasakojimo. Visiškai tikėtina, kad lietuviai ir iki krikščionybės įvedimo turėjo kažkokią pirmojo žmogaus „nulipdymo" versiją, nes ją turi ir nemaža dalis izoliuotų tautų; „žemišką" žmogaus kilmę rodo ir paralelė „žmogus"–„žemė", plg. su lot. homo–humus, hebrajų adam–adama. Matyt, žmogaus atsiradimo iš žemės idėja, nepriklausomai nuo biblinės versijos, egzistuoja daugelyje žemdirbiškų tautų. Tačiau, jei lietuviška nulipdymo versija kadaise ir egzistavo, sakmėse ji taip susiliejo su bibliniu motyvu, kad jos jau nebegalima išskirti, vadinasi, – ir įrodyti.

Tačiau lietuviškai tradicijai, be abejo, priklauso žmogaus atsiradimo iš Dievo seilių versija: Dievas kadaise ėjęs „pavandeniu" savo reikalais ir nusispjovęs, o grįždamas atgal pamatęs kažkokią būtybę, pasirodo, atsiradusią iš jo spjūvio. Vienoje sakmėje taip atsiranda du žmonės, vyras ir moteris, kitur – tiesiog žmogus, o dar kitose sakmėse taip atsiranda Liucius (Liuciperis). Tokių sakmių palyginti nemaža. Viena reta sakmė, tiesa, teigia, kad Dievas „pečių bekūrendamas" susitepė veidą, ėmė praustis, o vienas lašas vandens jam besiprausiant nukrito ant žemės: taip atsirado žmogus. Panašus motyvas yra chantų ir mansių, kitų Arkties ir Sibiro tautų mitologijose. Šiaip ar taip, čia išlieka bendras vaizdinys – žmogus atsiranda su Dievu susijusiai drėgmei nukritus ant žemės.

Šiose lietuvių sakmėse žmogaus sukūrimas visiškas atsitiktinumas. Dievas nė nemano žmogaus sukurti, jis „tiesiog" nusispjauna, be jokių ypatingų ketinimų, ir, pamatęs atsiradusį žmogų, pats nustemba, o kai kuriose sakmėse paklausia neregėtos būtybės „kas tu toks?" Šioji, suprantama, pareiškia to nežinanti. Dievui tenka ilgai sukti galvą, kol jis prisimena, kad prieš kurį laiką čia nusispjovė. Ši sakmė, be abejo, labai seno pasaulėvaizdžio atplaiša; čia Dievas visiškai nesidomi žmogumi, nesiruošia jo sukurti.

Viena įdomi ir gana sudėtinga lietuvių sakmė pasakoja, kad Dievas, eidamas pirmuoju taku, perskyrusiu chaosą („dumblynus"), nusispjovęs ir „tas spjaudalas sugulė į vandenį, ant tos vietos, ant to spjaudalo ir pasidarė čystas žmogaus šešėlio paveikslas, asaba ant žmogaus paveidi". Šį „paveikslą ant žmogaus paveidų" Dievas ir prikelia, pašaukdamas vardu. Sakmėje lyg ir trūktų „Dievo atvaizdo" – kai kurių izoliuotų tautų mituose tokiais atvejais Dievas pamato savo atvaizdą, atsispindėjusį vandenyje, ir pagal jį nulipdo žmogų. Bet, atrodo, lietuvių sakmėje „atvaizdas" visai nereikalingas, nes čia jis yra nuo pradžios. Seilės groteskišką įspūdį kelia mums tik dabar; sakrali ar maginė seilių galia žinoma daugelyje religijų, krikščionybėje – taip pat. Jomis perduodama šventoji tradicija, „patepama" ir pan. Kai kurioms Afrikos gentims, pvz., masajams, spjūvis į tekančios Saulės pusę prilygsta rytmetinei maldai, spjaunama norint parodyti pagarbą ir pan. Todėl „Dievo spjūvis", nors ir atsitiktinis, „metafiziškai" prilygsta nulipdymui iš žemės ir dvasios įpūtimui. Dievo seilės yra ta pati dieviška substancija – nukritusi ant žemės, ji tampa žmogumi. Lietuviški vaizdiniai išties labai archajiški, dar senesni nei „nulipdymo" motyvas, bet perduoda jie tą pačią mintį – žmogus yra dieviškosios substancijos ir žemės, dvasios ir materijos jungtis. Dievo seilės, krentančios ant žemės, iš esmės yra tas pats, kas Dievo dvasia, įpučiama į iš žemės ar molio nulipdytą žmogų.

Lietuvių sakmės, užsimenančios apie pirmųjų žmonių nuopuolį, turi ir neabejotinų archajiškos tradicijos motyvų, kuriuos nesunkiai galima atskirti nuo biblinių intarpų. Tai nagų vaizdinys. Sakoma, jog kadaise „žmonės turėjo ant viso kūno tokį rūbą, koks yra ant pirštų galų, kai nagas. Jis niekuomet nesusidėvėdavo, būdavo amžinas. Žmonės virto dideliais tinginiais: per kiauras dienas drybsojo kur paunksmėje, nieko dirbti nenorėjo. Tada Dievas už pakūtą nuvilko tą rūbą [...]. Atminimui tik paliko nagus ant pirštų". Kitoje sakmėje tariama, jog Adomas su Ieva rojuje gyvenę nagais dengtais kūnais, arba dar kitur, kad buvę „sutverti iš tokios medžiagos kaip nagas". Jiems nusidėjus, šis apdaras buvo iš jų atimtas ir tepalikti nagai ant rankų ir kojų pirštų. Atrodo, kad čia susiduriame su lietuviško „rojaus sodo" versija: pirmieji žmonės turėję gyventi amžinai, nes juos saugojo luobas, gynęs nuo visų negandų. Po to kažkas atsitikę, ir žmonės jį praradę, matyt, po nusižengimo Dangaus Dievui. Kokia ši pražanga buvo, sunku pasakyti, nes sakmėse ją uždengia naujesnis biblinės medžiagos sluoksnis. Anksčiau cituota sakmė teigia, kad žmonės nusidėję tingumu, apsileidimu ir toji „apranga", simbolizuojanti rojaus būseną, buvusi iš jų atimta. Tačiau ar tokia motyvacija buvo pagrindinė, negalime pasakyti.

Lietuviška sakmė apie prarastą rojaus luobą primintų daugeliui izoliuotų tautų žinomus mitus apie tai, kad pirmieji žmonės kaip gyvatės galėdavę keisti savo odą. Pasenę ją nusimesdavo ir vėl tapdavo jauni. Tačiau dėl lemtingo nesusipratimo ar pražangos jie tą savybę praradę, todėl nemiršta tik gyvatės (jos esą nuolat atsinaujina). Kitos versijos pasakoja apie dievybės siųstą pasiuntinį, kuris turėjęs pranešti žmonėms, kad šie gyvensią amžinai, nes keisią odą. Tačiau pasiuntinys dėl vienos ar kitos priežasties, klastos ar apsileidimo, šią žinią praneša gyvatei, o ne žmonėms, ir nemirtingumo dovana atitenka jai.

Naginis luobas ir gyvatės išnara – skirtingi dalykai, bet nemirtingumą abiem atvejais įgalina kažkokia ypatinga žmogaus odos savybė, vėliau prarasta ar taip ir neįgyta. "Išnaros" atveju žmogaus nemirtingumas būtų nusakomas pagal tą patį principą kaip ir gyvatės; lietuvių tradicija, gal kadaise užsimezgusi pagal tas pačias analogijas, pasuka kita krytimi ir įtvirtina gana originalų vaizdą.

„Rojaus nagai" vis dėlto turi savitą „teologinę" prasmę ir tąsą. Lietuvių legendos ir sakmės kalba, jog žmogus po mirties turįs kopti į aukštą slidų ledo ar stiklo kalną, kurio viršuje reziduoja dievybė. Kopiant reikalingi nagai, savi ar žvėrių (lokio, lūšies). Lietuvių prietarai teigia, jog šiam kopimui reikia ruoštis iš anksto – neišmesti nupjaustytų ar nukarpytų nagų, o juos sudeginti (tokiu atveju aname pasaulyje juos bus lengviau surasti). Senesni žmonės laukdami mirties nagų išvis nesikirpdavo, kartais nukirpti nagai būdavo dedami į specialius maišelius. Visos šios idėjos bei papročiai gana keisti, bet jų reikšmė yra gilesnė nei pažodinis prietarų lygmuo. Žmogus po mirties grįžta į rojų ar į Dievo pasaulį, pasigelbėdamas jam paliktom „rojaus šukelėm". Tai, kas žmogui palikta iš rojaus, tampa jo grįžimo rojun įrankiu ar, veikiau, įnagiu. Nagų vaizdinys „teologiškai" reiškia, kad į kosminį kalną kopiantis žmogus grįžta į palaimingą artumo dievybei būseną, o tai įmanoma, jei jis nepamiršo tų „rojaus nagų". Dievo dovanos, prarasto rojaus ženklų saugojimas tampa grįžimo į prarastąjį rojų laidu. Ir vėlgi – už groteskiško, mūsų požiūriu, vaizdinio slypi gilios religinės įžvalgos. Paprasčiausiai jų simbolika mums šiandien per grubi.

Taip pat akivaizdu, kad mitika čia nulemia ritualus ar bent jau jų likučius prietaruose, o pirmapradžiai įvykiai savitai pakartojami individualioje žmogaus eschatologijoje. Tai, kad tokia pirmapradiškumo eksplikacija lietuvių religijai ypač būdinga ir pasireiškia kulte bei religiniame elgesyje, aptarsime vėliau.

L e g e n d i n ė – m i t o l o g i n ė t r a d i c i j a. Čia tenka susidurti su labai įdomiu lietuvių religijos reiškiniu – legendomis, kuriose yra tam tikri mitologiniai vaizdiniai, bei su atskiru *Sovijaus* mitu. Įsidėmėtina, kad visa tai susipynę: legendos apie neistorinius griežtąja prasme kunigaikščius siejasi su kulto sąranga, legendos apie kultines inovacijas su istorinių šaltinių aprašoma lietuvių religija, o visa tai turi atitikmenų XIX–XX a. užrašytoje tautosakoje.

Čia atsiskleidžia legendinės mitologinės precedentikos reikšmė kulto sąrangai. Lietuvių ir apskritai baltų religijos priklauso tam pačiam Šiaurės ir Vidurio Europos religiniam laukui, kur religijos analizė įmanoma tik skurdokus istorinių šaltinių duomenis lyginant su tam tikru tautosakos sluoksniu (plg. keltų, germanų religijų rekonstrukcijas). Lietuvių atveju labiausiai religiškai prisodrintas sluoksnis – be abejo, legendos ir mitai, patekę metraščių bei kitų istorinių šaltinių akiratin. Iš esmės tik jų analizė leidžia kalbėti apie religijų pokyčius ir jų įtvirtinimą, apie religinę dinamiką ir religinę statiką. Tai legendų ir metraščių tekstai bei intarpai. Visų pirma Sovijaus mitas, Šventaragio legenda. Mus dominantys tekstai yra vieninteliai žinomi rišlūs tekstai, atspindintys senąją religinę baltų tradiciją. Jie užrašyti santykinai vėlai, tačiau būtina įsidėmėti: jie ne šiaip tekstai, kompiliacijos, užuominos, keliautojų užrašų detalės, bet precedentiniai tekstai. Jie ir išliko, ir buvo užrašyti dėl to, kad buvo maksimaliai galiojantys, pirmapradžiai, į kuriuos nuolat atsiremta ir kurie pratęsinėti dabartyje ir ateitin. Juose pagrindinėtos ištisos tradicijos su galingais įvaizdžių lobynais, subtiliais pokyčiais ir stipriu tradiciją išlaikančiu nugarkauliu.

Legendos, mitai ne „šiaip sau" egzistuoja, jie įrašyti kronikų ar metraščių pradžioje arba intarpuose – oficialiuose valstybinės sąmonės bei savimonės dokumentuose ar svetimšalių pastebėti kaip precedentiniai, grindžiantys svarbiausias jų aprašomos genties ar genčių tradicijos grandis.

„Mitas" šiuolakinio žmogaus sąmonėje asocijuojasi su kažkuo netikru, iliuziniu, tapatinamas su „pasakėčia" ar pan., – tačiau mitas ir senosioms, ir izoliuotoms kultūroms yra absoliučiai realus, jis ne prasimanymas, o pati tikriausioji istorija, pasakojanti apie pasaulio, žmogaus, dievų, gyvybės ir mirties kilmę, apie žvėrių ir augalų atsiradimą ir t.t. Tai šventybiška ar pašvęsta istorija. Mitas yra esminė religijos dalis, jam susvyravus, ima irti pati religijos sistema.

Mitas pagrindžia pačią juo besiremiančią kultūrą ar tam tikrą jos aspektą; kaip „pirmapradžių įvykių" atpasakojimas, jis (per neišvengiamai su kiekvienu mitu susijusį ritualą) tuos prolaikio įvykius įgyvendina dabartyje. Mitas ir jo teiginiai konkrečiai kultūrai yra absoliuti tiesa, paskutinė grandis, visų pirma – religinės ir netgi profaninės veiklos provaizdis. Mitas ne vien pasakoja ar aiškina – visuomenėje jis suvokiamas kaip jos pagrindas – ir realiai toks yra. Todėl mito nereikėtų suprasti kaip „sugalvoto", tam tikrų sąlygų nulemto antrinio reiškinio. Mitas nėra mąstymo apie pasaulį ir gyvenimą rezultatas: visam šiam mąstymui mitas jau duotas kaip išankstinė tokio mąstymo prielaida, mitas kreipia mąstymą ir jį sąlygoja.

Keičiantis mitams, keičiasi ir visuomenė su visa jos pasaulėžiūra, gyvensena, ūkinė sankloda. Mitas – tai absoliuti tiesa ir absoliuti vertybė, į kurią ne tik atsižvelgiama, bet į kurią pirmiausia orientuojamasi. Bet kokios veiklos pagrindą sudaro mitas kaip tos veiklos provaizdis. Žmogus kartoja ar įgyvendina dievybės veiksmus; „mokėdamas" mitą, jis žino, kaip turi elgtis ir kokie bus tos veiklos rezultatai, kartu jis priartėja prie dievybės.

Vadinasi, mitologijos analizę derėtų pateikti ir suvokti kaip kulto provaizdžio nagrinėjimą.

S o v i j a u s m i t a s. Slaviško Jono Malalos chronografijos vertimo intarpe (1261 m.) randame žinią apie baltų kraštuose paplitusio mirusiųjų deginimo papročio įvedimą; šis intarpas mūsų dienas pasiekė dviem XV a. vertimo nuorašais. Pateikiame lietuvišką jo vertimą:

Pasakojimas apie tokį pagonišką paklydimą, kad jie Sovijų Dievu vadina.

Sovijus buvo žmogus. Pagavęs laukinį šerną, išėmęs iš jo 9 blužnis, jis davė jas iškepti savo pagimdytiesiems. Tiems jas suvalgius, supyko ant gimusiųjų iš jo. Mėgino jis nueiti į pragarą. Pro aštuonerius vartus negalėjo, pro devintus savo norą patenkino per savo pagimdytąjį, tariant sūnų. Broliams supykus ant jo, išsiprašė jų: nuėjęs suieškosiu savo tėvą, ir atėjo į pragarą. O tėvui su juo pavakarieniavus, padarė jam guolį ir pakasė jį žemėje. Rytą paklausė jį, jiedviem atsikėlus: ar gerą atilsį turėjai. Tas jam sudejavo: ak, kirminų ir roplių užėstas buvau. Vėl rytojaus dieną padarė jam vakarienę ir įdėjo į medžio kamieną (medį) ir paguldė jį. Rytą paklausė jį, ir tasai tarė: bičių ir daugybės uodų suėstas buvau, aiman, kaip sunkiai miegojau. Vėl rytojaus dieną padarė didžiulį ugniai laužą ir užkėlė jį ant ugnies. Rytą paklausė jį: ar gerai pailsėjai, o tasai jam tarė: kaip kūdikis lopšy saldžiai miegojau.

O didis šėtoniškas paklydimas, kuris įvestas į lietuvių giminę, ir jotvingius, ir prūsus, ir jemą, ir lybius, ir daugelį kitų kalbų (giminių), kurios sovica vadinamos ir (kurios) mano, kad jų sielų vedlys į pragarą esąs Sovijus, buvęs Abimelecho laikais, ir šiandien savo mirusius kūnus degina laužuose, kaip Achilas, Eantas ir visi kiti helenai. Šitą paklydimą Sovijus įvedė, kad jie aukotų nelabiems dievams Andojui ir Perkūnui, tariant griausmui, ir Žvorūnai, tariant kalei, ir Teliaveliui kalviui, nukalusiam jiems saulę, kuri šviečia Žemėje, ir užkėlusiam jiems ant dangaus saulę. Šitas nelabas paklydimas atėjo pas juos iš helenų. O metų nuo Abimelecho ir nuo nelabojo Sovijaus gausios giminės iki šių metų, kuriais pradėjome rašyti šią knygą, yra 3000 ir 400 ir 40 ir 6 metai.

Paskelbus šį intarpą, mitologijos tyrinėtojams, net itin pozityvistiškai nusiteikusiems, dėl mito autentiškumo nekilo abejonių. Vieną pirmųjų Sovijaus mito paaiškinimų pateikė E. Kunikas, Sovijaus vardą susiejęs su Pietų Arabijos dievybe Sabi, su pasakojimu apie stebuklingą paukštį Feniksą, kuris savo mirusį tėvą iš Arabijos gabena į Saulės miestą Heliopolį Egipte, idant jį ten palaidotų, t. y. sudegintų. Pasak Kuniko, tolesni Sovijaus klausimo tyrinėjimai priklausytų nuo senųjų Pietų Arabijos įrašų bei egiptiečių literatūros paminklų analizės – pastarojoje yra su Sovijaus mitu sietinas požeminio pasaulio vartų vaizdinys, o germanų mitologijoje – devyni pasauliai bei šernas kaip saulės simbolis. Galėtume pridurti, kad šiuolaikinėje religijotyroje panašių paralelių galima atrasti nepalyginamai daugiau, tad genetinis istorinis metodas Sovijaus mito analizei netinka. O patį Sovijaus mite pasirodantį „orientalinį" atspalvį Algirdas Julius Greimas aiškina kaip intarpo autoriaus siekį per Artimųjų Rytų kultūrinėje tradicijoje aptinkamus Saba, Sabi vardus pagoniškąjį Sovijų įterpti į bizantiškosios kronikos kultūrinį kontekstą. Į tokį pat platų kontekstą Sovijaus mitą įtraukė Manharto veikalo komentatoriai, pastebėję, kad Sovijaus vardas gali būti siejamas su trakų Dionizo vardu Savazios ar Sabazios bei tuo, kad orgiastinių Savazios misterijų pašvęstieji vadinti Saboi. Savazios kulto centras buvo Mažoji Azija, iš kur jis pasiekė graikus, per kuriuos paplito po visą Romos imperiją. A. Miežinskis (Mierzyński), publikavęs ir komentavęs Sovijaus mitą, aiškindamas sovicos etnonimą, nurodo į vyskupo Bogufalo II-jo Lenkijos kroniką, kurioje minima tarp jotvingių ir prūsų gyvenanti Scovitas gentis, tad visiškai tikėtina, jog pietiniai lietuvių kaimynai pagal jos vardą galėjo vadinti ir visas šiauriau gyvenančias gentis. Be to, Miežinskis pastebi, jog „rusiškasis interpoliatorius paliko mums grynai lietuvišką padavimą", kad „dievybės, kurias Sovijus atkelia į Lietuvą, turi grynai lietuviškus vardus". Pasak jo, Malalos fragmente rašoma apie aukojamą šerną, o aukojama buvo per paties Sovijaus laidotuves. Sovijaus vaikai iškeptą blužnį suvalgė, nieko nedavę tėvui, t.y., nepaaukoję jo vėlei – tai ir sukėlė Sovijaus pyktį. Pomirtinio pasaulio vartai žinomi ir lietuviams ir latviams, tad nereikia ieškoti tokį vaizdinį „paskolinusių" tautų. Devynios blužnys ir devyni požemio vartai – sakraliniai lietuvių skaičiai. Toliau siužetas, kaip teigia Miežinskis, aiškinamas tikrai liaudiškais motyvais. Kiti broliai užpyksta ant brolio, parodžiusio tėvui kelią į požemį, todėl jis leidžiasi tėvo ieškoti, pavaišina, laidoja dviem būdais, bet jie tėvui nepatinka, tad sūnus tėvą sudegina, ir Sovijus „išsimiega" saldžiai. Miežinskis nuodugniai paaiškino Sovijaus kontekstą ir „sugrąžino" mitą į lietuvišką edvę. Įdomus jo spėjimas, kad mito pradžioje matome Sovijaus šermenų epizodą, tačiau jis nepastebi to, kad Sovijus šerną „sugauna" pats, lieka nepaaiškinta, kodėl Sovijaus nepatenkino pirmieji du „migdymo" būdai, o patiko sudeginimas.

Aleksandras Briukneris 1904 m. išleistame darbe „Senoji Lietuva" teigia, jog mirusiųjų deginimo paprotį Lietuvoje grindė „etiologinis mitas apie Sovijų, pats plačiausias iš lietuviškos praeities", tačiau giliau jo nenagrinėja. Nepalyginti daugiau dėmesio Sovijaus mitui Briukneris skiria 1925 m. pasirodžiusiame straipsnyje, kuris buvo paskelbtas Chantepie de la Saussaye redaguotos „Religijų istorijos" antrajame tome. Sovijų Briukneris siejo su archajiškais baltų kiaulės, paršo vardais; plg. senovės lietuvių sava „kiaulė", prūsų seweynis „kiaulių tvartas", latvių suvens, sivens „paršas". Jis nurodo ir kelis baltų vietovardžius bei asmenvardžius: Soben, Schoben, 1406 m. paminėtas Sogobrost, 1376 m. užrašytas pelkės pavadinimas Sovospanien, 1294 paminėtas Sowetin arba iš 1219 m. mus pasiekęs lietuvių kunigaikščio vardas Plikosowa. Ten pat pateikiamas ir vienas XV a. lenkų dainos fragmentas, teigiąs, jog prūsai šv. Vaitiekų nužudę „prie Sovos". Toliau pastebima, kad Tibete žinoma panaši pasaka, tačiau Briukneris nenurodo, kur jis ją radęs. Tokia „šerninė–kiaulinė" Sovijaus etimologija vis dėlto lieka neįrodyta, nors Sovijaus mite šerno mitologija išties reikšminga.

Taigi XX a. pradžioje jau išryškėjo dvi Sovijaus mito interpretavimo kryptys: viena siekė mitą „universalizuoti", t.y. pastebėjusi, kad mitas turi paralelių plačiame religijų istorijos kontekste, aiškinti jį per tolimesnes ar artimesnes religines realijas. Antrasis kelias – Sovijaus mito atitikmenų paieškos pačioje lietuviškoje ar baltiškoje tradicijoje. Vis dėlto nepastebėta liko tai, kad So-

vijaus mito ašinė problema – mirusiųjų deginimo papročio įvedimas, atitinkamai ir perėjimas į naują religijos tarpsnį, ir kad šio mito analizei svarbios ne tik nepatikimos ir tvirčiau pagrįsti nesileidžiančios etimologijos.

Stiprią Sovijaus mito analizę 1903 m. pateikė Jonas Basanavičius. Pasak jo, Sovijaus mite išdėstyti „migdymo" būdai visiškai atitinka Lietuvoje ir aplinkiniuose kraštuose gyvavusias laidojimo formas – tiek laidojimą žemėje, tiek „pakabinimą" medyje, tiek degintinį. Sovijus tad yra „reformatorius šito laidojimo būdo", o jo vardas gimininga lietuvių asmenvardžiams kaip kad Savas, Savukas, Savukaitis, Sabis, Sabinė, Sabonis.

Vis dėlto detalesni Sovijaus mito tyrinėjimai prasidėjo tik apie septyniasdešimtuosius mūsų amžiaus metus. 1966 m. Vladimiras Toporovas Sovijų pasiūlė kildinti iš „saulinių" indoeuropietiškų šaknų saue- (sū-, sue-), nors vėlesniuose darbuose pagrindė kitą hipotezę, siūlydamas Sovijaus vardą sieti su tokiais žodžiais kaip „šauti", „šovėjas", „šovikas", kurie turėtų reikšti tiek mirusiojo pašovimą ant laidotuvių laužo, tiek asmenį, kuris tokį ritualą atlieka. Sovijų Toporovas apibūdina kaip „mitinį ritualinį personažą, turintį aiškiai apibrėžtas funkcijas", o pats mitas pirmiausia įdomus dėl to, kad mitinis ritualinis pradas čia jungiasi su istoriniu. Pasak Toporovo, „Sovijus pasirodo kaip p i r m a s mirusysis, kuris, pats išmėginęs skirtingus laidojimo būdus, įvertino juos ir išsirinko geriausiąjį – s u d e g i n i m ą a n t l a u ž o. Perėjęs šį išmėginimą Sovijus – savo laikais ir savoje tautų terpėje – tapo šios laidojimo apeigos pagrindėju ir platintoju. Negana to, deginimo ritualą jis susiejo su dievų kultu, mirusiojo sudeginimą suprasdamas kaip auką dievams". Sovijaus kaip „šoviko" mitologija Toporovo nuomone artima taip pat „šaunančio" Perkūno mitologijai – ir vienu ir kitu atveju auką sudegina ugnis.

Toporovo studijos atkreipia dėmesį į f u n k c i n ę Sovijaus reikšmę ir parodo, kad mito analizė privalo remtis ir ritualo, šiuo atveju mirusiųjų deginimo aiškinimu; be to, bene pirmasis jis pastebi, kad Sovijaus mitas ir deginimo ritualas realiai pagrindžia k u l t ą, kurio centre – Perkūnas. Vėlyvesnėms Toporovo analizėms artimas A. J. Greimo požiūris, – Sovijų Greimas panašiai kildina iš „šauti", „šovys". Tačiau A. J. Greimo analizė originali. Pastebėdamas, kad mitas pagrindžia mirusiųjų deginimo paprotį, įsigalėjusį Lietuvoje X–XI a., jis pabrėžia, kad mitas čia „atlieka savo filosofinę funkciją: jis struktūruoja istoriją, aiškindamas jos nesustojantį bėgsmą reforminių ar revoliucinių lūžių pagalba". Sovijaus mito užrašymą Greimas sieja su feodalizmo įsigalėjimu Lietuvoje, o naują „visuomenės organizaciją atitinka ir mito išaiškinamas, suvereninių dievų–viešpačių įsigalėjimas". Mito pasakojimas „visų pirma įveda lavonų deginimą kaip ritualą, o tik paskui paaiškina, kad šios apeigos buvo paskleistos tam, kad žmonės imtų aukoti „netikriems dievams". Kitaip sakant, pagal mitą liturginė reforma sąlygoja ir religinę, teologinę reformą" – taigi Greimas įžvelgia mito „istorinę vietą" ir religinę kultinę reikšmę. Per šerno simboliką, besisiejančią su Žemės mitologija, jis nustato, kad „Šerno ir Žemės pora atstovauja ankstyvesnę religijos fazę, kurioje ypač ryškūs, dominuojantys turėjo būti motinos žemės ir primityvaus chaoso pradai". Šerno blužnų (žalių) suvalgymas mite reiškia, kad Sovijaus sūnūs perėmė šerno „stichinę energiją", tad Sovijus užpyksta ant sūnų, „pasirinkusių jo priešo Žemės Kuilio paveldėjimą" ir nueina į požemius, kur laidojamas trimis būdais; sūnaus vakarieniavimas su tėvu turėtų nurodyti senuosius lietuvių šermenų papročius, kuriuose mirusysis sodinamas už stalo, o tai, kad šio „valgymo" nėra trečiuoju atveju, „pabrėžia Sovijaus laidotuvių pirmapradiškumą". Tad Sovijus yra ne tik „vėlių vedlys", jo sugebėjimas keliauti tarp gyvenimo ir mirties bei grįžti atgal padaro jį pusdieviu, tarpininku tarp dievų ir žmonių. „Kaip vėlių kelrodis, jis rodo joms tiesų kelią iš gyvenimo į mirtį, o tas kelias eina per ugnį: perėjimas per ugnį virsta tuo būdu pagrindiniu reformuotos religijos bruožu. Kadangi pats tekstas aiškiai nustato priežastinį santykį tarp laidotuvių ritualo ir „naujų dievų" garbinimo, t.y. naujos religijos įsteigimo, Šovys nėra vien vėlių vedlys, bet ir religinis reformatorius, lietuviškasis Zoroastra" – taigi Greimas Sovijų laiko religiniu r e f o r m a t o r i u m i, drauge konstatuodamas ir ankstyvesnę, chtoniškąją religijos fazę. Norbertas Vėlius 1983 m., nagrinėdamas skirtingus laidojimo būdus, užsiminė apie tris dar J. Basanavičiaus išskirtus laidojimo būdus – žemėje, „viršuje" ar medyje bei degintinius, siejo juos su Sovijaus mitu ir pastebėjo, kad „Malalos kronikos intarpas darytas rytinių baltų kaimynystėje, todėl mitas apie Sovijų ryškiausiai atspindi jų pasaulėžiūrą. Jame mirusiųjų deginimas priešinamas visiems kitiems laidojimo būdams, nes čia anksčiau įsigalėjo mirusiųjų deginimo paprotys (maždaug V–VI a.), kuris vėliau paplito visoje Lietuvoje. Vadinasi, rytų areale, kuriame daugiausia gyveno kariai, sudeginti arba nesudeginti mirusieji buvo keliami virš žemės, o vėliau [...] – deginami". Ten pat N. Vėlius nurodo, kad deginimo paprotys stipriausias šaknis turėjo rytiniame baltų areale. 1986 m. paskelbtame straipsnyje N. Vėlius pastebi, kad Sovijaus mitas nėra lietuvių mitologijos unikumas ir turi atitikmenų ir kitų baltų tradicijose; drauge su Greimu Vėlius su Sovijaus mitu gretina Šventaragio legendą, taip pat pastebi kitų tyrinėtojų visiškai nepastebėtą, bet ypač svarbią aplinkybę: „Prūsų mitologijoje šiam mitui yra artimas S. Grunau paskelbtas pasakojimas apie brolius Videvutį ir Brutenį – pirmuosius prūsų valdovus (karalių ir žynį), kurie neva sutvarkę visą pasaulietinį ir dvasinį (religinį) prūsų gyvenimą, įvedę įstatymus, o galiausiai abu susideginę ir buvo pradėti garbinti kaip dievai [...] Kaip nuo Sovijaus įsigalėjusi pagunda aukoti dievams Andajui, Perkūnui, Žvorūnai ir kt., lygiai taip Brutenis įvedęs savo dievus – Patulą, Patrimpą ir Perkūną". Baltų legendinius didvyrius Sovijų, Šventaragį, Videvutį ir Brutenį jis laiko žmonėmis, atlikusius visai genčiai svarbius žygdarbius, įvedusius tradicinius papročius ar net religijas, o po to tapusius dievais, pomirtinio pasaulio valdovais ar palydovais į jį ir turinčiais

atitikmenų kitose indoeuropiečių mitinėse tradicijose – taigi šie asmenys Vėliaus darbe „išrikiuojami" drauge, ir tai labai reikšminga įžvalga. Patį Sovijaus vardą, atsižvelgdamas į atitinkamų personažų funkcijas mitinėse sistemose, Vėlius sieja su prūsų Iszwambrato, Szwaybrotto, Swaisbrati, indų Svajambhuva, slavų Svarogu. Vėliau pastebima, jog Sovijaus mite „iškeliamas protėvis, atlikęs didelį žygdarbį (sumedžiojęs šerną), nustatęs naujus papročius (mirusiųjų deginimą) ir dievus", jog tokie protėviai pasirodo ir Lietuvos metraštyje (Šventaragis), čia prisimintini ir prūsų šaltiniuose aprašytieji Videvutis ir Brutenis, sutvarkę pasaulietinį ir dvasinį prūsų gyvenimą ir įvedę naujus dievus. Su šiais asmenimis N. Vėlius gretina indų mitologijoje žinomus brolius Manu ir Yama – pirmasis buvo karalius, sukūręs įstatymus, o antrasis – pirmas mirtingasis, atvėręs mirties kelią ir tapęs pomirtinio pasaulio valdovu. Pastaroji aplinkybė rodo „Sovijaus tipo herojų archajiškumą ir indoeuropietiškumą".

S o v i j a u s m i t o a n a l i z ė: m i t a s k a i p r i t u a l o i r k u l t o p r o v a i z d i s. Sovijaus mitas, pagrindžiantis laidojimo ritualą, kartu pagrindžia ir k u l t ą – „naujų dievų" garbinimą. Mitas apskritai yra bet kokios archajinės tikrovės pagrindas, atitinkamai Sovijaus mitas grindžia savąją tikrovę, kuri turėtų tapti tyrimo objektu. Šią tikrovę atspindi tam tikri mazginiai taškai, kurie suskirstytini į du lygmenis: viename lygmenyje yra atmetami, nuvertinami elementai, kitame – tie, kurie įtvirtina, teigia, praneša. Kadangi įtvirtinami dalykai realizuojami paneigiant ankstesniuosius (o kad taip yra, pastebėjo ir J. Basanavičius, ir A. J. Greimas), pradėsime nuo paneigtųjų.

Sovijaus mitas užsimena apie kai kuriuos senosios, „ikisovijinės" religijos ritualus, visų pirma tai laidojimo būdų kaitos istorija, mite nupasakojama pirmosios ir antrosios nakties įvykiais. Sovijaus laidojimas žemėje ir kėlimas į medį atspindi senųjų laidojimo būdų kaitą dar iki degintinio laidojimo atsiradimo: mitas tarsi sako, jog ankstesnis buvo laidojimas žemėje, kurį pakeitė „kėlimas į medį". Laidojimo ritualo hierofanija ypač svarbi, nes joje koncentruojasi visos religijos eschatologinis turinys, religinis horizontas.

Žemėje laidota nuo seniausių laikų: matyt, pasitikint žemės regeneruojančia galia, mirusysis ir buvo jai pavedamas. Nuo paleolito mirusieji žemėje laidoti suriesti ir manoma, jog suriesta mirusiojo padėtis, primenanti embriono padėtį gimdoje, liudija atgimimo viltį, o konkrečiai – tikėjimą atgimimu naujame kūne, reinkarnacija. Šitoks tikėjimas gali priklausyti ir vadinamajai Deivės Motinos religijai. Laidojimas suriestoje padėtyje buvo paplitęs beveik visose neolito pabaigos ir ankstyvosiose žalvario kultūrose. Suriestus mirusiuosius gyvieji laidojo ir indoeuropiečiams priskiriamoje virvelinės keramikos kultūroje, ir substratinėse Pabaltijo kultūrose, pvz., Narvos kultūroje (Nidos gyvenvietė, II tūkstm. pr. Kr.) kūnai laidoti tokioje pačioje „miego" padėtyje. Tokį būdą pakeitęs deginimo paprotys baltų žemėse atsirado 1300–1200 m. pr. Kr.

Laidojimo medyje hierofanija Sovijaus mite nuvertinama antroji: kaip ir laidojimas žemėje, Sovijaus nepatenkina ir kėlimas medin. Šio veiksmo nesuprato vėlesnysis Malalos kronikos vertimo perrašinėtojas, kuris jam neaiškų išsireiškimą „vložiše v drevo" pakeitė „vložil ego v skriniu drevianu", tai reiškia: „įdėjo jį į medžio skrynią". V. Manhartas šią vietą perskaito „in einem Baumstamm", „Baumstamm" suprasdamas kaip iš medžio kamieno išskobtą karstą – panašiai kaip būdavo daromi aviliai; atrodo, kad prie tokio aiškinimo išties linko ir antrasis Malalos kronikos vertimo perrašinėtojas, nebematydamas kitokios „dėjimo į medį" galimybės. Tačiau „skrynios" versija atkrenta – mat, jei išties Sovijus būtų įdėtas skrynion, nebūtų galima suprasti jo antrosios nakties skundo, kad jį ėdė bitės ir daugybė uodų. Galiausiai tikresnis teksto vertimas yra „įkėlė jį į medį", o lietuvių papročių aprašymuose dar galima aptikti užuominų apie kadainykštį laidojimą medžiuose. Jėzuitas J. Lavinijus XVI a. užsimena, kad lietuviai aukštaičiai savo mirusių nekrikštytų vaikų kartais nekasa į žemę, o kelia juos į liepas; kai kuriose Aukštaitijoje sekamose pasakose vaizduojama, kaip mirę žmonės ar jų kaulai keliami į medžius. Tokia laidojimo tradicija baltų žemėse bei aplink jas turėjo būti žinoma. Netvarkingas kaulų subėrimas kapavietėje gali reikšti, kad palaikai kurį laiką palaikyti atviroje vietoje. Geležies amžiuje Lietuvoje ir Rytų baltų kraštuose numanoma buvus savitą mirusiųjų deginimą: sudegintų mirusiųjų kaulų neužkasdavo, o laikydavo virš jos tam tikruose įrenginiuose. Įdomu, kad panašius svyravimus kaip ir Sovijaus mite matome lietuvių raudoje: „O kur aš tave dabar dėsiu? Pakasiu – supūsi, pakabinsiu – sudžiūsi, numesiu į patvorėlę – šuneliai suės".

Laidojimas medyje ar apskritai iškeliant į viršų baltų žemėse turėjo būti žinomas, nors „kėlimo į medį" tradicija čia aptinkama tik atskirais atvejais, tai veikiau ne vientisa „kėlimo" sistema, o jos nuotrupos, jau senaisiais laikais besireiškiančios tik epizodiškai. Bet Sibiro tautos tokius palaidojimus medyje ar iškeliant į viršų žinojo iki pat XIX a. Šiandien kai kurie tyrinėtojai mano, kad panašiai laidojant, t. y. lavonus vienaip ar kitaip paliekant atviroje vietoje, oras ir vabzdžiai sunaikindavo minkštuosius audinius, o žemėje laidota tada, kai telikdavo kaulai – taigi kaip ir antruoju Sovijaus laidojimo atveju figūruoja vabzdžiai. Europoje, pasak M. Gimbutienės, ekskarnacija, t. y. mirusiųjų palikimas atviroje vietoje iki teliks kaulai, žinoma seniai ir, įsidėmėtina, atsiranda žemdirbių visuomenėje. Bent jau pirmieji žmonijos istorijai žinomi žemdirbiai (natufiečių kultūra) jau laidojo dviem būdais – suriestus kūnus ar vien tik mirusiųjų kaukoles – taigi matoma kažkokia hierofanijų slinktis, geresnio laidojimo būdo paieškos. Atitinkamai ir Sovijaus mitas įsiterpia į labai ilgalaikę laidojimo būdų kaitos tradiciją, kurioje tam tikrais laikotarpiais kapas, anot M. Gimbutienės, būdavo suprantamas kaip nuolat gimdantis Deivės kūnas, nuolatiniuose cikluose atgimdantis į jį „patalpintus" mirusiuosius. Laidojimas žemėje mūsų kontekste reikštų mirusiojo

perdavimą Deivei. Bet ir mirusiojo kėlimas į viršų ar vien tik kaulų laidojimas priklausytų tai pačiai religinių įvaizdžių sistemai. Tokį elgesį salygotų tikėjimas, kad mirusiojo kūnas suteršia žemę, Terra mater, todėl jo negalima pakasti. Laidojimas „viršuje", matyt, siejasi su kiek vėlesne Deivės Motinos kulto forma, kuomet Deivė ar Žemė Motina tabuizuojama. Taip galėjo atsitikti žemdirbystės užuomazgose, suvokus ryšius tarp apvaisinimo ir gimdymo, kai neritualizuotas kasimasis žemėn imtas suprasti kaip incestas ar bent jau Žemės Motinos žeidimas. Mordviai manė, kad laidojant kasti žemę giliau nei iki kelių – nuodėmė. Sibiro lamaistai tebeprašo Žemės leidimo iškasti kapą, nes kasant Žemė yra pažeidžiama. Lamaistai mirusiuosius atiduoda sudraskyti paukščiams ir žvėrims, manydami, kad šie doruosius sudrasko greitai, o nedorėlių neliečia, be to, tuose kraštuose tikima, kad kuo greičiau jų miręs gentainis bus sudraskytas, tuo sėkmingiau jis atgims. Taigi Žemės sakralizacija čia iškyla drauge su ekskarnacijos papročiais ir tikėjimu reinkarnacija.

Dar vienas labai svarbus vaizdinys – šernas, kurį Sovijus „pagauna". Aisčių šerno figūrėles Tacitas mini I a.: jos turi kultinę reikšmę ir sietinos su aisčių garbinta Dievų Motina. Šerno vaizdinys gana sudėtingas, bet baltų mitologijos tyrinėjimuose jis dažniausiai siejamas su kažkokia archajiška Deive, gal Žemynos pirmtake.

Kitas klausimas – ką reikštų Sovijaus „kontaktas" su šernu. A. J. Greimo nuomone, šerno, žemės ir „primityvaus chaoso pradų" reprezentanto nugalėjimas mite turėtų reikšti Sovijaus pergalę prieš Žemę Motiną ir ankstyvesnę religijos fazę. Kita vertus, A. J. Greimo siūloma Sovijaus konflikto su šernu versija nėra vienintelė įmanoma ir galima teigti, kad Sovijus bent jau siužeto pradžioje gal ir nėra „šerno priešininkas", o lojalus Deivės–šerno religijos asmuo, ne tiek žudantis šerną, kiek jį aukojantis Deivei. Tai iš dalies galėtų patvirtinti aplinkybė, kad mito tekste rašoma, jog Sovijus „pagavo" šerną – tad gal iš pradžių nenukovė? Tokiu atveju, tiesa, Sovijus kaip aukotojas vis tiek neįgyvendina aukos (devynias stebuklingo šerno blužnis suvalgo jo sūnūs, tad ritualo užbaigti jam nepavyksta) – ir iškrenta iš „šerniškai deiviškos" religijos erdvės, per ugnį palikdamas ją ir išeidamas į kitą religiją.

Sovijaus mitas atskleidžia ir naują šventybės raišką, naujas hierofanijas. Jos nėra ankstesniųjų hierofanijų interpretacija – jos iš principo yra naujos. Sovijaus – religinio pirmeivio, įsteigėjo atveju susiduriame su pirmosiomis, pirmapradę steiginio akimirką atsiradusiomis ar atrastomis hierofanijomis.

Bene svarbiausia Sovijaus mite pasireiškusi hierofanija – ugnis. Sudėtinga Sovijaus padėtis išsprendžiama tik per ugnį – sudegintas laidotuvių laužo ugnyje, jis sakosi miegojęs saldžiai, it kūdikis lopšyje. Jo „ugnies potyris" sąlygoja tai, kad Sovijus įveda naujų dievų garbinimą, naują eschatologiją, t. y. atranda naują, neprecedentinę religinę erdvę. Kokį poveikį Sovijaus, nenurimstančio net po dviejų palaidojimų, pomirtiniam likimui galėjo turėti palaikų sudeginimas? Deivės Motinos religijoje pomirtinį atgimimą garantavo mirusiojo pavedimas Deivei (pakasant palaikus žemėje ar paliekant juos paukščiams bei žvėrims). Velionis, vienu ar kitu būdu atiduotas nuolatiniam Deivės gimdymui, vėlei neišvengiamai atgimdavo tarsi į gimdą inplantuotas embrionas. Tačiau šią darnią nuolatinio mirties virsmo į naują gyvybę sistemą suardo Sovijaus precedentas. Sovijus nepabaigia ritualo ar kitaip praranda sankcionuotą santykį su Deive Motina ar jo sąmoningai atsisako. Rezultatas tas pats – Sovijus nebegali atgimti. Jo siela prikaustyta prie mirusio kūno, kurio Deivė nebeįstengia priimti kaip vieno iš daugelio embrionų, ir Sovijus pasmerkiamas neapibrėžtą laiką tūnoti greta savo palaikų.

Sovijaus kūno sudeginimas buvo radikalus sprendimas: kūno nebeliko, ir vėlė tapo laisva. Antraip jam tikriausiai būtų tekę ilgą laiką praleisti prie yrančio kūno. Evenkai tik visai neseniai prarado tikėjimą, kad tol, kol kūnas nesuiręs ir kol iš jo nelikę vien skeleto, kūniškoji siela ben turi būti netoli mirusiojo palaikų. Šią problemą geriausiai galėjo išspręsti ugnis – būtent naikinančiaja ugnies galia pasitikėję graikai manė, kad ugnis išlaisvina sielą nuo kūno – sudegus kūnui, sielos su šiuo pasauliu jau niekas nebesieja.

Galimas dalykas, kad ugnis, kurią pasirinko Sovijus, ne tik sunaikino jo kūną ir jį išlaisvino, bet ir atvedė Soviją į kitą pasaulį. Indai tikėjo, kad Agni kaip sielos vedlys per ugnį mirusįjį palydi į kitą pasaulį, su kylančiais laidotuvių laužo dūmais mirusiojo kelionę siejo kuršiai, nuo laidotuvių laužo tokia kelionė prasidėdavo prūsams. Galima konstatuoti, kad laidotuvių laužas baltų ir kitų indoeuropiečių kultūrose būdavo suvokiamas kaip velionio kelionės pradžia. Sovijaus sudeginimas, leidęs jam „užmigti" bei pasilikti aname pasaulyje, reiškė radikalų atsidavimą ugnies hierofanijai. Ugnyje pasireiškė nauja šventybė, nesutampanti su Deivės Motinos semantiniu lauku. Deivė nesireikšdavo per ugnį. Ugnis negimdė, ji naikino ir keitė. Kaita apskritai yra priešinga Deivės Motinos religijai, užsisklaudžiančiai gyvybės cikle: augime, žydėjime, vytime. Deivės religijoje buvo neįmanomas radikalus naikinimas, bet kartu neįmanoma istorija, bet kokia kryptinga, laisva kaita. Ugnies hierofanija, kuriai atsidavė Sovijus ir per kurio veiklą ji pasireiškė, iš esmės įgalino kaitą ir istoriją. Kultūra, kurioje ugnis apsireiškė kaip hierofanija, jau nebegalėjo likti Deivės Motinos religijos nulemta ciklinė, ribota kelionė ratu.

Mite pastebima ribos hierofanija, kuri žymima „devintųjų vartų" vaizdiniu. Sunkiame kelyje „į pragarą" Sovijui tenka skverbtis per aštuonerius vartus ir tik per devintuosius jam pasiseka įeiti vdun. Vartai – tai riba tarp dviejų pasaulių, žemiškojo ir kažkokio kito, kurį intarpo autorius šifruoja „pragaro" terminu. Deivės Motinos epochoje, vyraujant metempsichozės bei reinkarnacijos ciklams, tokios ribos negalėjo būti, nes nebuvo ir kito pasaulio. Pomirtinis pasaulis sutapo su žemiškuoju ir miręs žmogus atgimdavo čia pat žmogumi, augalu ar gyvūnu. Deivės religijos eschatologiniame

turinyje vyravo gyvybės išlaikymo, gyvenimo per vis naujus gimimus idėja. Mirtis buvo ne riba, nuo kurios prasidėdavo naujas gyvenimas, o tiesiog grįžimas į pirminę būklę, į gemalo stadiją, po kurios vėl būdavo gimimas – aukščiausias šio ciklo taškas sutapo su gimimu, t. y. mirties nebuvo. Nebuvo ir transcendentinės r i b o s sąvokos. Be to, Deivės religijoje ir pats ribos įvaizdis negalėjo turėti religinės prasmės: Deivei reiškiantis gimdančiuoju aspektu ar kaip Žemei Motinai, žmogus nepatirdavo ribos tarp sakralaus ir profaninio pasaulio. Žemė buvo absoliučiai sakrali kaip Žemė Motina ir šiame sakralume nebuvo įtrūkio, ribos, leidžiančios žmogui įžengti į profaninę, pasaulietišką, savo (o ne Deivės) erdvę. Deivei priklauso viskas – ir pasaulis, ir jo esiniai. Ribos hierofanija išsyk naikina Deivės hierofanijas, todėl riba gali būti tik absoliučiai kitokios šventybės išraiška. Tiek ugnies, tiek ribos hierofanijos, išreikšdamos visai ką kitą nei Deivė Motina, neigė Deivės religiją ir ardė ją jau vien pačiu savo egzistavimo faktu. Deivės religijos žmogus, pažinęs ribos hierofaniją, pažindavo ir sakralinės erdvės įtrūkį, prieštaraujantį Deivės religijos esmei.

Ribos hierofanija sąlygoja ir anapusybės hierofaniją. Malalos kronikos intarpo autorius pasaulį, į kurį atvyko Sovijus, vadina pragaru (ad). Šis įvardijimas nėra labai informatyvus: gausios biblinės bei antikinės citatos, aptinkamos intarpe, leistų manyti, kad autorius pragaro terminą pavartojo greičiau antikinio Hado prasme, jį tapatindamas su krikščioniškuoju pragaru, t. y. pomirtine nusidėjėlių bausmės vieta. Bet tai jau vėlesnė Sovijaus atrastojo pomirtinio pasaulio charakteristika. Funkciškai Sovijus atitinka indų J a m ą, pirmąjį mirusįjį, atradusį kelią į pomirtinį pasaulį ir tapusį jo valdovu. Ne šiaip sau intarpo autorius teksto pradžioje pabrėžia, kad Sovijus buvo žmogus, tad jo panašumas su Jama tikrai esminis.

Dar viena aktualizuota hierofanija – miegas. Suriestą mirusiųjų padėtį seniausiuose palaidojimuose galima aiškinti ir kaip atsiradusią iš miego vaizdinių. Ši interpretacija neprieštarauja labiau paplitusiai mirusiojo grąžinimo į embrioninę padėtį versijai – užmigimo, miego metaforoje glūdi ir pabudimo vaizdinys, senojoje kultūroje galėjęs būti artimas gimimo vaizdiniui. Be to, embriono ir miegančio žmogaus padėtis panaši. Miegas – anapusybės patyrimo būdas; daugelis religijų kalba apie bendravimą su dievais sapno metu. Tad, pranešdamas apie transcendenciją, Sovijus praneša ir apie tam tikrą jos patyrimo būdą.

Sovijaus mite apreikštos hierofanijos visiškai negožia galimybės patį mitą suvokti kaip hierofaniją, šventybės apsireiškimo būdą. Šis poveikis visų pirma pasireiškia konkrečiam mitui kaip hierofanijai tapus tam tikro ritualo modeliu: mite glūdinčios prasmės per ritualą skleidžiamos į kultūrinę erdvę (senosiose tradicijose iš esmės sutapusią su religine erdve), o tuo atveju, kai mitas sutampa su tuo metu aktualiausia hierofanija, – taip galėjo būti ir ritualizuojant Sovijaus mitą, – per mito hierofaniją kultūron įterpiamos konkrečios į ją bylojančios šventybės apraiškos. Mite aptinkamos hierofanijos (ugnies, ribos, transcendentinio pasaulio ir t. t.) įprasminamos, atkuriant šį mitą ritualo metu – deginant mirusįjį, o kadangi ritualas veikia ir jį atliekantį asmenį, pastarasis atranda mite teigiamas apreikštų hierofanijų prasmes. Mirusiųjų deginimo ritualas, paremtas Sovijaus mitu, įteisina kultūroje visas mite slypinčias hierofanijas. Suprantama, šitoks įteisinimas pavyksta tik tada, kai pats mitas esamai kultūrai yra hierofanija. O tai, kad jis buvo hierofanija, rodo jo ritualizavimas mirusiųjų deginimo papročiu.

Sovijaus mitas svarbus, nes juo besiremianti kultūra įgyja galingą eschatologinių įvaizdžių kompleksą, o eschatologinis religijos turinys yra pagrindas visai šios religijos orientacijai.

Sovijaus mitas, kaip religinis įvykis, įsiterpia tarp Deivės Motinos religijos epochos ir naujų, per ugnies hierofaniją apsireiškiančių sakralinių veiksnių įsivyravimo laiko. Sovijus įveda ne tik eschatologinį horizontą, bet ir religinį–kultinį, paliepdamas garbinti atitinkamus dievus – Andajų, Perkūną, Žvorūną, Teliavelį – svarbiausiųjų lietuvių dievų ketvertą.

Sovijaus mitas, nors tautosakoje ir neužfiksuotas, turi atitikmenų lietuvių tautosakoje ir rekonstruojamoje mitologijoje. Jų gausu pasakose (LPK 461 „Trys plaukai iš velnio barzdos", LPK 465 C „Kelionė į kitą pasaulį", LPK 475 „Pragaro katilo kurstytojas", LPK 730 „Veža pragaran pyragus", LPK 761 „Laiškas iš pragaro", kurių herojai eina (arba važiuoja) pragaran. Jie keliauja taip pat kaip ir Sovijus, o ne stačiai „prasmenga žemyn". Tad lietuvių tradicija žino „ėjimo į pragarą" principą. Kai kuriose pasakose užsimenama apie kažkokį palydovą, sutinkamą kelionėje į pomirtinį pasaulį. Kartais tai kelionė į Dievo valdomą pomirtinį pasaulį, kurios metu žmogų lydi angelas arba pats Dievas, o mitologiniais tyrimais galima apytikriai apibūdinti palydovo anapusinėje kelionėje figūrą. Lietuvių tautosakoje randame ir 9 „pečių degančių" motyvą, vartus, vartelius, duris, vedančius į pomirtinį pasaulį. Tačiau esti atitikmenų ir šamaniškose kultūrose. Sovijaus mito siužetą visų pirma primintų šamano įšventinimo apeigos. Jų metu būsimąjį šamaną globoja „šamanas–tėvas" ir 9 „sūnūs". Įšventinamasis pasninkauja, 9 dienas praleidžia vienumoje. Atėjus iškilmių dienai, būsimasis šamanas kopia į jurtos viduryje įkastą medį ir į kas devintą iš tų, kurie auga aplink jurtą. Pati šamano kelionė viršun ir žemyn simbolizuoja jo pirmąją kelionę į pomirtinį pasaulį. Jis kopia į kas devintą medį (plg. devynerius Sovijaus vartus). Sibiro tautos žino 9 anapusinius pasaulius, keliaujant į juos reikia pereiti 9 kliūtis ir pan. Šamanų apeigose išskiriamas vienas asmuo – šamanas–sūnus, kuris rūpinasi, kad šamanas–tėvas savo anapusinės kelionės metu nepasiklystų aname pasaulyje. Kartais šamanas–tėvas apeigų metu tarsi miega ir per miegus atsakinėja į šamano–sūnaus klausimus apie tai, ką jis mato, keliaudamas aname pasaulyje – taigi vėl Sovijaus mito struktūra pasikartoja.

Visuose šiuose ritualuose nujaučiamas ar už jų slypi mitas apie pirmąją kelionę į aną pasaulį, kurią pakartodamas būsimasis šamanas susitapatina su mitiniu pirmeiviu. Jei šamanui pavyksta pakartoti šiojo žygį, jis per ritualą įsitraukia į pirmapradį įvykį, anapusinio pasaulio atradimą, pirmąją kelionę anapus ir jau pašvęstu, arba ritualizuotu, būdu įsigauna į aną pasaulį. Ir Sovijaus mitas, ir šamanų ritualas yra tokie panašūs, kad pakankamai tvirtai galima teigti, jog šamano kelionės ritualą grindžiantis mitas iš esmės turėtų sutapti su Sovijaus mitu.

Taigi Sovijaus mitas, neabejotinai funkcionavęs lietuviškame ir baltiškame areale, turi atitikmenų Arkties ir Sibiro šamaninėse kultūrose; vadinasi, ir jo genezę bei funkcionavimą aiškinti turėtume jau už baltiškojo arealo ribų. Atrodo, Sovijaus mitas yra labai archajiška tradicija. Eidami giliau, ieškodami kitų„soviškajai" artimų tradicijų, galime prisiminti, tarkim, panašius Kalifornijos indėnų įvaizdžius – jie irgi turi mitą apie „kelią per ugnį", vedantį į kitą, geresnį ir laimingesnį pasaulį, kurio pagrindiniai veikėjai – senelis ir vaikaitis; indėniškame mite taip pat kalbama apie miegą, po kurio į liepsną sušokę asmenys atsibunda kitame pasaulyje. Korėjiečių mite apie mirties atsiradimą pasakojama apie motiną ir 500 jos sūnų, kurie nevalingai nusideda kanibalizmu, šitaip „įleisdami" pasaulin mirtį; mongolų legendoje apie šamanizmo atsiradimą bylojama apie sūnų, kuris pagal tėvo nurodymus palaidoja jį ir vėliau aukoja; šitoks laidojimas tampa precedentu. Labai įdomūs Indijos dravidų genčių mitai apie mirties kilmę irgi susišaukia su Sovijaus mitu; juose susiduriame su pirmojo nudvėsusio žvėries kepenų ar mėsos valgymu, įleidžiančiu pasaulin mirtį (plg. blužnų suvalgymo motyvą Sovijaus mite), tačiau toks valgymas suteikia valgytojui ypatingą burtininkišką ar raganišką galią. Kituose mituose pasakojama apie ypač galingo mokytojo mirtį; 900 jo mokinių samprotauja, kaip jį palaidoti, rinkdamiesi tarp kasimo, sudeginimo ir suvalgymo; kartais mokytojas prieš mirtį pats rekomenduoja rinktis trečią laidojimo būdą – t. y. jį suvalgyti. Vienaip ar kitaip, po šių valgymų pasaulyje atsiranda mirtis ir žmonės ima keliauti pas didįjį dievą Bhagvaną.

Šie siužetai irgi artimi Sovijaus mitui, – tėvą ir devynis sūnus atitinka didysis mokytojas burtininkas ir 900 jo sūnų, trejopas laidojimo būdas, kažkokio su maistu susijusio tabu pažeidimas, mirties ir kelio į kitą pasaulį atradimas. Tai nėra Sovijaus mito „kalkės", kaip kad šamanų ritualų atveju, bet artimais siužetais perpasakota ta pati mirties atsiradimo ir kelio anapus paieškų drama. Išvados turėtų būti daromos atsargiai. Lyginamoji religijotyra iš esmės nesidomi tokių siužetų bendrumo priežastimis; jos pereiga – tokius reiškinius fiksuoti, stebėti. Religiniai istoriniai metodai čia nedaug tegali padėti, kadangi paprasčiausiai trūksta medžiagos (nors, antra vertus, jos turime ganėtinai, kad galėtume nustatyti bendrąsias chronologijas). Kol kas apibendrindami galime iškelti tokius postulatus:

a) Sovijaus mitas, be didesnės abejonės, funkcionavo lietuviškoje ar baltiškoje terpėje ir grindė mirusiųjų deginimo paprotį. Pastarasis istoriniais laikais baltų ir aplinkinėse teritorijose vyravo.

b) Mito funkcionavimas XIII a. dar nereiškia, kad jis atsirado maždaug tuo metu ar, tarkime, keliais šimtmečiais anksčiau. Mitai yra labai ilgaamžiai ir nėra „kuriami" sąmoningai. Keičiantis religinei situacijai, jie gali būti naujai permąstomi, įgyti kelis naujus elementus ar prasmes. Svarbiausia mūsų atveju tai, kad Sovijaus mitas XIII a. grindžia vyraujantį mirusiųjų laidojimo ritualą.

c) Tačiau mito genezė – kitas dalykas. Matome, kad lietuvių tautosakoje yra Sovijaus mitikai artimų siužetų, ir mitas šia bei daugeliu kitų prasmių yra „lietuviškas", bet jo atsiradimo klausimą komplikuoja (kartu leidžia šį tą teigti) paralelės šamaniškose kultūrose bei – ypač – Eurazijos gelmėse. Tenka konstatuoti, kad Sovijaus mitologijos laukas sutampa su Eurazijos teritorija ir kad tokia mirties mitologija žinoma pačioms archajiškiausioms kultūroms. Vadinasi, ir pats mitas – eurazijinis. Sovijaus mitas baltiškoje aplinkoje įsiterpia kaip skirtis tarp dviejų religinių epochų; vieną jų sąlyginai vadiname „deiviška" ar „chtoniška", kitą, naujesnę, kurią jis pagrindžia, – „ugnies" ir „transcendentinių dievų" epocha. Pastaroji aplinkybė liudytų, kad savo prigimtimi archajiškas eurazijinis mitas baltiškoje terpėje įgauna naują funkciją. Jos atsiradimą ar, veikiau, aktualizavimą sunku chronologiškai nustatyti. Bendriausioje religijų istorijos išklotinėje tai galėtų būti laikotarpis, kuriame senosios Europos tradicijas įveikia indoeuropietiška religija, akcentuojanti ugnį ir vyriškus, energingus anapusinius dievus.

d) Sovijaus mitas, be abejo, labai archajiškas, tačiau XIII a. jis pagrindžia tuo metu vyraujantį kultą ir, matyt, tuo laiku, Lietuvos valstybei formuojantis, buvo naujai permąstytas ir pritaikytas naujoms sąlygoms; iškilus valstybinės religijos poreikiui, buvo būtina aktualizuoti vieną autoritetingiausių ir seniausių mitų, kurio siužetas, matyt, pasakojo apie pirmąją mirtį, tačiau čia jau akcentuojama nebe pirmosios mirties problema, o palaidojimo būdo klausimas ir įvedami „nauji dievai". Ideologinis Sovijaus mito „pamušalas" visiškai aiškus (t. y. mito tuo pavidalu, kuriuo mes matome Malalos kronikos vertėjo intarpe) – tai pastangos Lietuvoje pagrįsti vieną laidojimo būdą ir vieningą kultą.

Š v e n t a r a g i o   l e g e n d a. Ji aptinkama vadinamuosiuose grafo Krasinskio, Archeologinės draugijos, grafo Račinskio, Evreinovo nuorašuose bei Lietuvos metraštyje (Bychovco kronikoje), kurio fragmentą ir pateikiu (vertė R. Jasas):

„Ir pasirinko didysis kunigaikštis Šventaragis labai gražią vietą girioje prie Neries, kur Vilnia įteka į Nerį, ir prašė savo sūnų Skirmantą, kad toje vietoje būtų įtaisyta ugniavietė, kurioje jį mirusį sudegintų.

Ir įsakė savo sūnui, kad po jo mirties visi Lietuvos kunigaikščiai ir žymiausi bajorai būtų deginami toje vietoje, kur jis bus sudegintas, ir kad jau niekur kitur mirusiųjų palaikai nebūtų deginami, tiktai ten, nes iki

tol mirusiųjų kūnus degindavo toje vietoje, kur kas būdavo miręs. Davęs tais žodžiais paliepimą savo sūnui Skirmantui, didysis kunigaikštis mirė.

Po savo tėvo valdyti Didžiąją Lietuvos ir Žemaičių ir Rusų kunigaikštystę liko didysis kunigaikštis Skirmantas.

Ir pagal savo tėvo įsakymą toje vietoje, Vilnios žiotyse, kur ji įteka į Nerį, įtaisė ugniavietę, ir ten savo tėvo kūną sudegino, ir jo žirgą, ant kurio jodinėdavo, ir jo drabužius, kuriais vilkėdavo, ir jo mylimą vergą, kuriam jis buvo malonus, ir sakalą, ir jo kurtą sudegino.

Nuo to laiko Lietuvos didieji kunigaikščiai, jų palaikai toje vietoje buvo deginami, dėl to ši vieta nuo tų laikų praminta Šventaragiu pagal to didžiojo kunigaikščio vardą.

Ir jeigu kokio nors lietuvių kunigaikščio ar didiko kūną degindavo, tai prie jo dėdavo lūšio ar lokio nagus. Mat tikėjo, kad ateisianti teismo diena, ir vaizdavosi, kad ateisiąs dievas, kurs, ant aukšto kalno sėdėdamas, teisąs gyvuosius bei mirusiuosius. O į tą kalną be tų lūšies ar lokio nagų būsią sunku įkopti. Ir dėl to prie jų dėdavo tuos nagus, su kuriais jie turėsią įkopti į tą kalną ir stoti Dievo teisman.

Nors jie buvo pagonys, bet visuomet taip įsivaizdavo ir tikėjo vieną Dievą, kad būsianti (paskutiniojo) teismo diena, ir tikėjo mirusiųjų prisikėlimą, ir vieną Dievą, ateisiantį gyvųjų ir mirusiųjų teisti".

Taigi Šventaragio laidotuvės tampa riba, nuo kurios prasideda nauja religinė epocha: nuo šiol lietuvių kunigaikščiai ir diduomenė bus laidojami pagal Šventaragio provaizdį.

Be minėtųjų metraščių, šią legendą perteikia ir M. Strijkovskio kronika ir A. Vijūkas-Kojelavičius. Šventaragio legendą metraščiai ir kronkos prisimena ir kalbėdami apie Gedimino atvykimą į būsimojo Vilniaus vietą: lemtingojo sapno išvakarėse Gediminas apsistoja Šventaragio slėnyje; būtent čia jis sapnuoja geležinį vilką.

Lietuvoje paskutiniaisiais šimtmečiais iki Krikšto mirusiųjų deginimas buvo vienintelė laidojimo forma – tą rodo archeologinė medžiaga bei istoriniai šaltiniai. Tad Šventaragio legenda apibrėžė vyraujančio deginimo papročio pakeitimą, tiesa, valdovų ir didžiūnų terpėje, jį centralizavo.

Nepaisant to, kad Šventaragio legenda kalba apie ypač reikšmingą religiją „centralizuojantį" posūkį, jos tyrinėjimų ilgą laiką nebuvo, apsiribota keliomis frazėmis, dažniausiai labai paviršutiniškai tepaliečiančiomis legendos turinį. V. Manhartas, aptardamas M. Strijkovskio kronikoje esančią legendą apie Šventaragį, apkaltina jį pasirėmus liaudiška Šventaragio slėnio etimologija ir tuo, kad „populiarus liaudies padavimas teigė, jog čia pagonybės laikais buvę deginami didžiųjų kunigaikščių kūnai". Kritikas nepastebi, kad šią legendą perteikia keli ankstesni metraščiai, ir dėl to Strijkovskio savivalės klausimas komplikuojasi; be to, Manhartas kaip visišką Strijkovskio diskreditaciją pateikia argumentą, kad „duomenis apie lūšių ir meškų nagų mėtymą į liepsnojantį laužą jis paėmė iš gyvo ir šiandien daug kur girdimo liaudies padavimo"– bet juk šiais laikais istorinio šaltinio sutapimas su „liaudišku" tekstu yra tos informacijos autentiškumo požymis. Beje, ir Manharto amžininkas A. H. Kirkoras Šventaragio legendos kontekste pateikiamomis žiniomis neabejojo, kaip ir po kelių dešimtmečių – J. Basanavičius, P. Klimas. P. Tarasenka, Šventaragio legendos kontekste nagrinėdamas rag – rog šaknų reikšmes, pastebėjo, kad šiais vardais pažymėtose vietose iš tiesų būta „nekrokulto šventovės" bei senkapių ir pateikia daug lietuviškų su „šventu ragu" sietinų vietovardžių, gretindamas juos su „romuvomis", prūsiškais raguvos atitikmenimis. Tarasenkos manymu, aisčiai senovėje yra turėję nekrokulto šventovėms, kapinėms vardą raguva, o prūsai – raguva ir romuva". Įdomius Tarasenkos samprotavimus vis dėlto reikėtų laikyti gana laisvais žaidimais filologine medžiaga, nes apibendrinimai daromi iš tikrai pernelyg menkų šaltinių. Svarbiausieji Šventaragio legendos religinio-mitologinio turinio nagrinėjimai prasidėjo nuo 1980 m., kai V. Toporovas paskelbė studiją apie Vilniaus mitinę semantiką. Autorius čia pažymi ypatingą Šventaragio vietą legendinėje Lietuvos metraščių (taigi ne vien M. Strijkovskio) perteikiamoje tradicijoje: Šventaragis tampa svarbiausiąja grandimi, mitologizuotą Lietuvos istoriją jungiančia su nuo legendų atitrūkusia priešistore. Jis pradeda religinę tradiciją, pagrindžia religinio centro idėją ir tampa tam tikru istorinio-kultūrinio lūžio tašku, skiriančiu dvi ištisas epochas. 1987 m. V. Toporovas jau vienareikšmiai teigia, kad Šventaragio legendų ciklo turinys suprastinas kaip naujų mirusiųjų deginimo formų standartizavimas, tam tikra „reforma". Skirtingai nei Sovijus, Šventaragis nesukūrė mirusiųjų deginimo papročio, tačiau jis „buvo šių apeigų reformatorius" ir įsteigė kultą, vyravusį valdančiojoje Lietuvos dinastijoje. V. Toporovo nuomone, reforma buvo jau subrendusi; ją skatino tam tikras „išorinis" spaudimas, sąlygotas prieštarų tarp laidojimo formų Rytų Lietuvoje (sąlygiškai – su centru Vilniuje) ir tų, kurios buvo paplitusios vakaruose (degintiniai palaidojimai pilkapiuose arba plokštiniuose kapuose) bei į rytus ir pietus nuo Lietuvos (sukrikščionintų slavų praktikuotas laidojimas žemėje). Tyrinėtojas pabrėžia tikėtiną Šventaragio žynišką funkciją, kurią kaip palikimą paveldėdavo jo šakos kunigaikščiai, pavyzdžiui, Kukovaitis. V. Toporovas konstatuoja, kad Šventaragis per sūnų pasirūpina ir tuo, kad naujasis laidojimo ritualas būtų jungiamas su Perkūno kultu; ši iniciatyva turėjusi sukurti vieningą ir centralizuotą religinę ritualinę koncepciją, kuri, panašiai kaip ir krikščionybė, į savo kompetencijos sritį turėjo įtraukti ir laidojimo papročius bei paaiškinti vienas ar kitas jų ypatybes (pvz., žvėrių nagų metimą į laidotuvių laužą). V. Toporovas pastebi, kad ir Sovijaus, ir Šventaragio mitikoje mirusiųjų deginimas siejamas su Perkūnu. Į Sovijaus ir Šventaragio mitikos artumą atkreipia dėmesį A. J. Greimas – jis pastebi neabejotinas Sovijaus ir Šventaragio mitikos paraleles: ir vieną, ir kitą „sudegina jų pačių sūnūs". Apie mirusiųjų deginimo paprotį ir Šventaragio pagrįstą ritualą kalba N. Vėlius, teigdamas, kad Lietuvos metraščio sudarytojai legendinės jo dalies toli

gražu nesukūrė, o rėmėsi liaudies tradicija (t. y. tie dalykai, kurie V. Manhartui kėlė įtarimą, šiuolaikiniame moksle patvirtina šaltinių autentiškumą – kaip ir V. Toporovo studijose). Reikšmingas N. Vėliaus teiginys, jog Lietuvos metraščio tradicija perteikia laipsniško baltų kulto centro kėlimo iš vakarų į rytus procesą, kurio iniciatoriai turėję būti Kitaurų (Kentaurų) giminės kunigaikščiai: Kukovaitis, Utenis, Šventaragis. Su Šventaragio tradicija ir Perkūno kulto įsivyravimu N. Vėlius sieja ir legendinės metraščio dalies minimą vyriausiąjį žynį Lizdeiką; be to, jis konstatuoja baltų religijai būdingą procesą paskutiniaisiais jos gyvavimo šimtmečiais: „Formuojantis naujam baltų visuomenės socialiniam junginiui – Lietuvos valstybei – ir norint jai išsilaikyti karingų kaimynų apsuptyje ir smarkiai veikiamai krikščionių religijos, buvo reikalinga stipri karinė vieno kunigaikščio valdžia, kurią turėjo atitikti didesnis dangaus dievų, visų pirma Perkūno, kultas".

Šventaragio legenda turi labai stiprų religinį užtaisą. Pats Šventaragio vardas sakralus, tai nurodo pirmoji vardo šaknis švent–. Antroji vardo šaknis, rag– irgi gali priklausyti sakralinei, „šventosios jėgos", „šventosios valdžios", gal ir „regėjimo" semantikai. Įvairių autorių nuomonės šiuo klausimu skiriasi; atrodytų, todėl, kad „ragas" mitologiškai labai ambivalentiškas. Iš esmės nė vienas iš vardo aiškinimų negali būti galutinis: tenka pripažinti tik tai, kad dvišaknis vardas neabejotinai turi sakralinį krūvį – nesvarbu ar tai kunigaikščio asmenvardis, ar legendon įterpto vietovardžio, Šventaragio pievos ar lankos tarp Neries ir Vilnelės „antropomorfizavimas".

Legendoje randame kunigaikščio laidojimo epizodą, kuris apskritai yra patikimas – kopimas į kalną lietuvių pomirtinės kelionės tradicijoje pakankamai paliudytas, kaip ir nagai, kuriais šiame kelyje pasigelbstima, t. y., tuos dalykus, kuriuos metraščiai aprašo Šventaragio laidotuvių epizode, matome ir lietuvių tautosakoje. Pasak legendos, Šventaragis mirusiųjų deginimo ritualo neįsteigė; jis „prisakė" šį ritualą centralizuoti – bet kartu pateikė ir laidotuvių apeigų precedentą, kurį mes matome legendiniame laidotuvių aprašyme. Pagal mitinę-ritualinę logiką visi vėlesni vyksmai turėjo kartoti pirmapradį įvykį – todėl Šventaragio laidotuvių epizodas taip nuodugniai ir aprašomas. Iš esmės čia susiduriame su religine reforma, paremta, viena vertus, ugnies-kalno–teisiančios Dievybės įvaizdžiais, antra – kulto centralizavimu.

Šventaragio legendoje aprašomi vyksmai chronologiškai įterptini gana plačioje laiko skalėje. Įstabu, kad jie lokalizuojami Vilniuje, t. y. pietryčių Lietuvoje, kur, archeologų teigimu, V–VI a. po Kr. užsimezgė (ar atgijo) mirusiųjų deginimo paprotys. Ritualas centralizuojamas vėliau nei jis atsiranda; pati legenda numano, kad Šventaragio reforma vyko tikrai anksčiau nei valdė Gediminas (kaip vėliau matysime, pasirėmęs jo laikais jau precedentine Šventaragio tradicija). Taigi mirusiųjų deginimo ritualo centralizacija, atsispindinti Šventaragio legendoje, turėjo įvykti ne anksčiau nei VI a. ir ne vėliau nei XIII a.

Lietuvos metraščio aprašomų religinių procesų „vidinė logika" ypač gerai išryškės, jei pastebėsime, kad Šventaragio bei jo sūnaus Skirmanto įgyvendinta reforma turėjo gana sudėtingą ir gana ilgą priešistorę. „Lietuvos metraštyje" užfiksuotos legendos nurodo, kad kažkokie valdančiosios dinastijos „religiniai ieškojimai" vyko jau ilgą laiką iki Šventaragio. Kai mirė Spera, trečiasis Palemono sūnus, jam buvo pastatytas stabas, kuriam aukota ir kuris laikytas dievu; Šventaragio senelis Kukovaitis savo motiną Pajautą palaidojo prie Žaslių ežero ir ten pastatė jos stabą, garbintą ilgą laiką. Trečiąjį kulto centrą įsteigia Kukovaičio sūnus, Šventaragio tėvas Utenis – Kukovaitį jis palaidoja ant kalno, prie Šventosios upės; čia pastatytas Kukovaičio stabas taip pat garbintas ir laikytas dievu.

Sprendžiant iš legendų, valdančioji dinastija siekia įsteigti bendrą kulto centrą (tiesa – per nekrokulto steiginius). Pasirodo, kad Šventaragis yra ne pirmasis legendinis reformatorius, bet ketvirtas – tik pirmasis, kurio reforma pavyko. Po jo mirties įsteigiamas ne tik valdovų ir didžiūnų nekropolis, bet ir šventykla, kaip regis, skirta Perkūnui, galų gale – tradicija, kuria bus remiamasi vėliau. Pirmųjų trijų religinių iniciatyvų (jei taip vadinsime nepavykusias religines reformas) pasekmės yra apverktinos. Kad jos nepasiekė tikslo (matyt – kultinės centralizacijos; juk po Šventaragio, įkūrus religinį centrą, reformacinės pastangos liovėsi), liudija ir bemaž ritualinė metraščių frazė, lydinti visus tris ankstesniuosius mėginimus – kiekvienąsyk pridurіama, kad stabams supuvus, žmonės garbinę jų vietoje išaugusius medžius. Tai rodo, kad šie nekrokulto centrai tapo tik inertiškos stabmeldystės objektu, o ne kultą centralizuojančiomis ašimis. Šventviečių aplink juos neiškilo, nei didžiūnai, nei kunigaikščiai ten nesilaidojo. Vis dėlto atkreiptinas dėmesys į tai, kad Šventaragio protėvių steiginiuose galima įžvelgti laipsnišką artėjimą prie Šventaragio reformoje išskleistų prasmių. Laidojant Sperą, legenda nekalba apie palaidojimo vietą – matyt, tąsyk ji neturėjo ypatingesnės reikšmės. Tačiau Pajauta jau palaidota prie Žaslių ežero, t. y. „prie vandens". Pastarasis motyvas pasikartoja ir Šventaragio tėvo Utenio valdymo pradžioje – savo tėvą Kukovaitį Utenis laidoja palei Šventosios upę, o pats Šventaragis, kaip matėme, irgi laidojamas „prie vandens" – upių santakoje esančiame slėnyje. Kukovaičio atveju ryškėja ir Šventaragio mitikos centras – kalnas. Ir Pajauta, ir Kukovaitis, ir Šventaragis laidojami „žemoje vietoje" arba „prie vandens" – tačiau dviem paskutiniais atvejais jau pasirodo labai prasmingas kalno įvaizdis su ištisu jį lydinčių vaizdinių kompleksu.

Taigi reformos priešistorė ganėtinai ilga. Pačios reformos įvykis legendinėje tradicijoje sutampa su Šventaragio sudeginimu, tačiau tai tebuvo ilgalaikės reformatoriškų judesių tradicijos paskutinis akordas, jos pabaiga, iš esmės galėjusi sutapti ne tik su istoriniu reformatoriaus sudeginimu, bet ir su galutine Šventaragio legendos (mito?) aktualizacija, per kurią Šventaragio legendoje užfiksuoti turiniai tapo mitiniu precedentu,

rodančiu, kad Šventaragio reforma skirta visų pirma valdovų ir karių luomui ar, veikiau, jo viršūnėlei, „kunigaikščiams ir didikams". Matyt, tokie procesai galėjo vykti tuo metu, kai valdantiesiems reikėjo unifikuoti religinę tradiciją, suvienyti bent jau karius. Galima spėti, kad tai buvo toks laikas, kai, formuojantis naujam socialiniam dariniui, iškilo karių luomas kaip vienintelis, galintis grįsti tą darinį, – arba kai padažnėjo karinių konfliktų su kaimynais; įtikėtina, kad šios priežastys „veikė" drauge.

Pati reformos sąvoka nurodo reformacijos, pertvarkymo, atnaujinimo reikalaujančią situaciją. Ir „iki Šventaragio", be abejonės, egzistavo kažkokia bent jau Rytų ar Pietryčių Lietuvoje (dabartine prasme) galiojanti baltiškos religinės tradicijos atmaina, kurios ašimi buvo mirusiųjų deginimas. Atrodytų, kad keičiantis socialinėms struktūroms, vykstant socialinio gyvenimo centralizacijai, prireikė ir religinės–kultinės centralizacijos. Įdomu, kad pirmosios religinio „centro" paieškos buvo skirtos „aplinkiniams gyventojams", t. y. trečiajam luomui, žemdirbiams, kuriems mirusio valdovo kultas galėjo pasirodyti artimas dėl mirusiųjų (ypač didžių mirusiųjų) ir vaisingumo kulto ryšio. Galimas dalykas, pirmieji trys reformų bandymai iš esmės buvo skirti „paprastiems" valdomiesiems, o Šventaragio reforma užbaigė šį ilgalaikį procesą, kreipdamasi į karius ir, beje, pasiūlydama jiems viliojančią eschatologinę perspektyvą. Tad Lietuvos metraščio perteikiamoje tradicijoje matytume permanentinę, ilgalaikę religinę reformą, kurios metu Lietuvos teritorija iš pradžių nuklojama „plebsui" skirtais žemdirbiško pobūdžio religiniais centrais, o vėliau, Šventaragio reformoje, – užbaigiama religinio centro „aristokratams" įsteigimu Vilniuje; šis centras tampa ir besiformuojančio socialinio darinio centru.

Tai, kad Šventaragio reforma minima daugelyje metraščių ir kronikų, rodo ją buvus neatsiejama nuo visos Lietuvos kunigaikščių legendinės istorijos, ji buvo „įimta" į tradiciją, negana to – tapo grindžiančiu precedentu (taigi realiai funkcionavo kaip mitas, o tai labai padidina jos realų poveikį). Prisiminkime V. Toporovo pastebėjimą, kad Šventaragis tarp didžiųjų Lietuvos kunigaikščių užima išskirtinę vietą: jis tampa svarbiausiąja grandimi, mitologizuotą Lietuvos istoriją jungiančia su nuo legendų jau atitrūkusia priešistore. Juk mitas išties pagrindžia istoriją. Šventaragis tarsi atveria naują kultūrinę erą – ne veltui prie jo precedento metraščiai grįžta Gedimino sapno epizode: religinis Šventaragio steiginys tampa atspirtimi grindžiant politinį steiginį. Šventaragio slėnis Gediminui tampa pirmąja vieta, *axis mundi*, apie kurią nuolatos sukasi religinė ir politinė veikla. Religinės reformos centras tampa ir politinės „reformos" centru. Legendinė tradicija mini, o su ja dabar sutinka ir istorikai, kad Vilnius (bent jau XIII a.) buvo religinis centras. Tai, matyt, ir nulėmė Gedimino sprendimą sostinę įkurti Vilniuje. Šiam politiniam žingsniui tikriausiai reikėjo ir religinio užnugario. Į Vilnių perkeltai sostinei autoritetą turėjo suteikti ir jo kaip religinio centro vaidmuo. Baltiškose kultūrose religinio ir politinio gyvenimo centrai nebūtinai sutapdavo; Prūsijos legendinė tradicija rodo, kad politinė veikla koncentravosi Noyto gyvenvietėje, religinė – Rikoyotto, arba Romovėje. Gedimino iniciatyvos metu Lietuvoje irgi numanomi du centrai: pasaulietinis – Trakai ir religinis – Vilnius. Gediminas, susiedamas šiuos du centrus, pasielgė kaip valdovas, žinantis ko siekia.

Tai, kad Gediminas savo sapno išvakarėse apsistoja Šventaragio slėnyje, pabrėžia jo susapnuoto įvykio ryšį su pačiu Šventaragio tradicijos centru. Čia pasirodo ir Lizdeika.

Lizdeikos atsiradimas legendoje gana keistas ir pernelyg staigus. Stengiantis pabrėžti Gedimino steiginio pirmapradiškumą, metraščiuose rūpestingai ištrinta viskas, kas galėjo nurodyti Gediminą apsistojus nakvynei toli gražu ne tuščioje vietoje (Vilnius juk seniai stovėjo). Atrodo, tokioms „ištrintoms" vietoms priklausytų ir Lizdeikos atsiradimo reikiamą akimirką priežastis. Tą galima paaiškinti dvejopai: arba Lizdeika atsiranda legendoje tik kaip *deus ex machina* ir jo egzistencija bei dalyvavimas Gedimino steiginyje yra tik pramanas (bet apie Lizdeikos legendinį–mitologinį realumą kalbėsime vėliau), arba – Gediminas visai neatsitiktinai nakvoja būtent šiame slėnyje. Dėl pirmojo atvejo būtų galima abejoti: politinės jėgos centro perkėlimas į religinį centrą iš tiesų reikalavo jo hierarchų sutikimo, religinės sankcijos. Be to, prisiminus, kad Vilnius dar iki Gedimino buvo žymus (jei ne pats žymiausias) Lietuvos religinis centras, tampa visiškai įtikėtinas Gedimino susitikimas su svarbiausiuoju šio centro žyniu.

Šventaragio slėnis, kuriame apsinakvoja Gediminas, negalėjo būti suvokiamas kaip neutrali vieta, tinkanti dideliam ir triukšmingam medžioklių būriui apsistoti. Kaip savo studijoje apie Vilnių rašo V. Toporovas, šis žemas slėnis upių santakoje nuo seniausių laikų turėjęs blogą vardą. Negana to – tradicija aiškiai sako, kad Gediminas apsistoja *na łące na Swintorozie gdzie pierwsich wielkich xiążąth żegali*– taigi ne kur kitur, o savo protėvių laidojimo vietoje. Būtent čia jis miega ir sapnuoja lemtingąjį sapną. Bet juk tai pati netinkamiausia vieta nakvynei – o Gediminas pasirenka būtent ją ir tikrąja prasme miega ant tėvų ir protėvių kapų, nakvoja kapinėse. Jeigu Gediminas nakvynei pasirinko pačią netinkamiausią vietą, vadinasi, jis ją pasirinko neatsitiktinai, t. y. buvo pakankamai svarių priežasčių, dėl kurių jis pasielgė būtent taip. Kaip žinome iš archeologinių duomenų, Vilnius seniausiai stovėjo ir iki Gedimino, čia būta ir pastatų, kuriuose nakvynė didžiajam kunigaikščiui galėjo atsirasti akimirksniu. O Šventaragio slėnyje stovėjo religiniai, kulto pastatai, tai buvo šventviečių slėnis. Čia deginti Lietuvos didieji kunigaikščiai nuo pat Šventaragio. Galimas dalykas, kad šioje mirusių protėvių deginimo ir tikriausiai laidojimo vietoje Gediminas apsistojo laukdamas apreiškimo. Jo buvo galima tikėtis. Lietuvių pasakose aptinkamas tėvo priesakas sūnums: jam mirus, tris naktis nakvoti ant jo kapo – tada miręs tėvas pasirodysiąs kiekvienam sūnui ir suteiksiąs jam ypatingą pagalbą. Tačiau sapne Gediminas galėjo bendrau-

ti ne tik su protėviais: būtent sapnuose, kaip liudija S. Grunau, prūsų vaidilos ir vaidilutės bendraudavo su dievais. Atsiminkime ir Sovijaus „miegą" kaip anapusybės patyrimo būdą. Gedimino atveju reikėtų manyti, kad čia susiduriama su inkubacija – ritualu, žinomu daugeliui religijų; inkubacijos esmė ir tikslas – miegant ant kapų ar sakralioje vietoje gauti ypatingą dievų ar protėvių ištarmę. Grįždami prie politinių Vilniaus „įkūrimo" aplinkybių, turime pastebėti, kad Gediminui reikėjo ir žynių, ir pačių dievų sankcijos savo steiginiui. Žynių sankciją jis gavo tada, kai sapne jam apsireiškė dievų valia: būtent dievų valią patirti jis siekė, apsinakvodamas Šventaragio slėnyje. Lizdeika, išaiškindamas sapną ir tardamas „sostinė čia stovės", kvalifikuojasi kaip steiginio bendraautorius: politinio centro perkėlimas į religinį reikalavo pastarojo hierarchų sutikimo. Beje, legendinė metraščių tradicija nemeluoja: niekur neparašyta, kad Gediminas būtų „įkūręs Vilnių". Jis įkuria „sostinę Vilniuje" ir būtent tam jis gauna Lizdeikos ir dievų sankciją.

Veikdamas Gediminas pabrėžtinai rėmėsi Šventaragio tradicija, o miręs buvo palaidotas pagal Šventaragio provaizdį, beje, drauge sudeginant ir vieną mylimiausių jo bajorų. Tad galima tarti, kad XIV a. Lietuvoje Šventaragio reformuota religija buvo vyraujanti religija, bent jau oficialiosios, valstybinės religijos prasme.

Lizdeika – vyriausiasis žynys, ir jo asmuo mums labai svarbus. Pasak legendų jis dar kūdikėlis rastas erelio lizde. Tariama, jog Lizdeika buvęs kunigaikščio Narimanto sūnus; tėvui mirus, šiojo brolis Daumantas norėjęs nužudyti jo vaikus, bet vyresnysis sūnus pabėgo pas kryžiuočius, o jaunesnįjį išgelbėjo nešiotė, paslėpusi jį šventame ąžuolyne; iš ten jį paėmė „vyriausiasis kunigas" ir paskelbė esą radęs erelio lizde. Vėliau Lizdeika tampa kriviu krivaičiu ir veda kunigaikščio Vytenio seserį (taigi susigiminiuoja ir su Gediminu, tampa jo svainiu). Įdomu, kad kitoje legendos versijoje krivis krivaitis apie ką tik lizde atrastą kūdikėlį Vyteniui sako: „Tą kūdikį dievai iš anksto siunčia į mano vietą, kai šį pasaulį apleisiu". Kyla įspūdis, kad būtent Lizdeikos aptikimas erelio lizde tampa jo vėlesnio parinkimo kriviu krivaičiu priežastimi. Šią prielaidą patvirtintų Sibiro tautų tikėjimai apie šamanų (ypač – didžiųjų šamanų) atsiradimą. Būsimųjų šamanų sielos auginamos erelių lizduose, ant Pasaulio medžio, ir vėliau erelis „parengtą" šamaną kūdikėlį nuneša žemėn, paguldydamas jį į „žemišką" erelio lizdą – taigi šamanistinėms kultūroms kūdikėlis erelio lizde – būsimas vyriausiasis šamanas. Lizdeikos atradimo legendą primintų lietuvių pasaka, kurioje Dievas liepia angelui savo užaugintą mergaitę nunešti iš dangaus atgal į žemę: ją angelas nuleidžia į medį ir palieka. Pasakoje personažai įvardyti jau krikščionybei būdingais vardais, tačiau jų funkcijos atitinka paslaptingą šamanų anapusinio mokytojo, auklėtojo ir maitintojo (jį pakeičia Dievas) bei paukščio, atnešančio būsimojo šamano sielą į medį (šiuo atveju tai angelas) funkcijas. Kitoje pasakoje medyje sėdi ragana, t. y. burtininkė, iš dalies šamano funkcijoms artima esybė. Taigi, kaip ir Sovijaus mite, Šventaragio ciklo legendose susiduriame su aiškia šamaniškos tradicijos įtaka. Lizdeikos atveju derėtų atkreipti dėmesį į gana reikšmingą paralelę: Sovijaus mitologija priklausytų bendram eurazijiniam mitų apie pirmąjį šamaną kompleksui, o Lizdeikos atveju susiduriame su didžiojo šamano (vyriausiojo žynio) atsiradimo šamaniška versija. Tai savo ruožtu rodo tam tikrą Sovijaus–Šventaragio įvaizdžių kompleksiškumą, kuris galėjo atsirasti arba dėl bendro jų šaknijimosi šamaniškoje kultūroje, arba dėl to, kad Šventaragio legenda yra tiesiog naujai perdirbtas ir permąstytas Sovijaus mitas, plg. tėvo ir sūnaus santykį lemiamą steiginio akimirką, degintinio laidojimo būdo pagrindimą, miego kaip religinio potyrio „vietos" idėją ir pan.

Suprantama, toks Sovijaus mito perdirbimas galėtų būti aiškinamas gana skirtingai. Tariant, pvz., kad Šventaragio legenda yra Sovijaus mito nuosmukio ir užmaršties rezultatas, Sovijaus žygį retrospektyviai priskyrus legendiniam kunigaikščiui. Tokiu atveju Šventaragio legenda būtų ideologinis Sovijaus žygio „priskyrimas" valdančiųjų luomui. Galima samprotauti, kad Šventaragio tradicija – sovijinės tradicijos „papildymo" ar „pakeitimo" vieta, kurioje indoeuropietiški (arba karių luomo akcentuojami) turiniai – kalnas, ugnis, Griausmavaldis – išstumia archajiškųjų religijų liekanas. Tai turėtų vykti arba „savaime", arba po kokios nors vidinės ar išorinės religinės iniciatyvos. Tačiau tada neiškūs būtų archajiškiausios, akivaizdžiai šamaniškos tradicijos proveržiai Gedimino–Lizdeikos cikle. Siūlyčiau aiškinimą, kylantį religijotyrinio požiūrio horizonte:

a) Šventaragio legenda, drauge ir Šventaragio religinė iniciatyva, yra religinė reforma, per deginimo papročio centralizavimą unifikuojanti ir kultą;

b) religinės reformos metu reformatorius paprastai siekia atgaivinti užmirštą pirmapradę tradiciją – jo veikla visada nukreipta „link ištakų"; mūsų atveju prisimintina, kad pats Šventaragis mirusiųjų deginimo papročio neįsteigė – tą metraščiai aiškiai pasako. Vadinasi, mirusiųjų deginimo paprotys ir toliau buvo grindžiamas Sovijaus mitu, kurio funkcionavimas Lietuvoje neabejotinas, nes jis buvo žinomas ir Lietuvos kaimynams;

c) Šventaragis, centralizuodamas kultą, aiškiai remiasi Sovijaus mito provaizdžiu. Jis elgiasi „pagal mitą" – jo reformos metu atkartojamas tėvo–sūnaus santykis, „laidojimas ugnyje" kaip religinė (ar net religijos) ašis, atitinkamai į pirmą vietą iškeliamas Perkūnas. T. y. Šventaragis, remdamasis mitu kaip provaizdžiu, įkurdina modifikuotą (centralizuotą) ritualą. Jo elgesys toli gražu nėra savavališkas – to elgesio „fone" slypi pirmapradis, precedentinis Sovijaus mitas; kita vertus, nėra neįmanoma, kad Šventaragio legenda – Sovijaus mito perdirbinys, mitinį pirmeivį Sovijų įterpiant į legendinių kunigaikščių eilę kitu, eufemistiniu, vardu; šiaip ar taip, Šventaragio veikla dubliuoja Sovijaus veiklą;

d) Gediminas, įkurdamas sostinę Vilniuje, atrodo, taip pat remiasi Sovijaus mitu. Lemiamas jo potyris įvyksta miegant, per sapną, kaip ir Sovijaus atveju. Sapne apreikšta dievų valia tampa realaus elgesio provaizdžiu.

Pirm užmigdamas, Gediminas sumedžioja taurą – kaip ir Sovijus šerną (tikėtina, kad tai ritualinė medžioklė). Tiesa, nėra tėvo–sūnaus santykio, tačiau yra Gedimino ir jo žynio–svainio ryšys. Būtent Lizdeika dalyvauja dieviškoje pertvarkymo veikloje;

e) Gediminas dieviškąją sankciją gauna per Lizdeiką, kuris iš esmės „atrastas" ar „įterptas" į šamanišką ritualą. Tai Lizdeiką suartina su Sovijaus ir jo sūnaus akivaizdžiai „šamaniška" pora. Sakraliniai asmenys lietuviškoje legendinėje tradicijoje tebeišlaiko stiprų „šamanišką krūvį". Tai savo ruožtu leistų manyti, jog „autochtoniniai", „eurazijiniai" turiniai lietuviškoje (baltiškoje) tradicijoje yra gajūs net radikalios „indoeuropeizacijos" ar tiesiog intensyvių religinių pervartų akimirkomis, o tai galėtų būti aiškinama arba stipriu lietuvių (baltų) religijos eurazijiniu pagrindu, arba tiesiog religinės reformos specifika (grįžimu prie ištakų).

Baigiant Šventaragio reformos analizę, reikia konstatuoti, kad ji drauge su Sovijaus religiniu steiginiu sudaro ištisą mitinės precedentikos sampyną, kuri XIII–XIV a. Lietuvoje turėjo būti viena svarbiausių, nors šios mitologinės sampynos genezė – daug ankstyvesnė, daugiasluoksnė. Ją atsekti šiuo metu vargu ar įmanoma, bet mūsų požiūriu įdomu, kad Sovijaus ir Šventaragio tradicija susipina – nors „citavimo" ar „nusirašinėjimo" pėdsakų čia negalime aptikti; Sovijaus–Šventaragio religinės sąsajos aptinkamos tik religijotyrinės analizės dėka. Medžiaga rodo, kad susiduriame ne su metraščiuose bei legendose įterptais pramanais, o su gana vienalyčiais religiniais procesais.

Sovijaus, Šventaragio, taip pat prūsiškoji legendinės tradicijos paprasčiausiai rodo, kad susidūrėme su skirtingais laikais, skirtingose vietose, bet panašiais būdais įgyvendinamomis labai artimomis religinėmis idėjomis. Šaltinių autoriai vieni su kitais „nesusisiekia", nesinaudoja kits kito medžiaga, bet iš esmės rašo apie vieną ir tą patį religinį istorinį lauką, kuriame įgyvendinami labai panašūs pokyčiai; galime teigti, kad čia susiduriame su vienu ir tuo pačiu religiniu kontinuumu, atsispindinčiu skirtingų, laike ir erdvėje nutolusių autorių tekstuose. Kaip jau užsiminta, šitokia realija rodytų, kad tai viena ir ta pati „liaudiška" žodinė tradicija ar trys labai artimos tos tradicijos gijos, patekusiomis į metraštininkų akiratį. O minėtoji žodinė tradicija savo ruožtu atspindi realius religinius pokyčius.

Pamėginsime juos apibendrinti; visų pirma – aiškindamiesi, kiek jie atspindi religinę istorinę kaitą, antra – mėgindami suprasti, kas juose bendra ir kiek bei kaip jie siejasi.

R e l i g i n ė i s t o r i n ė k a i t a. Jos „išklotinę" ir provaizdį pateikia labai archajiškas Sovijaus mitas. Deivišką ar chtonišką religinę aplinką jame pakeičia religinio didvyrio žygis, kuriuo įvedamas mirusiųjų deginimo ritualas, atitinkamų dievų panteonas bei kultas. Rezultatas – religinė sistema su vyraujančiais ugnies ir Perkūno ženklais. Senoji religija nuvertinama ir išstumiama. Pokyčiai įvyksta iš esmės per ugnies hierofanijos aktualizavimą, paneigiant chtoniškąsias ar deivines hierofanijas; religinis didvyris po mirties atsiduoda ugniai ir tampa „vėlių vedliu".

Šventaragio legenda kiek kitais žodžiais bei kiek kitomis aplinkybėmis byloja apie panašius procesus. Nedaug žinome apie šios reformos priešistorę, bet jos pasekmė – ugnies hierofanijos ir, matyt, Perkūno iškėlimas, centralizuoto kulto (ar kulto centro) bei mirusiųjų deginimo ritualo nustatymas. Iš esmės tai labai panašus įvykis kaip ir Sovijaus mite – per mirusiųjų deginimą (tik jau ne per ritualo įsteigimą, o per jo reformavimą ar centralizavimą), steigiamas naujas kultas, kurio centre – Perkūnas.

Brutenio ir Videvučio legendoje matome Sovijaus mitui artimą religinę priešistorę – Deivės ir chtoniškųjų dievybių vyravimą, kurį (taip pat iškeliant ugnies hierofaniją) įveikia naujas panteonas ir kulto centralizavimas. Panteono centre – Perkūnas, kulto centre – ugnis. Čia trūktų Sovijaus ir Šventaragio mitikoje esančio mirusiųjų deginimo, per kurį „pervesdinami" reformatoriški procesai, bet tam tikru analogu galėtų būti Brutenio ir Videvučio susideginimas prieš Perkūno stabą.

Taigi „procesualiu" požiūriu visi trys legendiniai–mitologiniai kompleksai liudija, kad iš „deivinės", chtoniškosios ar aiškiau nenusakomos religijos pakopos pereinama į „perkūniškos", centrine ugnies hierofanija besiremiančios religijos tarpsnį. Būtent šiuo tarpsniu, kiek galima spėti, mes ir randame lietuvių bei prūsų religijas istoriniais laikais. Ne viską galime aiškiai ir tiksliai išdėstyti, chronologija yra veikiau menama ar spėjama nei rekonstruojama, bet gana aiškiai galime teigti: Sovijaus, Šventaragio, Brutenio legendos atspindi religinės reformacijos vyksmus, kurie labai stipriai, gal net radikaliai pakeičia vyraujančios religijos pobūdį. Visi šie procesai tokie panašūs, jog galima numanyti, kad čia aptinkame kažkokią universalią religinę istorinę realiją, kurios priežastys, bent jau šiuo metu, tegali būti spėjamos, o ne rekonstruojamos. Prie tokių spėjimų galėtume priskirti ir samprotavimus apie ankstyvaisiais viduramžiais į baltų kraštus atsikrausčiusią kariniu atžvilgiu stiprią atvykėlių bangą, kuri reformavo ir centralizavo religiją, ir visiškai realų numanymą, kad tam tikru laiku, „savaime" iškylant karių luomui, prireikia iškelti ir aktyvų, karingą Perkūno asmenį, kartu paneigiant ar nužeminant deives ir su žemdirbyste susijusią panteono dalį. Bet – nesvarbu, ką mes spėliotume, galime pakankamai tvirtai teigti, jog legendinė tradicija liudija tam tikrus bendrus pokyčius baltų religiniame pasaulyje. Skirtumų, be abejo, yra, ir nemažų, bet ašis, pokyčių esmė yra viena.

Galėtume pastebėti, kad bent jau prūsų ir lietuvių atveju tokia ašis yra Perkūno–ugnies sąsaja, nuolat ir įvairiomis aplinkybėmis galiojanti bei patvirtinama, tad prūsų bei lietuvių religijas būtų galima apibūdinti kaip Perkūno ir ugnies kulto religijas.

R e l i g i n ė s b e n d r y b ė s i r s ą s a j o s. Sovijaus mitas ir Šventaragio legenda iškyla kaip apskritai priklausą vienam ir tam pačiam religiniam mitologiniam kontekstui. Lemiamą steiginio akimirką matome tėvo–

sūnaus santykį; jis leidžia įkurti precedentinį mirusiųjų deginimo ritualą (arba jį centralizuoti). Ir Sovijaus mite, ir Lietuvos metraščio legendiniame cikle perteikiamos tradicijos fone iškyla šamanistinės pasaulėžiūros reliktai, tačiau jie pasirodo kaip atspirties taškai, tam tikri mitologemų kompleksai, kuriais pasiremiant paneigiami jie patys bei jų atstovaujama religinė sistema. Iš dalies tai rodytų, kad minėtos „šamaniškos" mitologemos steiginių ar reformų momentu tebėra aktualios.

Šventaragio ir Brutenio legendos parodo, kad jų potekstėje ar esmėje glūdi religinio centro įsteigimas; tas religinis centras susijęs su ugnies hierofanija bei Perkūnu; tą jau daugsyk minėjome. Sovijaus mito atveju tokią „centralizuojančią" funkciją atlieka mirusiųjų deginimo ritualas. Tokie centrai turi „patraukiančią" galią, apie juos telkiasi religinis gyvenimas, jie turi ir religinę–organizacinę reikšmę. Per jų veiklą reformos pradžioje religija pervesdinama į kitą lygmenį, o vėliau – jame išlaikoma.

Kiekvienos religinės iniciatyvos centre – religinis įsteigėjas ar reformatorius, kurio veikla, žygis tampa vėlesnio religinio gyvenimo provaizdžiu. Tai religinis autoritetas, centrinis mito ar legendos asmuo, savo veikla sukuriąs religinių precedentų (ar ritualų) aibę, kuri vėliau atkartojama. Būtent šis autoritetas nustato ar įkuria religinį centrą ar centrinį ritualą, kuris vėliau funkcionuoja kaip religinės sistemos ašis.

Tokie apibendrinimai yra visiškai pagrįsti – legendinė–mitologinė medžiaga juos patvirtina. Tad galima teigti: toje medžiagoje susitinkame su vienalyčiais ar labai artimais baltų religijų istorijos procesais bei artimomis religinėmis sistemomis, įtvirtinamomis panašiais būdais ir per panašias „centruotes". Išvada galų gale pirštųsi pati: matome realius ir labai svarbius religinius istorinius pokyčius, prūsų ir lietuvių religijas atvedusius į mums iš XIII–XIV a. šaltinių pažįstamą religinę situaciją. Tai, kad nagrinėtos legendos užrašytos ganėtinai vėlai, nieko pernelyg pakeisti negali. Vėlyvuose užrašymuose slypi autentiška religinė istorinė medžiaga, tai rodo, jog tas turinys yra toks stiprus ir galingas, kad perskrodžia ilgą laikotarpį ir „sugeba būti užrašytas" dar XVI a. O principinį mūsų analizuotos medžiagos patikimumą liudija vidinės jos sąsajos, religinės istorinės išklotinės „vidinė logika" bei darna ir nuolat pabrėžiami bei pasikartojantys svarbiausieji religiniai reiškiniai.

K u l t a s. Legendos ir Sovijaus mitas lemia kulto ar ritualų atsiradimą, atitinkamai šią legendinę mitologinę tradiciją reikia laikyti pirmvaizdiška ar bent jau vyraujančius ritualus bei kulto sąrangą paaiškinančia tradicija. Vėliau, kalbėdami apie pačią kulto sąrangą, kulto vietų funkcionavimą, pasiremsime kitu precedentikos sluoksniu – kosmogonine mitika ir jos atspindžiais šventvietėse.

Pirmiausia reikėtų kiek panagrinėti lietuvišką pasaulio atsiradimo sampratą, atsispindinčią tautosakoje, – ir kalendorinėse dainose, ir etiologinėse sakmėse. Kalendorinėse dainose slypintys kosmogoniniai elementai mums svarbūs dėl pačios kalendorinių dainų specifikos, visų pirma – stiprių sąsajų su pasaulio kūrimo mitologija ir ritualinio jų pobūdžio.

Lietuvių kalendorinėse ir ypač naujametinio ciklo dainose susiduriame su jose pakartojamu pasaulio kūrimo mitu. Pasistengsime parodyti, kad pagrindiniai pasaulio kūrimo mitikos įvaizdžiai, atsispindintys dainose, turi atitikmenis ir baltų kultuose; t. y. pasaulio sukūrimo mitika tam tikra dalimi apsprendžia kulto vietų sąrangą. Pradėkime nuo kalno, labai svarbaus lietuviškosios kosmogonijos elemento, kurio kultinę funkciją galima atsekti jau iš labai ankstyvų ir įvairių duomenų. Apie 1220 m. Oliverio Paderborniečio sudarytoje „Šventosios žemės karalių istorijoje" užsimenama, kad „šiaurės žmonės", be kitų stabmeldiškų klaidų, garbinę ir kalvas bei uolas. Tą žinią iš dalies patvirtintų kai kurie vietovardžiai, pvz., 1384–1402 m. sudarytuose kryžiuočių karo kelių į Lietuvą aprašymuose minimas Stabukalnis – Stabuncaln, Stabekalne – ant kurio, sprendžiant iš pavadinimo, galėjo stovėti stabai ar pan. Lietuvoje yra aukštumų (bet ir kitokių vietų) pavadinimų, susijusių su dievavardžiais, tarkime, palyginti dažni Perkūnkalniai. XV a. rašęs Jonas Dlugošas mini šventvietę, stovėjusią ant kalno palei Nevėžį, kurioje buvo deginama ugnis. Po šimtmečio šią žinią pakartoja Jonas Malecijus ir Jonas Lasickis. Kalbėdamas apie pagonybės reliktus Livonijoje, Adomas Olearijus (Olearius) 1647 m. rašo, jog latvių ir estų valstiečiai gerbia tam tikrus, dažniausiai ant kalvų augančius medžius, – turėtume manyti, kad tuometiniai valstiečių tikėjimai Lietuvoje ir Livonijoje pernelyg nesiskyrė, tad čia paminėtina ir 1636 m. pastoracinių vizitacijų Dorpato apylinkėse atmintinė, kur vizitatoriams, be kita ko, patariama pasiaiškinti, ar valstiečiai kartais nesirenka ant kalvų savo apeigoms. 1668 m. Kuoknesės apylinkių vizitacijų protokoluose teigiama, jog valstiečiai atlieka stabmeldiškas apeigas ir aukodami ant kalno. Rygos apylinkių vizitacijų protokoluose 1669 m. užsimenama apie naktinius aukojimus ant Logo kalno, kuriuos atlieka „nevokiečiai" valstiečiai. Kažkokios apeigos, atliekamos ir ant kalvų, minimos 1740 m. protokoluose, o 1768 m. iš vizitacijos Papendorfe medžiagos vėl matome, kad valstiečiai „aukoja ant Mėlynojo kalno" ir už tokias apeigas liepiama bausti. Tas pats ir lietuvių gyvenamose žemėse. XVII a. pabaigoje rašęs Motiejus Pretorijus tebemini kalnus kaip apeigų atlikimo vietą, kitur apibūdina kai kuriuos su kalnais susijusius tikėjimus. Antai, Pretorijaus teigimu, Katinavos piliakalnį dauguma žmonių laikė šventu ir jame nebuvo galima paliesti nė smiltelės. Sunku buvo surasti ir tokį Nadruvos gyventoją, kuris čia ryžtųsi apsinakvoti. Manyta, kad žmogus, vos pajudinęs piliakalnio žemę, netrukus mirs.

Tautosakoje apie piliakalnius sakmių ir padavimų daug. Dažnai numanoma sakralinė ar kultinė tokio piliakalnio praeitis – jame yra nuskendusi, prasmegusi bažnyčia, jo viduje laikomos mišios, giedama. Padavime apie Šv. Jono kalną, esantį palei Varduvos upę, Žemaičių Kalvarijos miestelyje teigiama, kad šį statų ir aukštą kalną „senovėje supylė pagonys. Pagonių vadas įsakęs visiems žmonėms, kad kiekvienas jų [...], kuris vyks pro tą vietą, turi tam tikrą saiką žemių iš toliau atnešti ir

pilti. Taip per kiek laiko ir buvo supiltas tas kalnas. Paskui ant jo pagonys degindavę aukas. Pagonims išnykus, tame kalne buvę įtaisytos kapinės". Padavime apie Šventupį ir Aukų kalną teigiama, jog „senovėje lietuviai aukodavo aukas savo dievams. Taip pat aukodavę ir ant netoliese esančio Aukų kalno. Prieš aukojant auką nuplaudavo Šventupyje". Matome jau minėtą aukojimą ant kalno – ir jis siejamas su „vandenimis"; atsiminkime lietuviškoje kosmogonijoje atsekamą kalno–vandenų ryšį.

Kosmogoninė medžio funkcija irgi labai aiški, centralizuojanti, medis kalendorinėse dainose gali tapti pasaulio centru, kaip ir kalnas, tačiau medis turi ir savą kosmogoninę specifiką. Jis ne tiek įcentrina, kiek jungia, sieja ir atskiria, taigi medžio kosmogoninė reikšmė tikrai stipri.

Kultinė medžio, miškelių, giraičių funkcija paliudyta labai gerai. Adomas Bremenietis, 1075 m. rašęs apie „sembus, arba prūsus" (Sembi vel Pruzzi), pamini, jog „ir po šiai dienai" jų žemėje „neleidžiama lankyti miškelių ir šaltinių, kuriuos, jų manymu, krikščionių lankymas suteršia". Atrodytų, kad čia kalbama apie šventus miškelius. Popiežius Inocentas III–sis savo 1199 m. spalio 5 d. bulėje užsimena, kad Livonijos gentys, be kitų paklydimų, „Dievui prideramą garbę" skyrė ir „lapuočiams medžiams", ir „žaliuojančioms žolėms". Bulė nėra labai informatyvi, joje krikščioniškosios ideologijos yra daug daugiau nei dėmesio pagoniškiems paklydimams, kurie nusakomi labiau standartinėmis formulėmis nei rūpinantis perteikti autentišką tų paklydimų vaizdą. Gal šios bulės medžiaga rėmėsi Oliveris Paderbornietis, apie 1220 m. pasidžiaugęs, kad lyvių, estų ir prūsų tautos, anksčiau „iškrypusios iš kelio", pasitikėjusios „miškeliais, kurių nė vienas kirvis nedrįso paliesti ir kuriuose šaltiniai ir medžiai, kalnai ir kalvos, uolos ir slėniai buvo garbinami", dabar „laikosi sveikojo mokymo, atsigręžę į vyskupą ir savo sielų ganytoją Jėzų Kristų". Paderborniečio informacija, tiesa, išsamesnė už Inocento III–jo žinias, o jos autentiškumą liudija ir frazė apie giraites, kurių „nedrįso paliesti" joks kirvis (matysime, kad ši formulė nesyk pasikartoja), tad susiduriame su labai stipria ir reikšminga senosios religijos realija – sakraliais ir tabuizuotais miškeliais. Šventi miškai minimi ir kryžiuočių karo kelių į Lietuvą aprašymuose, tarkime, „šventasis miškas, vadinamas Ašviete", šventa giria Jaunodavos krašte. Enėjas Silvijus Pikolominis, 1477 m. pasakodamas apie Lietuvos krikštą ir remdamasis Jeronimo Prahiškio informacija, perteikia žinią apie šventąjį ąžuolą šventos giraitės viduryje. Šis pasakojimas rodo, kad ir šventoje giraitėje gali būti pats švenčiausias medis (tikėtina, kad tai ir yra būtent kosminio, kosmogoninio medžio replika – tai liudija ir to medžio buvimas „viduryje" giraitės, plg. „vidury jūrių ir marelių" auganti kosmogoninį ąžuolą). Jonas Dlugošas, XV a. pirmoje pusėje pasakodamas apie 1387 m. Lietuvos krikštą, teigia, kad Jogaila liepė „iškirsti ir nuniokoti girias bei miškelius, jų laikomus neliečiamais", o anksčiau lietuviams tokie miškai reiškė labai daug; kaip toliau pasakoja Dlugošas, jie „daugelį miškų garbino visai kaip šventus ir neliečiamus. Į juos įžengti ir išniekinti, nukirsti medį ar nuskabyti jo lapus reiškė netekti galvos. Lapijos ar miško niokotoją demonas nužudydavo arba sužalodavo jam kurią nors kūno dalį".

Rašydamas apie Žemaitijos krikštą 1413 m., Dlugošas taipogi užsimena apie kertamas „šventąsias girias", apie žemaičius, kurie buvo įsitikinę, jog šventi yra ne tik minėtieji miškai, bet ir paukščiai, ir žvėrys, gyvenantys juose, „ir kas tik į juos įžengdavo, jų papročiu turėjo būti laikomas šventu".Tęsdamas pasakojimą apie šventuosius miškus Dlugošas pastebi, kad „nė vienas žemaitis nedrįso tuose miškuose kirsti malkų, medžioti žvėrių bei paukščių, nes tam, kuris niokoja šventą girią, žudo žvėris ir paukščius, būdavo išsukiojamos rankos ir kojos taip, kaip demonai sugeba [...] tuose miškeliuose šeimos ir kiekvienas namas turėjo jiems skirtą ugniavietę, kurioje degindavo visų mirusių namiškių ir artimųjų kūnus [...]. Negana to, spalio pirmąją visoje Žemaitijoje minėtosiose giriose būdavo švenčiama didžiausia šventė, į kurią rinkdavosi vyrai ir moterys iš viso krašto [...], kiekvienas atnašaudavo ant savo aukuro aukas saviems pagoniškims dievams, pirmiausia dievui, jų kalba vadinamam Perkūnu, tai yra griaustiniui..."

Apie šventąsias giraites šaltiniuose užsimenama ir retrospektyviai (paminint, kad lietuviai jas garbinę – pvz., Pilypas Kalimachas XV a. paskutiniajame ketvirtyje), ir kalbant apie liudytojams vienalaikius reiškinius. Jėzuitų ataskaitose XVI – XVII a. medžių ar giraičių kultas minimas kaip tebegyvuojanti realija. 1575 m. Venecijos pasintinys Lippomano rašo, jog kai kurie lietuviai tebėra pagonys, ir, sekdami savo protėviais, garbina, be kita ko, ir miškus, 1579 m. Žemaičių vyskupystės vizitacijos dokumentuose paminima, jog esama žmonių, kurie gerbia „gyvates, medžius, akmenis ir kitką". Žemaičių vyskupas Merkelis Giedraitis, 1587 m. kreipdamasis į jėzuitų generolą, teigia, kad žemaičiai šventais laiko ąžuolus. Tais pačiais 1587 m. Stanislovas Rostovskis savo ataskaitoje pamini, kad žmonės garbino ąžuolus. Apie medžių garbinimą latvių kraštuose rašo jėzuitas Stribingijus 1606 m.: dona omnia Arboribus et Lucis certis, quas Arboras sanctus vocant, offerunt, tarp šių „šventų medžių" išskiriamas ąžuolas. „Dona omnia", be didesnės abejonės, reiškia, kad prie tokių ąžuolų ar „tiesiog medžių" būdavo aukojama. Vertėtų pastebėti, kad čia tiesioginio garbinimo nematome, „aukoti" nebūtinai reiškia „garbinti". M. Pretorijus XVII a. pasakoja apie ypatingai suaugusiomis šakomis ąžuolą, prie kurio meldžiamasi, kuris laikomas šventu, draudžiama laužyti jo šakas; nors šis ąžuolas saugomas ir prie jo meldžiamasi, jokio „garbinimo" (Verehrung) nėra ir medis pats savaime nėra kulto objektas. Pretorijus teigia, kad senieji prūsai šventu laikė ne kiekvieną medį, o rombhota (t. y., matyt, „rumbuotą") – ypatingai nuaugusį, išsiskiriančiu ir vėl suaugančiu kamienu ar šakomis arba tiesiog aukštesnį ir stipresnį už kitus medžius. Istorinių šaltinių duomenis patvirtintų ir tautosaka, pvz., padavimas, pasakojantis apie Ąžuolijos kaimo vardo kilmę: „Ąžuolijos kaime, Kvėdarnos valsčiuje, yra buvęs



Šventvietėje. Piešinys iš Motiejaus Pretorijaus rankraščio „Deliciae Prussicae oder Preussische Schaubühne"

labai didelis ąžuolas [...] senovės lietuviai eidavo melstis prie to ąžuolo, nes tas ąžuolas buvęs šventas. Pasakojama, kad tas ąžuolas turėjęs apie tūkstantį metų".

Taigi matome, jog toli gražu ne kiekvienas medis gali būti laikomas šventu; jis turi išsiskirti, jis toks vienas yra visoje apylinkėje. Savo pirmapradiškumu ir vienišumu jis išsiskiria kaip ir kosmogoninis medis, matyt, pagrindžiantis ir konkretaus šventojo medžio idėją. Šventi medžiai atlieka ir „įcentrininančią" funkciją: Pretorijus aprašo Nadruvoje matęs prie vieno šventu laikomo medžio besimeldžiantį žmogų; pasirodė, kad jis atvykęs iš Žemaitijos melsti savo vaikaičiui sveikatos, o prie to medžio jį pasiuntė žemaičių žynys (jį Pretorijus pagal prūsišką pavyzdį vadina Weydeluttin, t. y. vaidelučiu. Vadinasi, prie tokių medžių maldai atvyksta žmonės iš gan tolimų apylinkių, be to, galima prisiminti ir „vidury miškelio" augantį ir tą šventąjį miškelį „įcentrinantį" ąžuolą, ir Dlugošo minėtus religinius susibūrimus miškeliuose. Apie tokius „įcentrinimus" dar kalbėsime, kol kas pastebėtina, jog šventieji medžiai kulte atlieka tą pačią „ašies" funkciją kaip ir kosmogonijoje, taigi šventieji medžiai gali būti laikomi kosmogoninio medžio „įsidabartinimu".

Šventieji medžiai ar šventosios giraitės turėjo ne tik religinę, bet ir ideologinę, ir politinę reikšmę. Prisiminkime Jeronimo medkirtystę, kuri jam nesibaigė labai sėkmingai. Kaip pasakoja Enėjas Silvijus Pikolominis, Lietuvoje buvo „labai daug miškų, tokių pat šventų [...]. Nespėjus Jeronimui tenai nuvykti ir juos iškirsti, būrys moterų raudodamos ir aimanuodamos atėjo pas Vytautą pasiskųsti dėl iškirsto švento miškelio ir atimtos iš dievų buveinės, kurioje jos paprastai visada melsdavusios dievą sulaikyti lietų arba saulę, o dabar nebežinančios, kur reikėsią ieškoti dievo, iš kurio atimtas būstas". Vytautas Jeronimą išsiuntė iš šalies. Taip būta ir vėliau – padejuojama dėl pagonybės reliktų provincijoje, bet jų naikinti valdovai nesiruošė. 1547 m. Žygimantas Augustas savo laiške lenkų kancleriui Samueliui Maciejevskiui rašė: „Krikščionių tikėjimas tačiau mūsų D. L. Kunigaikštystėje yra tik naujas diegynas: už Vilniaus miesto, ypatingai tačiau Žemaičiuose, neminint kitų prietarų, paprastoji ir tamsioji liaudis kaip dievus garbina miškus, ąžuolus, liepas, upes, akmenis ir pagaliau gyvates, ir tiems [daiktams] viešai ir pas save [namie] gyvulius ir aukas atnašauja". Medžiai ar miškeliai senojoje tradicijoje buvo tikrai reikšmingas religinės–kultinės sistemos dėmuo, išsilaikęs labai ilgai. Pamėginsime kiek pasiaiškinti, kokią konkrečią religinę reikšmę senojoje religinėje sistemoje galėjo turėti medis ir kaip konkrečiai jis funkcionavo.

Jeronimo Prahiškio liudijime numanoma, kad medis yra dievybės „gyvenamoji vieta" arba vieta, kur ji apsireiškia. Į tokią sampratą įsiterpia ir Simono Grunau „Prūsijos kronikoje" aprašytas Rikojoto ąžuolas. Pasak Grunau, tas ąžuolas buvęs 6 uolekčių storio, galingas ir aukštas, žaliavęs žiemą ir vasarą, jo laja tokia vešli, kad pro ją neprasiskverbdavęs lietus. Aplink ąžuolą buvę ištempti audeklai, už kurių įeiti tegalėjęs krivis kirvaitis ir vyriausieji vaidelotai. Ąžuole stovėję trijų prūsų dievų stabai – Patulo, Perkūno, Patrimpo. Palei jį nuolat degusi šventoji ugnis, kurstoma ąžuolinėmis malkomis. Ąžuolą kaip aukojimo vietą Grunau mini ir kitur – ties ąžuolu (bet kokiu) buvo galima aukoti sudievintiems prūsų didvyriams Bruteniui ir Videvučiui. Heiligenbeil vietovėje buvo dievui Kurkiui (Curche) skirta šventvietė, kurioje taip pat augo ąžuolas, palei kurį degė šventoji ugnis ir buvo aukojama. Brutenis su Videvučiu dievų garbei pasiaukoja, susidegindami prieš šventąjį Rikojoto ąžuolą. Matome, kad šiame pasakojime ąžuolas užima centrinę vietą, jis auga šventvietėse, palei jį dega šventoji ugnis, „jame" stovi dievų stabai. Taigi prūsiškoji medžiaga čia iš dalies sutampa su lietuviška – ąžuolas yra centre (giraitės ar šventvietės) ir „jame gyvena" (ar „miškelyje gyvena") dievai ar konkreti dievybė. Matyt, kažkokie ypatingi medžiai buvo „šventi savaime" arba juose dievai apsigyvendavo, pasirinkę tą konkretų medį dėl savų sumetimų, žmonėms tereikėdavo aukoti ties jais. Bet labai įdomų „vieno žemaičio" liudijimą pateikia Pretorijus. Nors tai ir vėlyvas šaltinis, tam tikrą tradiciją jis

atspindi. Taigi, pasak Pretorijaus ir jo informatoriaus, kai žynys (Weidullis) surasdavo tinkamą vietą ar medį, jis turėdavo pasninkauti tris dienas ir tris naktis ir šaukti savąjį dievą, idant jis įžengtų į medį, suteiktų jam (t. y. medžiui) šlovę, kad žmonės per tą medį galėtų kreiptis į dievą pagalbos. Po pasninko ir maldų dievas nusileidžia į medį ir apsireiškia stipriu ošimu ir kraupiu murmesiu šakose. Bet jeigu iki trečiosios dienos taip neatsitinka, žynys turi nueiti, po kurio laiko ir šįsyk dviejų dienų pasninko grįžti vėl. Jei ir dabar dievas nenužengia medin, jis turi iki kraujo susidraskyti krūtinę; jeigu ir tai nepadeda, žynys turi atnešti savo vaiko kraujo ir apšlakstyti juo medį – tada dievas dažniausiai ateina; po viso to keliama šventė bei aukojama.

Taigi kultinė medžių funkcija dabar kiek pasipildo – matome, jog ypatingi, šventi medžiai yra arba dievų „gyvenamoji vieta", arba vieta, kur tie dievai apsireiškia. Vienaip ar kitaip, tai buvo reikšmingi ir svarbūs senojo kulto elementai, atliekantys mediacinę, tarpininkavimo funkciją. Ir akivaizdu, kad, priešingai nei samprotavo pozityvistinių metodologijų atstovai, baltai „negarbino" medžių dėl jų pačių, – tiesiog „per medžius" apsireikšdavo dievai. Medžiai buvo žmonių ir dievų susitikimų, pasimatymų vietos, o ne kulto objektai. Kaip ir kalnai, kalvos, piliakalniai, taip ir medžiai savo sakralumą galėjo įgyti būtent dėl pirmapradžio, kosmogoninio artumo dievams, kurio dėka jie tapo kosmogoniniu precedentu paremtais kultiniais–religiniais precedentais. Ir – kaip įprasta kosmogonijoje – kultą bei religinį gyvenimą įcentrinančiais veiksniais.

Grunau pateikta medžiaga rodo, jog Rikojoto šventvietė tapo religiniu Prūsijos ir aplinkinių teritorijų centru, į kurį keliauta tarsi piligrimystėn, panašiai Romovę „įcentrina" Petras Dusburgietis („šios klastingos tautos [gyvenamų žemių] viduryje – Nadruvoje – buvo vieta, kurią vadino Romuva"). Tokius pačius „centro" atspindžius matome ir kituose užsiminimuose apie senąsias kulto vietas – pasak Dlugošo, „iš viso krašto" būdavo renkamasi į miškeliuose švenčiamas religines šventes, Pretorijus mini asmenį, iš Žemaitijos atvykusį Nadruvon pasimelsti prie šventojo medžio (ta aplinkybė liudytų, jog tokios religinės kelionės „link šventųjų medžių" siejo tikrai nutolusias baltų pasaulio erdves). Apskritai visos šventosios vietos (ar bent jau dauguma jų) turėjo sąsajų su medžiu. Pretorijus, aprašinėdamas dar jo laikais „tebeveikusią" šventvietę palei Šyšą, mini ten augusį ąžuolą. Prie tokių su medžiais susijusių šventviečių vykstama, keliaujama – o religinė kelionė visada yra kelionė į centrą, link pradmenų. Medžio, taip pat šventųjų giraičių pradmeniškumą tikriausiai pagrindžia kosmogoniniai vaizdiniai. Beje, tokią „centruotę" paprastai turi ne tik ypatingai nuaugę ar didžiuliai medžiai, bet ir medžių rūšys, pvz., ąžuolas šventviečių aprašymuose dažniausias.

Lietuvos metraščio duomenimis, legendinių valdovų dinastijos atstovų palaidojimo vietose būdavo statomi stabai; šiems supuvus, ir toliau būdavo gerbiami jų vietoje išaugę medžiai; berods tokius medžius garbindavo konkrečios apylinkės gyventojai. Tarkime, didysis kunigaikštis Kukovaitis savo motiną Pajautą palaidojo ant Žaslių ežero kranto, pastatė ten jos stabą, kuriam supuvus, apylinkių gyventojai garbino ten išaugusias liepas. Taigi medžiai galėjo įeiti ir į valdančiosios dinastijos kulto (nekrokulto) sistemą. Medis, augęs šventvietėje (dažniausiai ąžuolas), tapdavo orientacijos ašimi tam tikros teritorijos gyventojams. Lygiai tokią pačią funkciją atlikdavo ir šventosios giraitės.

Mūsų požiūriu, labai reikšminga N. Vėliaus teorija, teigianti, jog baltų pasaulis apskritai buvo orientuojamas pagal pasaulio medžio provaizdį. Pasak N. Vėliaus, „geografiškai susiklostęs trinariškumas – būdingiausias baltų pasaulėžiūros ir socialinės diferencijacijos bruožas". T. y. baltų teritorijose galima įžvelgti tarsi „paguldyto medžio" atvaizdą. Šaknimis jis remtųsi į Vakarus, Prūsiją, šakomis apimtų Aukštaitiją ir apskritai rytines baltų teritorijas, kamienas, arba vidurys, būtų tarsi pereinamoji, vidurinė trinarės struktūros dalis. Kaip apibendrindamas teigia N. Vėlius, „vakarinis baltų arealas yra susijęs su daugelio svarbiausiųjų priešpriešų (žemai–aukštai, požemis–dangus, vanduo–ugnis, juodas–baltas, senas–jaunas ir kitų) kairiaisiais poliais, rytinis – su dešiniaisiais. Vakarų arealo mitologijoje į pirmą vietą iškeliamas požemio dievas, vidurio – žemės, o rytų – dangaus dievai. Vakarų arealo mitologijoje, tautosakoje, visoje mitinėje poetinėje pasaulėžiūroje dominuoja tie gyvūnai, medžiai ir augalai, kurie siejami su požemio, vidurio – su žemės, o rytų – su dangaus sfera". Ir pabrėžiama, jog „vakarų arealas senovės baltų pasaulėžiūroje tarsi reprezentavo pasaulio medžio šaknų (kelmo) sferą, vidurio – kamieno, o rytų – šakų, viršūnės".

Medis, kaip religinis–kultinis reikšmuo, atspindintis kosmogoninius archetipus, tuo savo funkcijų neišsemia. Žmogus, gyvendamas „medžio artumoje" ar veikdamas pagal „medžio provaizdį" paprasčiausiai įsikurdavo pačioje tikriausioje realybėje, tai yra – sakralybės erdvėje.

Kosmogoninė *ugnies* funkcija irgi aiškiai matoma. Labai įdomios kalėdinės dainos, kuriose kalbama apie žydinčią „grūšelę"; ji, atrodo, turi pirmapradžio Kosminio medžio reikšmę, tad joje ar po ja besidedantys „dyvai" mums labai svarbūs, – iš vidury lauko žydinčios grūšelės iškrenta trys kibirkštėlės. Kitais atvejais po grūšele gali būti kūrenama ugnis arba ji kuriama „ant dvarų". Ugnis kalendorinėse dainose nėra tokia dažna kaip, tarkime, visiškai „centro funkciją" uzurpuojantys medžiai ar kalnai, bet nekyla abejonės, kad jos reikšmė labai svarbi. Iš jos atsiranda vandenys, kosmogonijoje labai svarbus reikšmuo. Grįžtant prie ugnies reikšmės kuriant pasaulį, prisimintinos lietuvių etiologinės sakmės, pasakojančios apie angelų ir velnių atsiradimą. Dievas kurdamas pasaulį paliepia velniui nerti vandenų gelmėn; iš jo atneštų žemių Dievas sukuria sausumą, o iš akmenukų „pritrina" angelų arba juos išskelia, laikydamas rankoje titnagą ir skiltuvą, ir kiek kibirkščių išlekia, tiek stojasi angelų. Taigi „kibirkštys" pasaulio kūrime yra labai svarbios ir jų pasirodymas dainose neatsitiktinis. Kulte ugnies reikšmė ypač svarbi.

Bene pirmasis kultinę ugnies reikšmę pamini arabų keliautojas Idrisijus apie 1154 m. sudarytame „Pasaulio klimato aprašyme"; pasak Idrisijaus, Madsūna miesto gyventojai garbina ugnį – galimas dalykas, tasai „miestas" buvo baltų teritorijose. Pasak Dusburgiečio, prūsai garbinę „negęstančiąją ugnį". 1435 m. Mikalojus Lasockis rašė, jog lietuviai „laikė visados nepaliaujamai degančią ugnį, kurią taip pat garbino". Vis dėlto tas „ugnies garbinimo" „štampas" kitoje vietoje, pačiam Lasockiui nepastebint, visiškai paneigiamas viename ir tame pačiame sakinyje – būtent tada, kai jis, pasakodamas apie Lietuvos krikštą pastebi: „toje vietoje, kur pagonys garbino amžinąją ugnį, [Jogaila] pastatė bažnyčią, kurioje be perstojo dieną ir naktį garsiai buvo giedamos Dievą šlovinančios giesmės, ir panašiai kaip toji ugnis jų dievų garbei nuolatos degė, taip be pertraukos buvo giedami pašlovinimai Dievo garbei". Kyla klausimas – ar pagonys garbino amžinją ugnį, ar ji degė „jų dievų garbei". O tarp šių teiginių – didelis skirtumas. Atrodo, kad Lasockis tame pačiame sakinyje pateikė ir ideologinę, biblinę ir apskritai krikščioniškąją, formuluotę, anot kurios pagonys privalėjo garbinti tvarinius, užuot garbinę jų Kūrėją, ir autentišką informaciją, kurią pats galėjo būti girdėjęs (beje, Lasockis buvo ir Jogailos sekretorius, o Jogaila turėjo neblogai išmanyti lietuvių tikėjimus ir ritualus).

Vertingą informaciją perteikia ir Jonas Dlugošas, aprašęs, kaip „barbarai" lietuviai gynė savo dievybes, o „svarbiausios iš jų buvo šios: ugnis, kurią laikė amžina ir kuri žynių kurstoma malkomis degė dieną naktį, miškai, kuriuos garbino ir laikė neliečiamais, ir gyvatės bei žalčiai, nes tikėjo juose gyvenant ir slypint dievus". Čia ugnis minima tarp „svarbiausiųjų dievybių", atitinkamai Jogaila, naikindamas šiuos tris pagonybės stulpus, pradeda būtent nuo ugnies užgesinimo: „karalius Vladislovas įsakė barbarų akivaizdoje užgesinti ugnį, kurią jie laikė amžina ir kurią sostinėje Vilniuje, šalies širdyje, prižiūrėjo ir rūpestingai malkomis kurstė žynys, jų kalba vadinamas Znicz (nuolankiai dievybę maldaujantiems ir norintiems sužinoti ateitį jis duodavo neva pačios dievybės jam pakuždėtus atsakymus). Karalius liepė išgriauti šventovę ir aukurą, kur jie atnašaudavo aukas, iškirsti ir nuniokoti girias bei miškelius, jų laikomus neliečiamais, ir, negana to, išžudyti ir išnaikinti gyvates bei žalčius, kurie kiekvienuose namuose buvo laikomi tarsi dievai namų globėjai". Matome, kad Jogaila, be abejo, geriau susipažinęs su lietuvių tikėjimu nei jo palydovai ir bendražygiai užsieniečiai, visų pirma lenkai, „išskyrė" tris senosios lietuvių religijos atramas, centrus, kuriuos pirmiausia reikėjo sunaikinti, įvedant krikščionybę. Tai šventoji ugnis, šventosios giraitės, šventieji žalčiai. Jogailos ir kitų krikštytojų taikinyje atsiduria ne patys pagoniški dievai, bet *mediatoriai*. Karalius pirmąjį smūgį kerta būtent mediatoriams, ir kerta neklysdamas, tarsi nuspėdamas XX a. teorijas apie trilypę indoeuropietiškų panteonų struktūrą arba kad ir minėtąją N. Vėliaus teoriją apie trinario pasaulio medžio modelio reikšmę baltams. Stebėdami Jogailos veiklą, galėtume spėti, kad ugnis, giraitės, žalčiai atitinka dangaus, žemės (ir tikriausiai atmosferos, oro), požemių (ar chtoniškąją) sferas. Naikindamas tris mediatorių grupes, Jogaila nukerta saitus, kurie lietuvius jungė su dangaus, žemės ir požemių dievais bei galiomis.

Dlugošo informacija apie Žemaičių krikštą (ir vėl čia pagrindinis vaidmuo skiriamas Jogailai) mini aukas saviems pagoniškiems dievams, pirmiausia dievui, jų kalba vadinamam Perkūnu. Vėl matome aukurus, uždegamus kartas nuo karto, taigi jau gana patikimai galime tarti, kad, bent jau Lietuvoje ir Žemaitijoje, „amžinoji ugnis" ir „aukojimo" ar „aukuro" ugnis buvo skirtingi dalykai.

Enėjas Silvijus Pikolominis, perteikdamas Jeronimo Prahiškio liudijimą apie Lietuvos krikštą, pamini „gentį, kuri garbino šventą ugnį ir vadino ją amžinąja. Žyniai žiūrėjo, kad šventykloje neužgestų ugnis". Tai jau mums pažįstama informacija, drauge nurodanti, kad šventoji ugnis turėjo savąjį kultinį personalą. S. Grunau, aprašydamas Rikojoto šventvietę, sako, jog greta šventojo ąžuolo (ir priešais jame esantį Perkūno stabą) dieną ir naktį buvo kūrenama ugnis, kurstoma ąžuolinėmis malkomis. Jei ji užgestų, ją saugojęs vaidelotas (waidlott) privalėjo atsakyti galva. Ugnyje degintos aukos. Čia matome „klasikinį" ąžuolo–ugnies ryšį šventvietėje. Pats krivis kirvaitis, berods, šventosios ugnies nekūreno, tai darydavo specialiai paskirtas šventikas – vaidelotas. Tikėtina, kad tokie „paskirti" šventikai (pasak Grunau, jų buvo „daug") keisdavosi „pamainomis".

Legendinė Grunau kronika pamini ir dar vieną šventvietę, skirtą maisto ir gėrimo dievui Curche, buvusią Heiligenbeil vietovėje. Ten taipogi buvo dievo stabas, augo ąžuolas, prieš kurį degė ugnis; joje būdavo deginamos aukos Kurkiui. Tiesa, aukas jam buvo galima deginti ir ant akmens. Šią informaciją papildo ir kitas Grunau teiginys –legendiniams prūsų vadams Videvučiui ir Bruteniui tapus dievais, jiems aukos būdavo deginamos priešais (bet kokį) ąžuolą. Taigi prūsai irgi žinojo šventąją ugnį bei aukojimo ugnį – tik galima spėti, kad pagrindiniuose kulto centruose jodvi būdavo sutapatinamos (Lietuvoje, bent jau iš Dlugošo sprendžiant, jos buvo išskirtos, greta amžinosios ugnies stovėjo ir aukuras, o tai liudytų, jog aukos, ko gero, degintos atskirai). Grunau aprašytose jo laikais (XVI a. pradžioje) vykusiose slaptose apeigose ožio mėsa kepta ant ąžuolo lapų – taigi aukojimai jau siaurėja ir buitiškėja, bet išlieka ąžuolo–ugnies jungtis.

Ugnis, ypač negęstanti ar amžinoji ugnis, deganti „dievų garbei", be didesnės abejonės, buvo žmonių ir dievų „susitikimo vieta". Be to, amžinoji ugnis, matyt, turėjo ir savaiminę religinę reikšmę. Šventvietės, kuriose žyniai kurstė amžinąją ugnį, tapdavo stipriais religiniais centrais (Vilniaus, Nevėžio, Rikojoto, galbūt ir Birutės kalno šventvietės). Įtikėtina, kad link tokių centrų vykdavo piligrimystės arba jie bent jau būdavo kartas nuo karto „tiesiog" aplankomi. Negęstančios ugnies nuolatinio palaikymo specifika lėmė ir tą aplinkybę, kad ją prižiūrėti tegalėjo gana nemaža sakralinio luomo

grupė. Galime kiek leistis į paprasčiausia logika paremtas spekuliacijas ir tarti, kad žyniai „budėtojai" prie ugnies galėjo keistis kas parą ar kas pusę paros, ar kas trečdalį, bet dėl grynai techninių priežasčių jiems reikėjo rūpintis ir malkomis, ir jų džiovinimu (S. Grunau teigimu, Rikojoto dievai reikalavo būtent sausų malkų), sandėliavimu, galų gale – tam tikrais statiniais, elementaria tvarka aplinkui, susikaupusių anglių, pelenų pašalinimu (reikėtų manyti, ritualiniu) ir pan. Taigi darbo užteko, ir ne be reikalo Grunau teigia, kad žynių Rikojote buvo paprasčiausiai „daug". Vadinasi, net jau techniniai dalykai reikalavo ne vieno žmogaus jėgų.

Amžinosios ugnies palaikymas reikalavo ne tik gana didelės žynių grupės, bet ir toje grupėje egzistuojančios hierarchijos. Privalėjo būti asmuo, kontroliuojantis šią veiklą, „skirstantis pamainas", tvarkantis aukojimus, galiausiai – sekantis religinių švenčių kaitą. Nuolat dūmuose ir malkose paskendęs, neišsimiegantis žynys nebūtų sugebėjęs atlikti elementariausių kultinių funkcijų. Taigi, jei pripažįstame negęstančios ugnies egzistavimą (o tokio kulto paneigti neleidžia patys šaltiniai), turime pripažinti ir žynių hierarchiją (bent jau konkrečioje šventvietėje, kurioje būdavo kurstoma negęstanti ugnis). Kažkas turėjo organizuoti kultą, kažkas – atlikinėti ritualus, kažkas – užsiimti techniniais dalykais. Taigi žynių „buvo daug".

Be to, vieta, kurioje degė amžinoji ugnis, jau savaime turėjo būti „religiškai įdomi" – tiek paprastiems žemdirbiams, tiek karinei ar administracinei aristokratijai. Tad žmonės tiesiog iš religinio smalsumo ar gryno pamaldumo, aukomis nešini ar vedini, turėjo vykti į tokius religinius centrus, kartais – iš gana nutolusių vietų. Tai reiškia, kad maldininkams bei jų aukoms priimti reikėjo tam tikro organizuotumo (gal tai ir nebuvo laikoma būtinu dalyku, bet jiems, ypač iš toliau atvykusiems, reikėjo juk kažkur ir pernakvoti), o ką jau kalbėti apie religinių ar religinių–kalendorinių švenčių dienas, kai į tokius centrus turėjo suplūsti – anų laikų supratimu – tiesiog minios. Vadinasi, reikėjo ir šiek tiek didesnio nei „techniškai" būtina kultinio personalo skaičiaus. Taigi apie tokias amžinosios ar negęstančiosios ugnies liepsnojimo vietas tiesiog privalėjo susiburti tikrai nemažas religinių asmenų (be to – abiejų lyčių) būrys. Jie turėjo kažkur gyventi... Amžinosios ugnies religinis centras tiesiog pasmerktas išlaikyti ganėtinai didelę sakralinių asmenų grupę. Kita vertus, jis jau savaime tampa „geografiniu tašku", į kurį praminti ar pravažiuoti takai ar keliai ir kuriame nuolatos – ir intensyviai – gyvenama. Patys terminai „negęstanti ugnis" ar „amžinoji ugnis" reikštų, jog tame religiniame centre šventoji ugnis dega ilgą laiką. Tad ilgą laiką funkcionuoja ir ją prižiūrinčių žynių grupė. Žmonės yra mirtingi. Žyniai miršta, bet centrai tebeegzistuoja. Vadinasi, juose ruošiama pamaina. Jeigu ruošiama pamaina (tarkime, iš pašaukimą turinčių jaunuolių ar iš aristokratų, o gal ir pačių šventikų atžalų) – įtikėtina, kad būtent ji užsiima „techniniais", „buitiniais" šventvietės dalykais – ją reikia mokyti, perteikinėti jai ritualų išmanymą, sakralinius


Pagoniškų apeigų inscenizacija. 1960 m.

tekstus, maldas ar magines technikas, „organizacinio darbo" įgūdžius ir t. t. Taigi galima teigti:

a) amžinosios ar negęstančios ugnies kultas Lietuvoje, Žemaitijoje ir Prūsijoje ganėtinai paliudytas,

b) toks kultas neįmanomas be organizuotos (bent jau „vietose") sakralinio luomo struktūros, hierarchijos, perimamumo ir (santykinės) gausos. Visi tie požymiai lemia tokio amžinosios ugnies centro ir, žinoma, jo žynių autoritetą,

c) toks kultas sąlygoja tos konkrečios religijos išpažinėjų piligrimystes ar tiesiog „lankymąsi" jose; jis tampa religinio beigi politinio gyvenimo ašimi, įgyja potencijos tapti ekonominiu, turto koncentravimo centru, jame susikerta praminti ar pravažinėti keliai,

d) visa tai, ką mes žinome apie lietuvių bei prūsų šventvietes iš daugiau ar mažiau patikimų šaltinių ir ypač – apie kai kuriose iš jų liepsnojančią amžinąją ugnį, iš principo patvirtina mūsų logines spekuliacijas (ar atvirkščiai).

Jogaila Lietuvos krikšto metu šventąją ugnį suprato kaip pačią pirmąją krikščionybės priešininkę; pirmasis smūgis krito Vilniaus šventvietei, užgesinant joje liepsnojančią amžinąją ugnį. Jogaila pasielgė išmintingai. Žyniai, atrodo, nebuvo specialiai persekiojami, kaip kad

Prūsijoje. Užgesinus ugnį, jų egzistavimas neteko prasmės, nes, kaip matėme, senosios religijos laikais būtent „negęstanti ugnis" tegalėjo sieti žynių grupes ir grįsti jų vidines hierarchijas. Nėra amžinosios ugnies – nėra ir žynių hierarchijos, dievų ir žmonių, šventikų ir pasauliečių bendrystės, religinio centro. Nors Jogaila ir veikė grubia prievarta, tas grubumas viduramžių sąlygomis išties buvo sąlyginis, nes – kaip jau minėjome – Jogaila visų pirma siekė sunaikinti *tarpininkus* ir, vadinasi, pagrindinius mediacinius dievų ir žmonių centrus.

Amžinoji ugnis telkė apie save hierarchiškai organizuotą religinių asmenų grupę, sukurdavo tam tikrą centrą. Tikriausiai Vilnius nuo seno buvo svarbus Rytų Lietuvos religinis centras; nieko nuostabaus, kad, formuojantis Lietuvos valstybei, jis tampa ir politiniu centru. Rikojotas, arba Romovė, Prūsijoje buvo svarbiausiuoju Prūsijos centru – ir religiniu, ir politiniu.

Mūsų požiūriu, ypač svarbus mirusiųjų deginimas. Mat, jeigu pasaulio kūrimo metu gyvos esybės atsiranda iš kibirkštėlių, per ugnį ar jos dėka prasideda svarbūs kosmogoniniai procesai, t. y. jei ugnis tiesiogine prasme įžiebia gyvybę ir Kosmosą, jos svarba nepaprasta. Mitologiškai tai, kas buvo pradžioje ir ypač – pačioje pradžioje, atsikartoja ir pabaigoje, precedentai pagrindžia visus vyksmus ir ypač jų išsipildymus. Vadinasi, jei gyvastis ar kosminiai esiniai laikų pradžioje atsiranda iš ugnies, mirusiojo dėjimas į ugnį tarsi užbaigia kosmogoniją. Jei ugnis veikė ir lėmė kosmogoninius (pasaulio atsiradimo!) vyksmus, ji gali užtikrinti ir mirusiojo atgimimą. Mirusysis, pavestas ugniai, tiesiog patenka į kosminę regeneraciją, į patį kosmogonijos procesą ir jo „atgaivinimas", jo atgimimas vyksta amžinajai ugniai tarpininkaujant. Tai jau matėme Sovijaus mite ir legendose.

Vandenį, marias ar jūras, supančias pirmapradį kalną ar vilnijančias palei Pasaulio medį, jau matėme, – vandens kosmogoninė reikšmė žymi. Jis tarsi „pagrindų pagrindas", supantis visus laikų pradžioje iškylančius, pasirodančius, išaugančius daiktus.

Sakralinė *vandens* funkcija irgi gerai žinoma. Adomas Bremenietis apie 1075 m. praneša, jog aisčiai neleidžia krikščionims lankyti miškelių ir šaltinių, kuriuos, jų manymu, krikščionių lankymas suteršia. Šiame liudijime matome jau gerai žinomą šventų „draustinių" tradiciją. Įdomu, kad Bremenietis čia nekalba apie „garbinimą" – kyla įspūdis, kad jis buvo pakankamai gerai informuotas, bent jau geriau nei popiežius Inocentas III, savo 1199 m. spalio 5 d. bulėje apie „laukines Livonijos tautas" teigęs, kad jos „Dievui prideramą garbę teikė kvailiems gyvuliams, lapuotiems medžiams, skaidriems vandenims, žaliuojančioms žolėms ar nešvarioms dvasioms". Šie teiginiai, kaip minėjome, perleisti per krikščioniškosios ideologijos prizmę, bet manytina, jog Inocentas III rėmėsi kažkokia patikima informacija. Bulės medžiaga neparodo, kaip tie vandenys buvo „garbinami" – gal tiesiog buvo laikomi šventais, kaip ir giraitės, be to, neaišku, kas turima omenyje, tariant „skaidrūs vandenys", aquis limpidis – ar tai tiesiog dėl estetinių sumetimų įterptas žodis, ar čia omenyje turimi šaltiniai? Oliveris Paderbornietis apie 1220 m., iš dalies pasiremdamas Inocento III bulės žiniomis, įterpia ir naujos informacijos. Pasak jo, lyvių, prūsų, estų tautos „pasitikėjo miškeliais, kurių nė vienas kirvis nedrįso paliesti ir kuriuose šaltiniai ir medžiai, kalnai ir kalvos, uolos ir slėniai buvo garbinami". Taigi visi šie „garbinimo" objektai yra tiesiog šventose giraitėse esantys daiktai, neliečiami ir sakralūs, ir atitinkamai gerbiami ir saugomi – bet ne „garbinami", t. y. jie netampa kulto objektais. Paderborniečio informacija leidžia mums kiek pakoreguoti Inocento III bulės medžiagą; joje „lapuoti medžiai" ir „skaidrūs vandenys" minimi greta, kaip ir Paderbornietis greta mini šaltinius ir medžius, – tad galėtume manyti, kad ir Inocento III bulės „skaidrūs vandenys" yra būtent šaltiniai.

Petras Dusburgietis, kalbėdamas apie prūsus, pažymi, kad jie „turėjo šventųjų miškų, laukų ir vandenų, kur niekas nedrįso nei medžio kirsti, nei žemės dirbti, nei žuvauti". Tą pačią informaciją sueiliavęs perteikia Mikalojus iš Jerošino bei Dlugošas. Įdomią informaciją apie prūsus pateikia Kasparas Hennenbergeris 1584 m. Karaliaučiuje išleistame „Trumpame ir teisingame Prūsijos aprašyme". Pasak Hennenbergerio, netoli nuo Insterburgo tekėjusi Golbe upelė buvo laikoma šventa ir buvo žmonių, kurie „tapo vienaakiais, norėdami parodyti, kad jie yra malonūs upei"; toks akies praradimas buvo laikomas didele garbe ir dar neseniai tose apylinkėse būta senų vienaakių žmonių; šiais laikais jaunimas esą taip nebesielgia. Taigi matome mitologiškai reikšmingą faktą, akies paaukojimą; kadangi toks elgesys, matyt, yra rituališkas ir atitinkamai precedentinis, tikėtina, kad taip elgiamasi norint prilygti kažkokiam provaizdžiui; vienakystė juk yra požemių sferos atstovų požymis; velnias nesyk yra vienakis. Upelės garbintojai „už jos" galėjo įžiūrėti kažkokį chtonišką dievą. Kita vertus, čia neregime upelės kulto. Nors yra ritualinis elgesys, gerbimas ir pan., jai, regis, nėra aukojamos kokios nors periodiškos aukos, nesimeldžiama. Paprasčiausiai upelė laikoma šventa ir šventybės atžvilgiu elgiamasi atitinkamai, jai rodoma pagarba. Taigi iki šiol senieji šaltiniai tekalbėjo apie šventuosius vandenis, funkcionuojančius panašiai kaip šventosios giraitės.

Tam tikrų kulto požymių galime įžiūrėti Jono Lasickio medžiagoje; jis pamini Ežerinį, ežerų dievą, Ezemim lacum Deum. Bet ir vėl – kalba eina apie dievą, o ne apie patį ežerą, vandenį. Dievai gali gyventi daug kur. Viena sakmė byloja: „Ant ežerų esą ponai, t. y. piktos dvasios katram ežere asančios". Beje, vandenyje gyvenantis dievas pasirodo tik XVI a. viduryje, anksčiau apie tokius dievus neužsimenama. Žinoma, prūsai ir lietuviai turėjo vandenų, jūrų ir marių dievus, padedančius žvejyboje, tvarkančius vėjus ir t. t. – bet, kadangi mums šiuo atveju svarbi paties *vandens*, o ne jo dievų funkcija, nesiplėsime.

Jėzuitų vizitacijų protokolai 1570 m. pamini Daugpilio apylinkėse išlikusius prietarus, sakoma, kad „nevokiečiai" vietos gyventojai slaptai atlieka bedieviškas apeigas ir garbina gamtos objektus, tarp jų ugnį, van-

denis ir upes. Jonas Bretkūnas XVI a. pabaigoje pamini vandens gerbimo detales. Pasak jo, Augste upėje palei Norbekitten gyvenvietę buvo vieta, laikoma šventa (atrodo, kad tai buvo šventa upės atkarpa). Niekas be vaidelučio negalėjo prie tos vietos prisiartinti. Kelios šventos vietos minimos prie Baltijos jūros, pakrantėje, ten, kur būdavo randama gintaro. Taipogi šventais laikyti keli sveikatą teikiantys šaltiniai. Vandenų dievams, siekiant užsitikrinti jų pagalbą žūklės metu, būdavo aukojamos (ant trikojo kepamos) žuvys; vėl matome gerbiamus šventus vandenis (ne garbinamus) ir kultines jūros dievams skirtas apeigas.

Apibendrindami istorinių šaltinių duomenis, galime teigti, jog vanduo savo kultine reikšme aiškiai nusileidžia kalvoms, medžiams, ugniai. Kultinės reikšmės vanduo praktiškai neturi, nekalbant apie tuos atvejus, kai prie vandens aukojama jūrų ar marių dievams (arba, tarkime, Ežeriniui). Seniausieji liudijimai kalba apie šaltinių garbinimą, vėliau į jų akiratį patenka šventosios upės, ežerai, o kad tai stipri realija, rodo paplitę vandenvardžiai – Šventoji, Šventupis ar Šventupė, Šventežeris ir t. t. Bet tai yra „tiesiog" šventieji vandenys, o ne kulto objektai ir jiems skiriama pagarba liudija, kad tai – „šventosios vietos".

Vis dėlto galima atsekti ir mitologinę vandens funkciją. Vanduo yra pirmapradis ar net pirmapradiškiausias kosmogoninis elementas, tačiau jo pirmapradiškumas turi dvilypę prasmę. Jis šventas, apvalantis, dieviškas, bet tai ir velnio sfera, susijusi su apačia, su nejaukiu, užsislėpusiu pasauliu. Gal ne šiaip sau senieji gerbė „skaidrius vandenis" – jei vanduo yra perregimas, jis gali žavėti ir pakerėti, o tamsus vanduo baugina savo paslaptimi. Šaltinis yra pradmuo, nuo jo prasideda upelis, upė, o kiekvienas pradmuo sakralus; juolab kad šaltinis mitologiškai koreliuoja su pirmapradžiais, kosmogoniniais vandenimis. Tad šaltinių sakralumą galime išskirti kaip atskirą senosios religijos realiją. Matome ir sakralias upes, ar sakralias jų atkarpas, kurios, kaip ir giraitės, tampa religiniais „draustiniais".

Galimas dalykas, kad vandenys turėjo ir savitą kultinę funkciją. Prisiminkime, kad ne viena mūsų minėta šventvietė įsikūrusi greta vandens. Perkūno šventykla, pasak legendų, stovėjo Neries ir Vilnelės santakoje esančiame slėnyje, palei Nevėžį buvo Dlugošo minėtoji šventvietė, palei Baltijos jūrą – Birutės kalno šventvietė, legendinių Pajautos ir Kukovaičio stabai taip pat stovėjo prie vandens, palei vandenį buvo galima aukoti Kurkiui, Pretorijus aprašo šventvietę, jo laikais stovėjusią palei Šyšą ir t. t. Atrodo, kad Lietuvoje šventvietės išties daugiausia buvo įrengiamos prie vandens, be to, – nesyk ant kalno; tad ši padėtis – kalnas prie vandens – primintų ir kosmogoninio kalno lokalizaciją. Žinoma, gali būti ir kitaip, tarkime, šventvietes stengtasi įkurti geografiškai išsiskiriančiose vietovėse, bet mitologiniai motyvai vargu ar galėjo būti ignoruojami. Kada kalbama apie smulkesnes šventvietes, kalno–vandens sąsaja taipogi iškyla. Su mūsų turima medžiaga koreliuoja padavimas apie Šventupį ir Aukų kalną: „Šventupį praminė žmonės šventa upimi dėl to, kad jis bėga priešinga linkme kitų upių bėgimui. Prieš karą žmonės ateidavę į jį parsinešti vandens ligoniams, nuo kurio ligoniai pasveikdavę. Tą vandenį laikydavę kaip didžiausią brangenybę. Senų senovėje lietuviai aukodavo aukas savo dievams. Taip pat aukodavę ir ant netoliese esančio Aukų kalno. Prieš aukojant auką nuplaudavo Šventupyje. Nuo to kalnas ir gavo savo vardą. Šventupis yra į vakarus nuo Dyvyčio kalno, tarp Aukų kalno ir Dyvyčio kalno". Padavimas, kaip matome, derina kalną ir upę, abu turėję kultinę reikšmę. Be to, įdomu, kad pateikta Šventupio dislokacija – „į vakarus" nuo kalno; mitologiškai vakarai iš tiesų yra „vandens pusė". Galime teigti, jog senosios šventvietės išties galėjo būti įrengiamos pagal kosmogoninį modelį – atkartojant kelis jo elementus; kalno, medžio, ugnies ir vandens derinimas jose gana ryškus.

Lietuvą krikštijant, šventieji vandens telkiniai ypatingesnio dėmesio nesusilaukė, nebent naujakrikštai būdavo panardinami upės vandenin. Jogailai šventi šaltiniai ar šventosios upės visiškai nerūpėjo, o tai reiškia, kad religinėje lietuvių sistemoje šventieji vandenys svarbesnės religinės funkcijos neatliko. Tačiau vanduo dėl savo kosmogoninės reikšmės galėjo turėti kosmologinę ir ideologinę svarbą. Pasak N. Vėliaus, baltų pasaulio vakaruose mitologiškai reikšmingesnis vanduo, rytuose – ugnis; pajūryje laidojama visada arčiau vandens, rytiniame areale to nepastebima, ir pan. Mūsų požiūriu, dar svarbiau yra tai, kad, pasak N. Vėliaus, Lietuvoje kulto centras buvo įkuriamas į vakarus nuo gyvenvietės, „už vandens". Taip buvo įrengtas Vilniaus kulto centras, o kiti „mažesnieji lietuvių kulto centrai, esant palankioms topografinėms aplinkybėms, irgi buvo kuriami pagal tokį tap principą. Tai susiję su baltų žynių statusu ir pomirtinio gyvenimo lokalizacija vakaruose, už vandens".

Čia iškyla labai svarbi mitologema ar ideologema. Vakarai lietuvių tradicijoje ne tik sakrali, bet ir „skęstanti", žemėjanti kryptis ar vieta. Pomirtinis gyvenimas, ypač pekla ar pragaras, išties yra vakaruose, kartais – už vandens. Tad žmogus, ieškodamas pragaro, eina į vakarus (per Lietuvą, Vokietiją, Franciją). Jį perkelia dar toliau, už marių, kur ir yra pekla (LTR 462 /45/). Tiesa, pragaro kryptis lietuvių sakmėse ar pasakose paminima retai, bet mitologinė topografija pragaro prieigose rodo būtent „vakarų" mitologemai artimus dalykus – pelkes, didžiules balas, raistus, tyrus, krūmelius, upę, ežerą ir t. t. Taigi pragaras (ar pekla) geografiškai ar mitologiškai – vakarų pusėje, tad susijęs su vandenimis. Tik čia jau ne tie šviventieji skaidrūs šaltinių vandenys. Tai velniški ar pekliški, pragariški vandenys. Tokiuose vandenyse galima pragaišti. Kaip rodo N. Vėliaus tyrimai, raganos pasaulis yra vandens pasaulis, – „pasakose ragana žmones dažniausiai nugali ir paima nelaisvėn vandeny arba prie vandens", jiems besiprausiant, besimaudant, žvejojant (prisiminkime ir raganavimu įtariamų moterų „tikrinimus" skandinant vandenyje).

Vanduo yra ambivalentiškas mitologinis elementas. Skaidrūs vandenys, šaltiniai, šventosios upės ar ežerai

laikyti šventais ir su jais atitinkamai apsieita. Bet yra ir kiti vandenys, kurie, berods, labiausiai susiję su žemutine pasaulėdaros bei panteonų sfera, su velnio ir raganų pabaisišku pasauliu, su mirtimi ir t. t. Galimas dalykas, šventieji vandenys ir buvo šventi bei skaidrūs visomis prasmėmis, o visi kiti vandenys buvo atviri velniškai sričiai.

Kosmogoniniai esiniai pasikartoja ir kulte, ir pasaulėžiūroje ir savitai išsiskleidžia politinėje bei ideologijos erdvėje. Jie yra nepaprastai svarbūs, ašiniai – pagal juos nustatomas tam tikras egzistencinis ar topografinis–geografinis centras. Kalnas, medis, ugnis ne tik kulto vietas įcentrinantys dalykai, jie suteikia ir tam tikrą psichologinį, egzistencinį, religinį saugumą. Tiek kosmogonijose, tiek legendinėje tradicijoje jie yra pirmapradžiai elementai, pagal kuriuos organizuojamos šventvietės ir kulto centrai.

Kad ir kaip būtų pažymimas kosmogoninis bei kosmologinis vidurys, kalnu ar medžiu, kad ir kokiomis aplinkybėmis būtų deginama sakralinė ugnis, galima lengvai numanyti, kad tokios religiškai labai svarbios „centrinės vietos" turi būti siejamos ir su dievų pasauliu, tikriau – su svarbiausiuoju ar svarbiausiais dievais. Kas valdo Kalną, Medį (Ąžuolą), Ugnį – tas valdo ir religijos centrą, ašį, kartu aplink jį sukasi visa religinė sistema. Pamėginkime nustatyti lietuvių religijos centrų (mitinių, kosmogoninių bei kosmologinių, kultinių) valdovą. Kadangi tuos centrus žymi trys mūsų jau minėtos mitologemos, trumpai panagrinėkime kiekvieną iš jų.

Kalno mitologema yra dvilypė: viena vertus, su kalnu siejamas Dangaus Dievas (ar aiškiau nenusakomas, bet jam artimas asmuo) ir labai stipriai – Perkūnas. Kai kuriose pasakose ir sakmėse Dievas kviečiasi žmogų „ant kalnelio" ir iš ten juodu nuskrenda į dangų, Dievas prašo arklio ar jaučio užnešti jį į „didelį kalną". Tiesa, tokių Dievo ir kalno sąsajų nėra daug. Tarkime, Lietuvos metraštyje, aprašant legendinio kunigaikščio Šventaragio laidotuves, minimas tikėjimas, esą atėjus teismo dienai, „ateisiąs Dievas, kurs, ant aukšto kalno sėdėdamas, teisiąs gyvuosius bei mirusiuosius". Bet kas tai per dievas, nėra aišku, nes Lietuvos metraštis, šioje vietoje apibūdindamas protėvių tikėjimą, stengiasi jį sukilninti, priartinti prie krikščionybės ir kiek ideologizuoja, teigdamas esą buvo tikima vienu Dievu ir Paskutiniojo teismo diena.

Perkūno ir kalno sąsaja stipresnė ir labiau paliudyta. Tautosaka pamini, kad Perkūnas kadaise gyvenęs ar tebegyvena ant aukšto kalno, audros metu Perkūnas važinėja nuo aukšto kalno arba paprasčiausiai „ant kalno", ant kalno atliekami jam skirti ritualai; šiuos duomenis apibendrindama N. Laurinkienė teigia, jog „griaustinio dievui skirti ritualai galėjo būti atliekami ant kalnų, kalvelių. Tad apeigose Perkūno ryšys su kalnu neabejotinas". Čia dar prisidėtų toponimika, visų pirma – gana dažni Perkūnkalniai. Reikėtų pridurti, kad kosminis kalnas yra centrinė pasaulėdaros vieta, tad joje gali rodytis tiek Dievas, tiek Perkūnas, tiek – pakalnėje – velnias, bet Perkūno vaidmuo čia bene svarbiausias. Dievo gyvenamoji vieta – dangus, velnio – požemiai ir vandenys, Perkūno – kalnas arba oras, debesys, t. y. atmosfera, kartu – teritorija tarp dangaus ir žemės, kurioje ir stūkso kalnas.

Ąžuolo ir Perkūno mitinės sąsajos abejonių nekelia. Visa indoeuropietiškos mitologijos medžiaga ir jos atitikmenys lietuviškoje (baltiškoje) tradicijoje rodo, kad ąžuolas yra Perkūno medis. N. Laurinkienė parodo, kad ąžuolai ir senesniuose, ir vėlyvuosiuose šaltiniuose siejami su Perkūnu ir kad ąžuolas galėjo atitikti pasaulio medžio modelį. Galime prisiminti ir ąžuolo reikšmę Rikojote, ir Kurkio šventvietėje, ir jėzuitų reliacijose pasirodančias Perkūno ir ąžuolo beigi Perkūno ir šventųjų giraičių sąsajas.

Kai kurios giraitės išties galėjo būti skirtos Perkūnui. Dlugošo liudijimu, Perkūnui skirtos šventės švęstos būtent giraitėse, o Jeronimui krikšto metu kertant giraites, moterys skundėsi „dėl iškirsto švento miškelio ir atimtos iš dievų buveinės, kurioje jos paprastai melsdavusios dievą sulaikyti lietų arba saulę". Šiame jau cituotame fragmente slypi tam tikra prieštara: kertant miškelį, atimama buveinė iš dievų, o moterys jame prašydavusios dievo pagalbos. Dievai giraitėje gali būti tiek ideologinis intarpas, tiek senojo kulto realija, bet dievas, tvarkantis atmosferinius reiškinius gali būti tik vienas – tai Perkūnas. Pasak tautosakos, Dievas Perkūnui pavedęs valdyti visą orą, ir Perkūnas jį valdo, bet negali nusileisti ant žemės; Perkūnas gyvena „tarp dangaus ir pragaro", „mėlynuose debesyse", „debesyse", „nuolat gyvena ore, debesyse" ir t. t.. Pasak ne visada patikimo, bet šįsyk prie visos medžiagos derančio Teodoro Narbuto, „oro permainos priklauso nuo Perkūno", tad ir Prahiškio veikla pasipiktinusios moterys, galimas dalykas, anksčiau dėl lietaus ar saulės (t. y. dėl debesų krypties bei pobūdžio) kreipdavosi būtent į Perkūną. Tačiau apskritai jokių abejonių, jog ąžuolas – Perkūno medis, nekyla. Ąžuolo centrinė vieta kulte bei Pasaulio medžio centriškumas ar ašiškumas darsyk leidžia teigti, jog Perkūno „kosmologinė" vieta – viduryje. Tai buvo aišku jau kalbant apie kalno mitologemą.

Šventoji ugnis irgi dažniausiai siejama su Perkūnu. Dlugošas, aprašydamas krikštą, sako, kad lietuvių garbinta šventoji ugnis buvo skirta Perkūnui, kalbėdamas apie žemaičių tikėjimus ir ritualus, pasako, kad giraitėse ant aukuro buvo atnašaujamos aukos, visų pirma – Perkūnui, Grunau teigia, jog Rikojoto šventykloje ugnis liepsnojo Perkūno garbei, būtent prieš Perkūno stabą susidegina Brutenis ir Videvutis. Aprašydamas Dlugošo minėtąją šventyklą palei Nevėžį, Jonas Malecijus mini, kad ugnis buvo deginama Perkūnui, tą patį teigia ir S. Rostovskis; kaip šiuos ir kitus šaltinius apibendrindama rašo N. Laurinkienė, „ąžuolinių malkų ar bent jau ugnies deginimas buvo vienas pagrindinių ritualų, skirtų Perkūnui". Vėlyvieji šaltiniai, aprašydami Perkūno šventovę Vilniuje, teigia, kad amžinoji ugnis joje buvo kūrenama Perkūno garbei. Be didesnės abejonės, šventosios ir ypač amžinosios ugnies sąsajos su Perkūnu liudija, kad ugnies religiniame horizonte išnyra būtent Perkūnas, atitinkamai jis – kulto centre.

Taigi Perkūnas yra svarbiausias panteono asmuo, valdantis praktiškai visus svarbiausius kosmologinius taškus ir centrus.

Kadangi Perkūnas yra centro valdovas, jo pareiga – kautis su periferijos (atitinkamai – chaoso) jėgomis, kurias simbolizuoja velnias. Perkūnas lietuvių tautosakoje nuolat persekioja ir trenkia velnią, kad ir kur jis pasislėptų, kad ir kokį pavidalą įgautų. Tai dviejų pasaulių – tvarkos ir chaoso – susidūrimas, kuriame šviesiosios jėgos laimi. Perkūnas tampa ne tik abstrakčiu „centro valdovu", bet ir patikimu gynėju. Ne šiaip sau ugnis ir kita Perkūno atributika nubaido velnius ir piktąsias dvasias. Šliejimasis prie Perkūno užtikrino žmogui egzistencinį bei metafizinį saugumą, kurio, matyt, negalėjo suteikti kiti dievai. Žemdirbiams Perkūnas svarbus todėl, kad valdo atmosferą, – būtent atmosferiniai reiškiniai mūsų platumose nulemia derlių. Žinoma, labai svarbios ir gyvybinės žemėje glūdinčios jėgos, žemės deivės ir dievai, dažnai susiję su ta pačia chtoniškąja velnio sritimi, juolab kad velnias kadaise buvo gyvulių, galvijų globėjas, t. y. „ūkiniu požiūriu" labai svarbus asmuo. Vis dėlto lietuvių velnias savo kadainykštę ekonominę funkciją yra praradęs ar bent jau ji labai sumenko. Tai lėmė, matyt, ištisa priežasčių sampyna, bet svarbiausios iš jų galėjo būti tokios: viena vertus, mitologinė–kosmologinė Perkūno ir velnio opozicija, nesantaika, kova, kurioje velnias nuolat ar bent dažniausiai pralaimi, antra – karių luomo iškilimas besiformuojančioje Lietuvos valstybėje ar atskiruose teritoriniuose junginiuose. Reikia pripažinti, kad socialiniai bei religiniai dalykai koreliuoja, tad įsigalint karių luomui, į oficialiosios religijos lygį iškyla Perkūnas su savo kultu ir mitologija. Juo labiau iškyla Perkūnas, juo žemiau smunka velnias, tai tiesiog automatiškai vykstantis procesas. Perkūnas dėl savo mitologinių ypatybių skleidžiasi per kosminius, kosmologinius, topografinius centrus ir „įsicentrina" tiek, kad be jo religiniai–kultiniai procesai praktiškai neįmanomi, nes Perkūnas drauge su savo mitologinėmis, kosmologinėmis ir topografinėmis realijomis nuolatos yra centre. Negana to – amžinosios ugnies kultas, skirtas Perkūnui, atrodo, tampa žynių organizavimosi ir hierarchizacijos (ar bent jau jos pradmenų) pagrindu.

Perkūno reikšmė išties kosminė. Pasauliui randantis, iškyla kosminis kalnas, kosminis medis, įsiplieskia ugnis. Jie tampa realiai, čia ir dabar funkcionuojančiais kosmologiniais, geografiniais–topografiniais, religiniais centrais. Juose ar virš jų reziduoja Perkūnas arba per juos reiškiasi. Šie pasaulio pradžios elementai, esminiai taškai, atkartojami kulte, ritualuose, dažniausiai ar bent jau labai dažnai susijusiuose su Perkūnu. Taigi žmogus, rituališkai kartodamas pirmapradžius kosmogoninius vyksmus kultu, gyvenimu, mitologija ir ideologija, trumpai tariant, savo egzistencija, įsiterpia į Perkūno globojamus procesus ir vietas.

Bet ir po mirties, „prasitęsdamas", „transcenduodamasis", savo individualioje eschatologijoje žmogus pereina per tuos pačius kosmogoninius (ir kulte bei ritualuose pakartotus, religiškai išgyventus ir patirtus) pradmenis. Juk baltų ir lietuvių tradicija rodo, kad žmonės laidoti medžiuose (iš pradžių, kadaise – pažodine prasme, vėliau – *mediniuose* karstuose) arba ugnyje, t. y. deginti, o kapinaitės įrengiamos ant kalvelių. Taigi kosmogoniniai kompleksai pasikartoja į anapus nukreipiančiuose eschatologiniuose ritualuose. Mitologiškai tai visiškai natūralu, nes kiekviena pabaiga yra pradžios kartojimas, vedantis į naują kosminio rato apsisukimą, naują ciklo atkarpą ar kokybę. O kad eschatologijoje kartojami kosmogoniniai ženklai, simboliai bei procesai – visiškai dėsninga, nes pasaulio pradžios jėga per tuos pačius ženklus gali būti atgaivinta ir žmogaus mirties aplinkoje – kaip gimdanti, pašėlusiai stipri pirmapradė galia.



Perkūną (?) simbolizuojanti prieverpstė iš Telšių apskrities Pateklėnų kaimo

Labai svarbus lietuvių ir baltų religijos dėmuo – Sovijaus mitas, kuriame nupasakojama, kaip atsiranda mirusiųjų deginimo ritualas, t. y. jis mitologiškai pagrindžiamas. Sovijus migdomas (laidojamas) trimis būdais, kasamas žemėn, keliamas į medį, galiausiai sudeginamas. Pastarasis laidojimo būdas jam pasirodo pats geriausias. Sovijus tampa vėlių vedliu ir įsteigia mirusiųjų deginimą, o kaip teigia nežinomas intarpo autorius, šį paklydimą Sovijus įvedė, kad lietuviai, prūsai ir kitos gentys „aukotų nelabiems dievams Andajui ir Perkūnui, tariant griaustiniui, ir Žvorūnai, kitaip tariant, kalei, ir kalviui Teliaveliui, nukalusiam jiems saulę, kuri šviečia žemėje, ir įmetusiam jiems saulę į dangų".

Pirmuoju minimas Andajus tikriausiai sietinas su Dangaus dievu, t. y. aukščiausiuoju Dievu; pirmuoju jis paminimas ne dėl savo realios, bet formalios pirmenybės panteone bei tikriausiai dėl Dangaus dievo vaidmens kosmogonijoje. Jis pirmasis, tad ir įvardijamas pirmuoju, tačiau pasaulio kūrėjas mitologijose dažniausiai virsta neveikiančiu dievu, *deus otiosus*, ir kulte jo reikšmė menka. Daug svarbesnė figūra – genetiškai antrasis dievas, dažnai pirmojo sūnus, kuris realiai perima pirmadievio valdžią (plg. Tvaštri – Indra, El-Baalas (Uranas) – Kronas – Dzeusas ir t. t.) ir apie kurį koncentruojasi realus kultas (Ozyris, Enlilis, Mardukas, Tešubu, Baalas ar Melkartas, Mitra, Dzeusas...). Pirmasis dievas reiškia dievą-kūrėją, vėliau nusišalinusį ar nušalintą nuo visų reikalų, pirmasis dievas „reziduoja aukštybėse", antrasis panteonų asmuo – viską realiai tvarko ir valdžią turi savo rankose. Ipatijaus metraštyje Perkūnas vadinamas Diviriksu, dievų rikiu, valdovu, ir tai išties jam pritinkantis vardas. Tame pačiame Ipatijaus metraštyje išvardijami penki dievai, kuriems po savo atsimetimo lenkėsi Mindaugas, jie aiškiai priklauso labai skirtingiems panteono lygmenims ir jų santykis labai neaiškus, bet prisiminkime: trinarėje Rikojoto dievų sistemoje Perkūnas – antras, t. y. vidurinis, septynių dienų savaitėje ketvirtoji, arba vidurinė, priklauso Perkūnui, o Ipatijaus metraštyje, vardijant penkias Mindaugo garbintas dievybes, Perkūnas–Diviriksas yra trečias, t. y. vėl – viduryje, plg.: „savo dievams slapta aukojo: visų pirma Nunadieviui ir Teliaveliui ir Diviriksui, Zuikių dievui ir Medeinai". Lietuvių mitologijos „perkūniškumą" netiesiogiai liudija ir Malalos kronikos vertimo intarpe esanti žinia, jog Sovijus įveda tiek Perkūno garbinimą, tiek mirusiųjų deginimą, o ugnies mitologinės sąsajos su Perkūnu neabejotinos. Prisiminkime Šventaragį. Toje vietoje, kur jis po mirties sudeginamas, jo sūnus Skirmantas pastato Perkūno šventovę. Būtent šios legendos komentare pasakojama, kad lietuviai manę, esą po mirties reiksią kopti į aukštą kalną, kurio viršūnėje sėdėsiąs teisiantis dievas. Visiškai įtikėtina, kad ir Šventaragio legenda patenka į Perkūno mitologijos lauką. Čia Perkūnas pasirodytų kaip valdančiojo (karių) luomo pomirtinės kelionės globėjas. Dar kartą galime teigti, kad „statiškoji" religinė išklotinė visiškai sutampa su legendine.

Pažvelgę į su Perkūnu susijusias religines realijas, į Perkūno realią vietą panteone, galime konstatuoti, kad ne be reikalo jis įvardijamas „Dievų rikiu"; negana to: XIII–XIV a. visa religija gravituoja į Perkūną; tokios gravitacijos reliktus matome ir vėlesniuose šaltiniuose, ir pačioje kulto sąrangoje; tad galima pakankamai tvirtai teigti, jog lietuvių religijoje XIII–XIV a. artėjama prie monolatrijos, t. y. radikalaus vieno dievo iškėlimo, neatmetant kitų dievų egzistavimo ir santykinės svarbos, ir tas dievas, be abejo, – Perkūnas. Tai ne monoteizmas (kai egzistuoja tik vienas Dievas), ne henoteizmas (kai maldos ar aukos metu į konkretų dievą kreipiamasi kaip į patį svarbiausiąjį, nors po kurio laiko taip pat bus kreipiamasi į kitą), o monolatrija, kurios pavyzdžius galime aptikti, tarkime, Marduko kulte vėlyvajame Babilone.

Kita vertus, nereikia užmiršti, kad tokios monolatrinės tendencijos tikriausiai buvo būdingos valdančiojo luomo ir karių išpažįstamai religijai, t. y. oficialiajai Lietuvos valstybės religijai; situacija kaime, žemdirbių terpėje, tikrai buvo kitokia; tačiau, kadangi daugybė laisvų žemdirbių XIII–XIV a. kartu buvo ir kariai, jų religingumas irgi turėjo gravituoti į Perkūno religijos, oficialiosios valstybinės ikikrikščioniškosios religijos sritį. Žemdirbiška ar valstietiška religija apsinuogins vėliau, nuo XV–XVI a. iki pat XIX–XX a.

Tad, kalbėdami apie lietuvių religiją ir ypač kultą, galime teigti:

a) lietuvių (ir prūsų) religijų kultinė sąranga neabejotinai atspindi kosmogoninę precedentiką, ir atvirkščiai. Kulto vietos, šventvietės įrengiamos pagal kosmogoninius provaizdžius, derinant kalno, medžio, ugnies, iš dalies – vandens simboliką. Precedentinė kosmogonijos reikšmė yra ne tik dekoratyvi ar „tiesiog struktūruojanti". Ji išreiškia religines realijas, atskleidžia mitologines prasmes ir jas eksplikuoja į funkcionuojantį kultą, tarkime, kosmogoninis ugnies pirmapradiškumas pratęsiamas ir įdabartinamas amžinojoje ugnyje, liepsnojančioje šventvietėse, o pati amžinoji ugnis dėl specifinių priežasčių generuoja žynių luomo atsiradimą, veiklą ir tam tikrą hierarchiją;

b) kulto vietų organizacija, topografija, simbolika aiškiai nurodo, kad tos vietos suvokiamos visų pirma kaip Perkūno šventvietės. Antra vertus, tai neatmeta ir kitų dievų garbinimo tokiose šventvietėse galimybės. Ąžuolas, kalnas, ugnis – tai ir dieviškų apsireiškimų „vietos";

c) šventvietės ir dėl kosmogoninės precedentikos, ir dėl sąsajų su „perkūniškąja" tradicija, ir dėl teofaninio pobūdžio įgauna „centro funkciją", kuri eksplikuojama ir geografiškai, ir politiškai bei ideologiškai;

d) matome, kad kosmogoninė precedentika gana (mums) netikėtai gali reikštis ne tik „siauroje" mitologinėje–kultinėje sferoje, bet ir prasitęsti visoje kultūrinėje–istorinėje realybėje, nesyk nulemdama tam tikrus politinio–ideologinio elgesio būdus.

Mitologinės precedentikos reikšmė lietuvių religijoje yra lemiama ir grindžianti. Mitologinė precedentika lemia religinius steiginius, jų veiklą, o pati realizuojasi tiek statiškuoju, tiek dinamiškuoju pavidalais, prasitęsdama ne tik kulto steiginiuose ir religiniuose įvaizdžiuose, bet ir istoriškai, ideologiškai, politiškai.

Sovijaus mitas, mitų nuoskalos bei legendos iš esmės rodo precedentines religinių steiginių akimirkas; visais trim atvejais tradicija fiksuoja kultinius steiginius, kurių centre – Perkūnas ir ugnis. Apžvelgę istorinių šaltinių pateikiamą kulto vietų sąrangą, pastebėję, kad pastaroji remiasi kosmogonine precedentika, galėjome pastebėti ir tai, kad legendinė–mitologinė medžiaga visiškai sutampa su atitinkamais „verifikuotos" tradicijos dėmenimis. Nagrinėdami kulto vietų sąrangą kitu aspektu, per tautosakos ir istorinių šaltinių prizmę, vėl pamatėme Perkūno–ugnies religinę jungtį, tampančią lietuvių ir prūsų religijų kultų ašimi. Tad būtų galima teigti, kad legendinė–mitinė precedentika pagrindiniais bruožais

visiškai atitinka kosmogoninę precedentiką ir atsispindi kulto steiginiuose. Vien jau tai rodytų, kad legendinė–mitinė tradicija autentiška. Be to, jos autentiškumas yra lemiantis, būtent legendinėje–mitinėje tradicijoje matome tas akimirkas, kai pagrindžiami kulto steiginiai, žinomi iš XIII–XIV a. ir vėlesnių istorinių šaltinių, bei atsiranda atitinkama religinė–pasaulėžiūrinė tradicija. Tai, kad mitinė–legendinė tradicija užrašoma vėliau, nieko pernelyg nekeičia – precedentinė jos reikšmė nuo to nenukenčia. Juk precedentika ir privalo būti tokia stipri, kad pergyventų netgi jos įsteigto kulto funkcionavimą. Tai, kad prūsiškosios ar Šventaragio ciklo legendos pasirodo gana vėlai, senajai kultinei tradicijai degraduojant ar išvis nebefunkcionuojant, yra netgi dėsninga – kai nebelieka veikiančios kultinės tradicijos, kai senoji religija nebefunkcionuoja, „apsinuogina" jos užnugaris. „Edos" taip pat buvo užrašytos tada, kai germanų religija nebefunkcionavo, maždaug 200 metų po skandinavų krikšto. Panašūs procesai vyksta ir keltų kraštuose, airių sakmės imamos užrašinėti jau keli šimtmečiai po Patriko. Taip atsitinka ir Prūsijoje bei Lietuvoje – legendinė–mitologinė žodinė precedentika užrašoma maždaug dviem šimtmečiams po krikšto praėjus.

Mitinė–legendinė tradicija atspindi baltų religinę pervartą, reformų ciklą, po kurio kultinėje sąrangoje įsivyrauja iš istorinių šaltinių matoma ir tautosakoje atsispindinti religinė struktūra.

Žmonių aukojimas Lietuvoje. Lietuvių religija žmonių aukų nereikalavo, tačiau šaltiniai nesyk pamini specifines ypatingomis sąlygomis sudėtas žmonių aukas. Tai buvo ir prūsų, ir lietuvių, ir kitų baltų kilčių paprotys, dažniausiai – vieno burtais parinkto karo belaisvio paaukojimas po sėkmingo mūšio. P. Dusburgietis „Prūsijos žemės kronikoje" ties 1261 m. data mini, kad sukilę prūsai burtais parenka vieną iš teutonų belaisvių, Hirtshalsą, kurį paaukoja savo dievams: pririštą ant jo žirgo sudegina. 1323 m. Dusburgietis mini auką, kurią sudeda lietuviai: jie savo dievams sudegina brolį Gerhardą, pravarde Rudė (Rude), Sembos fogtą, apvilktą šarvais ir užsodintą ant jo kovos žirgo. Mikalojus iš Jerošino šią auką nupasakoja kiek nuodugniau: pasak jo, brolis, raitas ant žirgo, iš pradžių pririšamas tarp keturių stulpų, o tada lietuviai suneša aplink laužą ir auką sudegina. Eiliuotoji Livonijos kronika rašo apie žemaičius, kurie, atmušę kryžiuočių puolimą, nelaisvėn paima du Ordino brolius ir vieną jų sudegina, kitą išperka kryžiuočiai. Lenkų analai (Annales Polonorum) mini, kad lietuviai 1279 m. Livonijoje paima į nelaisvę du brolius riterius ir vieną jų, „pakabinę" po labai senu medžiu, drauge su jo žirgu sudegina. Apie vieno brolio sudeginimą ant jo paties žirgo su visa „apranga" (matyt, kovine, t. y. su šarvais) rašo magistras Albrechtas von Bardevikas. Vygandas kronikoje ties 1338 m. data apibendrindamas teigia, jog lietuviai nepasitenkina įprastu žmogaus mirties būdu, tačiau belaisvius degina pagal savo nežmoniškus stabmeldiškus papročius. 1365 m. Hermanas Vartbergė pasakoja, jog lietuviai Prūsijoje po pergalingo žygio „užmušė vieną Ordino brolį pagal savo prietaringus papročius". Matyt, omenyje turimas sudeginimas, juolab kad tais pačiais 1365 m. Vygandas vėl kalba apie lietuvių paprotį gyvus deginti ir „velniams aukoti" belaisvius. Ties 1389 m. vasario data Vygandas pasakoja, jog lietuviai pagal savo paklydimą vieną krikščionį paaukoja dievams, sudegindami jį raitą ant žirgo (taigi jau antri metai po Lietuvos krikšto). Panašių šaltinių esama ir daugiau, visi jie aprašo maždaug tokį siužetą: po pergalingo mūšio lietuvių ar kitos baltų kilties kariai dažnai burtais atrenka vieną belaisvį, kuris, užsodintas ant žirgo su kovine apranga, paaukojamas, pasiunčiant jį dievams. Visi šaltiniai pakankamai patikimi ir abejonių, kad tokie dalykai išties vyko, neturėtų kilti. Kita vertus, daugybė ženklų rodytų, kad lietuviai ir baltai apskritai šiuo atveju atlikinėjo karo ar, tiksliau, pergalės auką, ir kultui griežtąja prasme tokios belaisvių aukos nepriskirtinos. Tai daugiau su karyba nei su kultu susiję dalykai. Belaisvis parenkamas burtais ir dažniausiai vienas, kitus belaisvius lietuviai leidžia išpirkti. Be to, aukojama ne grįžus į dislokacijos vietą, o išsyk po pergalės, bemaž mūšio lauke; aukoja ne koks nors žynys ir aukojama ne prieš kokį nors stabą, o patys kariai, atsidėkodami dievams už suteiktą pergalę, aukoja belaisvį, t. y. karį, o ne civilį asmenį, ir tai ne beprasmio žiaurumo atvejis, nes kiti belaisviai paliekami gyvi. Be to, toks aukojimas reiškė ir tam tikrą pagarbą priešininkui – raito, šarvuoto riterio sudeginimas visiškai atitiko raitų, su visa ginkluote deginamų mirusių didžiųjų kunigaikščių laidojimų aprašymus; tai rodo, kad riteris ne tik būdavo siunčiamas dievams, bet ir siunčiamas tuo pačiu keliu ir ten pat kaip ir lietuvių didžiūnai; būtų galima tarti, kad sudegintas riteris prisidėdavo prie dievų ar kažkokio karo dievo palydos; plg. germanų įsitikinimą apie einherijus, „dievų gvardijoms", tarkime, Odinui ar Torui, priklausančius narsiai gyvenusius ir žuvusius karius, kurie į dievų kariaunas patekdavo nepaisant savo ankstesnės priklausomybės genčiai ar kariaunai, svarbiausias kriterijus buvo narsa ir dievų pasirinkimas. Lietuviai, mesdami burtus, kuris riteris bus sudegintas, irgi, be abejo, leisdavo rinktis dievams. Tokius aukojimus tektų laikyti karių religijos, karo žygių religijos apraiška; pats dievų kultas Lietuvoje, atrodo, žmonių aukų nereikalavo.

Žmogus dievų akivaizdoje. Egzistencinis lietuvių mitologijos matmuo. Dievai lietuvių religijoje nėra itin tolimi. Dangaus dievas gyvena danguje, Perkūnas – ore, debesyse, Velnias – drėgnose, žemose vietose, po žeme. Tačiau ši dislokacija dievų nekausto. Dievas senelio pavidalu gali pasirodyti žemėje, užeiti į svečius, bent taip nutikdavę kadaise. Perkūną galima sutikti miške – jis ne išsyk atpažįstamas, kaip ir Dievas senelis, nors Perkūnas dažniausiai vaizduojamas su medžiotojo atributika. Velnias apskritai labai artimas žmonėms; velniukai gali netgi ateiti į kaimo vakaruškas ir taip pat atpažįstami ne iš karto. Ir velniai žmonių pasaulyje dažni svečiai, nes jie čia turi daugybę interesų. Laumės vakarais skalbiasi paežerėse, Laimės, kūdikiui gimus, sustoja palangėje ir buria jam ateitį –

taigi dievai ar mitinės būtybės yra ar bent jau gali būti labai artimi, juos galima sutikti, regėti, kalbėtis su jais, sudarinėti sutartis, derėtis ir pan. Bet dėl to jie nepraranda savo dieviškojo statuso, lieka nepaprastai galingi ir visai kitos prigimties. Jie valdo stebuklingus daiktus ar milžiniškus turtus, gali disponuoti žmogaus likimu, – tiesa, tais atvejais, kai žmogus jiems duoda pretekstą, tarkime, nusižengia etikos normoms.

Dievų artumas suintensyvina religinį gyvenimą. Dievai yra čia, jie rodosi, tikrindami žmonių gyvenimą, nesyk anonimiškais pavidalais, atpažįstami ne iš karto, tad paprasčiausia buitinė scenelė gali turėti lemtingas pasekmes. Žmogus, nepavaišinęs pavargėlio elgetos, gali būti paverstas šešku ar šunimi, o už menką pagalbą dievai atsidėkoja stebuklingomis dovanomis – ąsočiais, kuriuose niekada neišsenka pienas, nesibaigiančiais audeklo rietimais, visada pataikančiomis kulkomis. Tai dieviškąją gausą reprezentuojantys daiktai, liudijantys anapusybės pertekliaus mastus. Žmogus, patekęs svečiuosna pas Dievą, suvalgo pusę žemuogės ir pasisotina. Dievų pasaulis – begalinės gausos erdvė, iš kurios galima gauti derliaus ir skalsos malonę. Tokie ir panašūs pasakojimai apie dievų dovanas iš dalies atlieka stiprią religinę funkciją – jie liudija kulto prasmingumą. Dievai reiškiasi per kulto vietas, dažniausiai per šventąsias giraites ar kitus fizinius objektus ir šitaip per kultines apeigas yra pasiekiami. Visą erdvę skaido sakraliniai intarpai, per kuriuos gali pasireikšti dievai. Horizontas tampa religiškai įprasmintas – šventosios giraitės, šventieji ąžuolai, vandenys, amžinoji ugnis ir t. t. „įkerta" į jį ir tiesiog vizualiai galima aptikti dievoraiškos vietas.

Aplinkui pilna dievų ženklų, tik reikia mokėti juos deramai perskaityti. Ordinų kronikos gana dažnai mini lietuvius, prūsus, kuršius buriant ateitį arba toli vykstančius dalykus. Nepalankiai kritęs burtas priverčia atsisakyti ankstesnio sumanymo, kuo skubiau trauktis. Karių būrio priešakyje žygiuojantis lietuvis tiesiog ant kelio meta burtus – šie krenta nepalankiai, jis iššyk sušunka apie pavojų – ir tą pačią akimirką išpuola vokiečių riterių pasala. Nelaisvėje kalintis lietuvių kunigaikštis buria iš kaulo įtrūkimų ir sušunka, kad jo brolį, sprendžiant iš ženklų, ištikusi nelaimė – tai netrukus pasitvirtina. Net Lenkijos karalius Jogaila neišbūręs nieko tvirtai nespręsdavo. Šie ženklai gali atsakyti į visus klausimus, nuo metereologinių iki gyvenimo bei mirties. Kartais ženklai sutampa su dieviškąja pagalba, antai Perkūnas užšaldo lietuvių kariams Dauguvą, kad jie galėtų persikelti.

Taigi dievai tikrina, atlygina ir baudžia, šitaip prižiūrėdami dorovinių priesakų laikymąsi. „Išoriniai" dalykai, karo žygiai, oro sąlygos, derlingumas irgi priklauso nuo jų valios, o ją galima patirti iš ženklų. Gyvenama su dievų pagalba ir sandoroje su jais, kaip kad Romoje – su diis iuvantibus.

Vis dėlto šį racionalų ir skaidrų santykį temdo niūrokas fonas. Pats žmogus nėra tikslingos dievų veiklos produktas. Žmogus atsirado Dievui atsitiktinai nusispjovus, o kai Dievas mėgina atsiminti, iš kur atsirado nematytas padaras, jis turi ilgai laužyti galvą, kol prisimena andai nusispjovęs. Tokios antropogonijos negalima pavadinti optimistine; žmogus pats savaime nėra vertingas, tai tik atsitiktinis begalinės Dievo kūrybinės galios produktas, neplanuotas ir nesitikėtas.

Neaišku, kiek tokia antropogonija atsispindėjo egzistencinėse žmogaus nuostatose, ar jos pesimizmas buvo išgyvenamas. Tačiau lietuvių religija ir kultūra apskritai žmogaus gyvenimą vertino su tam tikromis išlygomis. Atrodo, manyta, jog pilnavertiškai funkcionuoti gali tik sveikas, bendruomenėje deramą vietą užimąs asmuo, pats galįs apsirūpinti ir pan. Jau ankstyviausi šaltiniai praneša apie gana dažnas lietuvių savižudybes kokios nors negandos atveju. Žuvus daugeliui vieno kaimo vyrų, penkiasdešimt našlių pasikaria, tikėdamosi kitame gyvenime susitikti su savo vyrais. Lietuvių kariai, pralaimėję mūšį, pabėga ir pasikaria. Pilėnuose apsupti lietuviai, nenorėdami pasiduoti, nusižudo. Atrodo, kad čia susiduriame su savita egzistencine nuostata, žinoma ir romėnams, ir, tarkime, germanams – egzistencija vertinga tik pilnakraujo visuomeninio ar bendruomeninio gyvenimo atveju; patyrus egzistencinę traumą, savižudybė pasirenkama kaip visiškai natūrali išeitis.

P o m i r t i n i o g y v e n i m o s a m p r a t a. Tai, kad gyvenimas labai stipriai orientavosi į mirtį, rodo ir pagrindinė lietuvių mitika, Sovijaus ir Šventaragio precedentika. Būtent mirties horizonte Sovijaus mite iškyla svarbiausieji lietuvių dievai. Būtent mirties horizonte vyksta kulto kodifikavimas. Atrodo, kad mirtis nebuvo suvokiama kaip katastrofiška gyvenimo baigtis, tai veikiau visiškai natūralus jo *užbaigimas* ir tąsa. Žinoma, priklausanti nuo orientacijos į anapus intensyvumo ir krypties.

Regis, bent jau karių ir didžiūnų atveju, mirusiojo kelionė prasidėdavo nuo laidotuvių laužo, tačiau kai kurie tikėjimai, išlikę iki nesenų laikų, liudytų, jog manyta, kad tarp mirties ir anapusybės kartais įsiterpia tam tikras laikotarpis, kurį mirusysis turi išbūti šioje žemėje. Tikėta, kad Dievas žmogui gyventi skiria tam tikrą „metų skaičių" – jei žmogus dėl kokios priežasties neišgyvena sau skirto gyvenimo, žūsta, nusižudo, miršta anksčiau, jam tenka iki nulemtos mirties datos gyventi žemėje, įsikūnijant į augalus, dažniausiai į medžius, gyvūnus, paukščius. Būta ir tikėjimo, kad iš šios žemės mirusieji gali išeiti tik kartą metuose, per Vėlių Velykas, t. y. Didįjį Ketvirtadienį, arba – kita versija – per Vėlines, o iki to laiko likusius mėnesius ar dienas mirusysis turi išbūti žemėje. Taigi žemėje nuolatos gyvena dalis mirusiųjų. Dėl krikščionybės įtakos tokias vėles imta tapatinti su skaistykloje atgailaujančiais mirusiaisiais, tad skaistykla praktiškai buvo atkelta į žemę. Be abejo, tokiems įvaizdžiams atsirasti padėjo archajiška tikėjimų metempsichoze sistema, kurios liekanų lietuvių pomirtinio gyvenimo įvaizdyje gausu. Tarkime, pragare mirusieji, paversti darbiniais arkliais ar jaučiais, vežioja sunkius krovinius, kitais atvejais mirusiųjų vėlės pasirodo kaip avelės. Rojuje mirusieji gali pasirodyti ir kaip paukščiai.

Pomirtinio gyvenimo centre yra kalnas, ant kurio gyvena arba Dievas, arba Perkūnas. Už jo arba nuo jo viršūnės prasideda dangiškoji mirusiųjų buveinė, kur šviesu ir šilta, auga nuostabus sodas, čiulba daugybė paukščių. Kartais manoma, kad po mirties vėlėms tenka ropštis į tą kalną, pasigelbstint savais ar plėšrūnų nagais. Kalno papėdėje gyvena slibinas, čia prasideda velniška erdvė ir, atrodo, pragaras yra tiesiai po tuo kalnu, t. y. po dangiškąja mirusiųjų buveine. Regis, mirusieji gyvena tame krašte, kur žiemoja paukščiai, o paukščiai skrieja anapus Paukščių taku. Galimas dalykas, kad Paukščių takas ir įsivaizduojamas kaip Kosminis kalnas, kaip jo šlaitas, į kurį žmonėms tenka kopti, o paukščiams skristi.

aitvaras. Mitinė lietuvių būtybė, oru skrendantis turtų nešėjas ir gausintojas. Pirmą kartą pamini Martynas Mažvydas 1547 m., mini ir Jonas Lasickis, vadindamas jį inkubu, t. y. slogučiu, taip pat kiti vėlesni šaltiniai; aitvaras dažnai sutinkamas lietuvių sakmėse. Aitvaro įvaizdyje susipynę slogučio ir turtų nešėjo įvaizdžiai, vis dėlto sakmėse jis dažniausiai neša savo šeimininkui turtus, pinigus, grūdus, pieną ir pan. Įsivaizduojamas ugninio pagaikščio, „skraidančio drakono", gyvatės su ugnine galva, gaidžio pavidalais; savo išvaizdą gali keisti. Išperimas aitvaras iš septynmečio gaidžio kiaušinio. Anot M. Pretorijaus, aitvarui patiekiamas virtas arba keptas maistas (priešingai nei kaukučiams ar barstukams, kuriems tiekiamas pienas, alus). V. Toporovas lygina aitvarą su slavų skrajojančių slibinų (gyvačių) įvaizdžiais. A. J. Greimas aitvare įžiūri kosminį ugninės prigimties personažą, konfliktuojantį su Perkūnu, opoziciškai susijusį su kauku. Aitvaro vardas tradiciškai kildinamas nuo „varyti", matyt, žodis atsiranda dėl judrios aitvaro prigimties.

Alabatis. Pasak Lasickio, žemaičių linų apdirbimo dievas, quem linum pexuri in auxilium vocant. Vardas užrašant stipriai iškreiptas ir dabar sunkiai rekonstruojamas. Daugiau šaltiniuose neminimas. T. Narbutas Alabatį laiko deive, lininінkystės pradininke, globojusia ne patį linų auginimą lauke, bet iš linų padarytus dirbinius. Tikriausiai Alabatis – lokalinė siauros funkcijos dievybė, globojanti tam tikrą linų apdirbimo tarpsnį.

Alcis I. Romėnų istorikas Tacitas apie 98 m. po Kr. teigia, kad germanų gentis nahanarvalai (nahanarvalos) turi senoviniam kultui skirtą miškelį; kultui vadovauja žynys moteriškais rūbais, o pagrindiniai kulto asmenys yra dvyniai, atitinkantys Kastorą ir Poluksą. Jų vardas – Alcis (nomen Alcis), jie garbinami kaip broliai, kaip jaunuoliai (*Tacitus*, Germania, 43). Vėlyvojoje istoriografijoje Alcis kartais laikyti baltiška realija (plg. su latvių elks „stabas"), nors jų tapatinimas su *Alcis II* ar alkais nėra įrodomas (antroji galimybė labiau tikėtina); ↗ *alkai*.

Alcis II. Vėlyvoje romantinėje istoriografijoje pasirodantis personažas, milžinas, kurio mitologinis autentiškumas sunkiai patikrinamas. Milžinai lietuvių padavimuose gerai žinomi, abejones kelia kiek per didelis, folklorui nebūdingas vėlyvųjų šaltinių informuotumas Alcio klausimu. Vardas gali būti kildinamas nuo lietuvių alkti „būti išbadėjusiam", o tai primintų indoeuropietišką milžinų rajumo idėją (keltų *Dagda* ir Fransua Rablė milžinai, Indijos arijų vedų laikotarpio *Indra* ir pan.)

Pasak Teodoro Narbuto, Alcis buvo nepaprastos jėgos milžinas, lietuvių pasakų ir padavimų didvyris. Jis galėdavęs nuversti pilis, išrauti didžiausius medžius su šaknimis ir naudotis kaip lazda keliaujant ar ietimis, triuškindavęs laivus ir iš kojų versdavęs ištisus kariuomenės būrius. Prie vieno kalno jis kovęsis su slibinu, saugančiu turtus, ir juos laimėjęs; kovoje Alcis išlaisvinęs slibino pagrobtą mergelę ir ją vedęs. Alciui keliaujant jo žmona sėdėdavusi jam ant pečių. Brendant per giliausias upes, vanduo vos siekdavęs Alcio kelius.

Pasak romantinės XIX a. tradicijos, milžinas Alcis tapo Vilniaus herbo prototipu: Vilniaus herbas, įgytas ar suformuotas krikščionybės laikais, vaizdavo šv. Kristoforą, ant savo pečių nešantį kūdikėlį Jėzų. Šią idėją pasitelkęs kitas taipogi ne visada patikimas autorius Liudvikas Jucevičius teigė, jog Alcio žmona buvusi milžinė Jauterytė (matyt, nuo liet. jautis), esą palaidota ant šventu laikomo Šatrijos kalno (beje, tradicinės lietuvių raganų susibūrimo vietos). Pasak Andrejaus Botyro, Alcis viename savo pirštinės piršte surengė seseriai vestuvių puotą. Tokie pasakojimai iš esmės primena lietuviškų padavimų apie milžinus motyvus, bet XIX a. pab. – XX a. pr. užrašytoje tautosakoje Alcio vardo neberandame. Atrodytų, tai XIX a. romantizuota vieno kurio autentiško padavimo apie milžinus versija. Tam tikrą jos „giluminio" turinio autentiškumą liudija didvyrio kovos ties kalnu epizodas, turtų atėmimas iš chtoninio pasaulio sargo ir pan. ↗ *milžinai*.

Algis. Dievų pasiuntinys lietuvių religijoje, minimas Jono Lasickio dievų sąraše: „Algis angelus est summorum deorum". Dievo autentiškumas abejonių nekelia, nors šaltiniai jį tepamini fragmentiškai. Tam tikrų abejonių kelia tik vardo etimologija. Lietuvių kalboje Algis tebevartojamas kaip gana populiarus asmenvardis, nors laikoma, kad tai santrumpa nuo sudurtinio vardo Algirdas. Lietuvių mitologijos tyrinėtojai Algį kildino nuo žodžio „alga", reiškiančio užmokestį, t. y. Algis būtų „samdinys", o tai dievų pasiuntinio profesijai tiktų (Simonas Stanevičius, Joachimas Lelevelis, Antonas Mieżinskis), arba nuo žemaičių algauti „rėkti", „šaukti", taigi Algis būtų dievų šauklys, „haroldas", tai, beje, derintųsi su graikiška aggelos reikšme (Vilhelmas Manhartas). Aleksandras Briukneris siūlė Algį interpretuoti kaip dvasią globėją (Schutzgeist). Šitokia etimolo-

gija Algį suartintų su germanų fylgja, žmogaus antrininku ir palydovu, bet ji kol kas nėra pakankamai išplėtota. Hermanas Useneris siūlė Algį kildinti iš sen. lietuvių alkas, „šventa giraitė" – pastarasis aiškinimas nėra pagrįstas.

Nepaisant nelabai sutampančių aiškinimų ar, veikiau, etimologizavimų, sutariama dėl Algio kaip dievų pasiuntinio. „Visų dievų" valios pranešėjas čia sutaptų su Hermiu ar Merkurijumi ir įsiterptų į indoeuropietiškų mitologijų lauką. Patikimi šaltiniai Algio išvaizdos nenusako. Lyginimai su *Alcis II* nėra stipriau pagrįsti, nors gal ir galimi.

alus. Į baltų kraštus atėjęs veikiausiai iš skandinavų, vargu ar anksčiau nei 900 m., nes anglosaksų keliautojas Vulfstanas, apie 890 m. lankęsis Prūsijoje, pastebi, kad prūsų kilmingieji geria kumelių pieną, neturtingieji – midų, bet alaus nedaro. Net Petras Dusburgietis XIV a. pradžioje alaus prūsuose nemini – prūsai, pasak jo, gėrę gryną vandenį, midų ir kumelių pieną. Tačiau apie 1426 m. parašytame Sembos vyskupo Michaelio Jungės įsake jau smerkiamas alaus gėrimas, tikėtina – ritualinis. Trijų markių bauda skiriama žmonėms, kurie po išpažinties savo nuodėmes užgeria alumi. Galima manyti, kad šitoks „nuodėmių užgėrimas" atsirado iš prūsų senųjų apeigų, kuriose gėrimas atlikdavo savotiškos „komunijos" funkciją. 1427 m. Žemutinės Prūsijos krašto potvarkyje (Landordnung) prūsams uždraudžiama per šermenis išgerti daugiau kaip statinę alaus. Tokie draudimai kartojami ir vėliau tiek Prūsijoje, tiek Lietuvoje, o alus geriamas per visas apeigas, vestuvėse, šermenyse ir t. t. Jo gėrimas stipriai ritualizuotas. XV–XVIII a. Mažojoje Lietuvoje būdavo varomas bendras kaimo alus, sambarinis alus, bendrai geriamas šventvietėse, ant kalvelių, alkuose, kartais kokioje nors kaimo troboje du kartus per metus, per derliaus šventes. XVI a. tokio alaus gėrimo aprašyme minima, kad ritualui vadovaudavęs asmuo vurškaitis (Wurschkayt) gerdavo kiekvieno iš dievų garbei, neliesdamas alaus kaušelio rankomis, sukandęs jį dantimis, ir išgėręs, taipogi rankomis kaušelio neliesdamas, mesdavo jį per galvą atgal. Po to alų gerdavo ir kiti apeigų dalyviai. Alaus būdavo nuliejama ant žemės – dievams ir protėviams.

Anafielas. Vėlyvuosiuose šaltiniuose pasirodantis lietuvių individualiosios eschatologijos vaizdinys, kalnas, į kurį turi kopti mirusieji, pasigelbėdami savais bei žvėrių nagais. Teodoras Narbutas, 1835 m. paskelbęs šį tikėjimą, sakosi jį užrašęs Žemaitijoje, Kretingos apylinkėse, t. y. Lietuvos pajūryje. Lietuvių sakmėse ir pasakose apie tokį kalną yra kalbama, tačiau niekur jis nevadinamas Anafielu (lietuvių kalbos žodžiuose „f" raidė apskritai nesutinkama, ji tėra skoliniuose ar tarptautiniuose žodžiuose). Lietuvių tautosaka ir bendrinė kalba žino eufemistinį „ano pasaulio" nusakymą – Anapilis (kita pilis, kita gyvenvietė; frazeologizmas „nueiti į Anapilį" šiandien tebevartojamas kaip mirties sinonimas). Įdomiausia, kad Saksas Gramatikas savo „Danų istorijoje" [VI 280–281 (187)] mini didvyrio Starcatherus kovą su burtininku Wisinnus, įvykusią būtent prie Ana–Fjal kalno. Pastarojo kalno vieta nei atitikmuo nežinoma (Saksas rašo, kad jis stūkso kažkur Rusijoje), o pats Ana–Fjal kalnas daugiau skandinaviškoje medžiagoje neminimas. Tačiau lietuviškoje medžiagoje ties tokiu „pomirtiniu" ar tiesiog kosminiu kalnu gyvena slibinas, praryjantis nuo jo nukritusias sielas ar jas nupučiantis, vienas jo vardų – Wizunos, matyt, Vižūnas ar pan. Arba Narbutas, dėl jam težinomų sumetimų, Sakso minimą Ana–Fjal įterpė į lietuvišką medžiagą (nors ši versija abejotina, nes visiškai neaišku, kam to būtų reikėję – didvyrio kovos siužetas Narbuto tekste neatsispindi), arba Ana–Fjal ir Anafiel paraleles tektų aiškintis remiantis Lietuvos pajūryje gyvenusių kuršių bei žemaičių kontaktais su skandinavais ar jau minėtais danais. Lietuvos pajūrio kontaktai su skandinavais pakankamai paliudyti ir archeologine medžiaga, ir iš dalies – istoriškai (Egilio saga ar to paties Sakso tvirtinimais, kad baltiškas pajūris priklausęs danams). Apie *pomirtinį gyvenimą, kalną, nagus* ↗ įvadinėje dalyje.

Andajus. Pasak kai kurių šaltinių, pirmasis lietuvių dievas. Ipatijaus metraštyje ties 1258 m. data rašoma, kad lietuvių kariai supykę šaukėsi savo dievų Andajaus ir Divirikso. Ties 1261 m. data slaviško Joano Malalos chronografijos vertimo intarpas išvardija lietuvių dievus – Andają, Perkūną ir kt. Pirmoji Andajaus vieta šiuose fragmentuose turėtų liudyti Andajaus kaip pirmojo lietuvių dievo reikšmę. Tačiau problemą kelia tai, kad kiti šaltiniai į pirmą vietą iškelia Nunadievį, o Andajus, be XIII a. šaltinių, daugiau niekur nepasirodo; lietuviškame folklore jo irgi nėra. Lietuvių mitologijos tyrinėtojai yra įžiūrėję labai skirtingas šio vardo reikšmes. Pasak Eduardo Volterio, Andaj ar Andej galėjo atsirasti iš „angis", t. y. lietuviško gyvatės pavadinimo (gyvatės vardu lietuviuose keikiamasi), panašiai manė ir A. Briukneris, laikydamas, kad Andaj atsirado iš „janda", lietuviško keiksmo (beje, tokio keiksmo lietuviai nežino). Interpretatorių idėja tokia: supykę kariai keikėsi ir jų keiksmas, tartas su Perkūno vardu, buvo klaidingai suprastas kaip dar vienos dievybės vardas. Vis dėlto šitokie hiperpozityvistiniai aiškinimai dabar atmesti, jau XIX a. pabaigoje Andajus imtas gretinti su Nunadieviu, pirmuoju dievu, žinomu iš kitų XIII a. šaltinių, ir kvalifikuotas kaip senosios lietuvių religijos pirmasis dievas, nors jo etimologija taip ir liko neaiški. Rusų mokslininkas Vladimiras Toporovas Andają aiškino kaip Ant–deiv, t. y. „Ant–dievį", pirmąjį dievą, A. J. Greimas šiame dievuje įžiūrėjo „vandens" dievą (liet. „vanduo" gali priminti Andaj vardą). Tokiu atveju Andajus būtų pirmasis dievas, kūręs pasaulį iš vandens chaoso. Vis dėlto nė viena hipotezė netapo visuotinai priimta ir kiekvienas interpretatorius liko prie kitų autorių nepalaikytos savo nuomonės.

Atrodo, kad asmenvardžio etimologijos šiuo atveju ne ką gali pagelbėti. Visų pirma todėl, kad čia veikiausiai susiduriame su aukščiausiajam Dievui taikomais eufemizmais. Lietuvių folklore svarbiausieji dievai dažnai įvardijami ne savo vardais, o kažkokiais pakaitalais, kurie gali labai įvairuoti. Tikriausiai tai senosios tradicijos reliktai, draudę minėti tikruosius dievų vardus. Tarkim, Perkūnas vadinamas Dunduliu ar Bruzguliu ir pan. (žodžiai, reiškiantys keliamą triukšmą), Velnias – Piktuoju arba latviuose Jods – „juodžiu" ir pan. Todėl pirmąjį, aukščiausiąjį Dievą įvardijančių žodžių gausa reikštų ne kokią nors religinę ar panteono painiavą, o natūralią situaciją, kai vengiama be reikalo tarti Dievo vardą, o toks vengimas būdingas ne vien judaizmui ir krikščionybei.

Jei Andajaus atveju įžiūrėtume eufemizmą, jo etimologizavimas būtų labai lengvas; lietuvių kalboje žodis „antai" nurodo kryptį, „andai" – seniau nutikusius įvykius. Tad Andajus veikiausiai kildintinas iš žodžio „andai" (lietuviškai tariama „andaj") – tiesiog labai nutolęs arba pirmapradis dievas, pasaulio kūrėjas.

alkai. Senosios lietuvių kulto vietos, šventosios giraitės, kartais esančios ant aukštumų, kalvų. Šis žodis paplitęs bendrinėje kalboje ir šiuo metu reiškia tiesiog bet kokią senosios religijos kulto vietą, vartojamas naujausiuose ST vertimuose kaip kanaaniečių kulto vietų atitikmuo. Išties alkai atitinka vakarų semitų bama. Lietuvoje tebėra išlikę vietovardžiai, turintys šaknį alk-. Nors lietuvių kalboje žodis alkai puikiai žinomas, šaltiniuose šis šventosios vietos pavadinimas pasirodo vėlai. Sąsaja su *Alcis I* įtikėtina, nors ją įrodyti kol kas sunku. Etimologija tikriausiai sietina su alkti, t. y. „badauti", ir nurodytų į labai archajiškas kulto, kaip dievų maitinimo, prasmes.

angelas. Lietuvių bažnytinėje ikonografijoje angelai vaizduojami tradiciškai ir pernelyg nesisikiria nuo katalikiškos ikonografijos tradicijų. Vis dėlto folklore angelų vaizdiniai turi savitumų. Visų pirma – jų gretinimai su paukščiais.

Lietuvių sakmėse pasakojama, kad dėl mirštančiojo vėlės ties jo patalu grumiasi angelai ir velniai (arba angelas ir velnias). Mirštančiojo vėlę nusinešanti esybė, angelas ar velnias, gali būti įsivaizduojama ir paukščio pavidalu. Mirštant geram ponui, jo sielą išneša balandėliai, blogam – juodvarniai, t. y. velniai. Mirštantįjį lanko balandžiai, kartais – žąsys (baltos – gerosios dvasios, pilkos – piktosios). Paukščio pavidalu pasirodo ne tik angelai, bet ir velniai. Velnias kartais įsivaizduojamas paukščiu – kaip „labai dyvinas paukštis, žvirblio didumo, su didelėmis akimis". Atrodo, kad lietuvių krikščioniški angelų bei velnių įvaizdžiai įsiliejo į kažkokių archajiškų paukščio pavidalo mediatorių lauką. Apskritai lietuvių folklore angelas dažniausiai atlieka ne Dievo pasiuntinio ar jo valios skelbėjo funkciją, bet pasirodo mirties ar pomirtinės kelionės kontekste.

Prūsai greta germanizmo Engels turėjo ir kitą angelo vardą – Rapa. Krikščioniškuose prūsų k. parašytuose tekstuose sutinkami abu vardai. Galimas dalykas, antrasis angelo vardas yra archajiškas, plg. avestos rūpaka „priešiškas demonas", rūpa „pavidalas, vaiduoklis, sapno reginys". Gal šitoks vardas kildintinas iš indoeuropiečių rep- „griebti", plg. rapati „atkąsti, godžiai valgyti, drėksti nagais". Lietuvių sakmėse užsimenama apie slibiną, praryjantį nevertų mirusiųjų sielas; sielas gali praryti ir Velnias. Gal tokios paralelės liudytų panašias prūsų Rapa funkcijas. Antra vertus, prūsų Rapa irgi gali turėti tam tikras „paukštiškas" reikšmes (įtikėtina drėskimo nagais paralelė su paukščio nagais). Prūsų angelo klausimas tebėra ir, matyt, liks neaiškus, nes rekonstrukcijoms telieka vien filologinė medžiaga.

„Paukštiški" angelų pavidalai tikriausiai kildintini iš senosios religijos mediatorių vaizdinių, kurie savo ruožtu dažnai siejosi su paukščiais (mat paukščių žiemojimo vieta ir mirusiųjų pasaulis sutampa, ↗ *Dausos*). Kita vertus, lietuvų folklore „antropomorfinis" angelas kartais lydi žmogų jo kelionėje į Dievo valdomą pomirtinį pasaulį. Tokiais atvejais angelo išvaizda nuodugniau nenupasakojama arba jis tiesiog nusakomas kaip „toks žmogus". Kad tai buvo angelas, paaiškėja žmogui jau atvykus prie ano pasaulio vartų.

antropogonija. Apie žmogaus atsiradimą kalbėti galime pasiremdami lietuvių etiologinėmis sakmėmis. Be tikriausiai iš Biblijos paimtų siužetų apie žmogaus nulipdymą iš žemės ar molio, yra ir labai savita žmogaus atsiradimo versija. Po pasaulio sukūrimo Dievas ėjęs palei vandenį, nusispjovęs ir nuėjęs toliau. Po kurio laiko Dievas grįžęs atgal ir toje vietoje aptikęs kažkokią būtybę. Kadangi jis neatsiminė, kad kažką tokio būtų sukūręs, ėmė klausinėti tą būtybę, kas ji ir iš kur atsirado, bet toji negalėjo pasakyti, kas ji tokia. Taip kurį laiką ir Dievas, ir būtybė kraipė galvas, kol galiausiai Dievas atsiminė, kad eidamas ne per seniausiai nusispjovęs, tai ši būtybė atsirado iš jo seilių. Šitą būtybę Dievas pavadina žmogumi. Kadangi reikia išspręsti ir dviejų lyčių atsiradimo klausimą, kai kurios sakmės tikina, kad Dievas nusispjovęs du kartus; iš pirmojo spjūvio atsirado vyras, iš antrojo – moteris.

Iš pirmo žvilgsnio tokie pasakojimai groteskiški ir keisti; iš tiesų – jie rodo atsitiktinį žmogaus atsiradimą; Dievas žmogaus visiškai nenumatęs, jo planuose žmogaus nebuvo. Bet, žmogui atsiradus, Dievas vis dėlto ima juo rūpintis, išmoko amatų ir t. t. Bet seilių vaizdinys religiniu istoriniu požiūriu nėra diskredituojantis – tai Dievo substancija, krentanti ant vandenų ir žemės paribio, ant pakrantės, ir šia dvasios ir materijos jungtimi sukurianti žmogų. Iš esmės čia pasikartoja biblinio pasakojimo idėja, tik, atrodo, daug archajiškesniais vaizdiniais: žmogus – tai dieviškosios substancijos ir materijos jungtis. Juk seilės yra sakralinė realija, kartais tampanti netgi hierofanija – tarkime, iki II Vatikano susirinkimo katalikiškose krikšto apeigose kūdikio galvelė būdavo tepama kunigo seilėmis ir pan.; religijų istorijoje seilės arba spjūvis

taipogi ne kartą įgyja sakralinę reikšmę – kai kurios Rytų Afrikos gentys tekančią Saulę pasveikina spjūviu į rytų pusę, visuotinai žinomas spjovimo ritualas leidžia apsisaugoti nuo „blogos akies" ar piktų jėgų pavojaus ir t. t.

Apidomė. Jono Lasickio minimas žemaičių būsto keitimo dievas, mutati domicilii deum. Vis dėlto tai gali būti ir deivė. Pats žodis galėtų reikšti „apsigyvenimą" (V. Manhartas), kildintinas iš „apie" ir „duonos" (T. Narbutas, J. I. Kraševskis), sietinas su žemaičių žodžiu „apidėmė" „laukas tarp trobų", „gardas galvijams" (E. Volteris). Hermanas Useneris pastebi, kad lietuvių gyvensenai, labai stipriai susijusiai su vietinėmis dvasiomis ir dievybėmis, gyvenamosios vietos pakeitimas buvo labai sunkus, tad jam pagelbėti ir turėjusi atskira dievybė. Šiuolaikinėje istoriografijoje manoma, kad Apidomė – buvusios sodybvietės dvasia, tarsi persikelianti drauge su persikraustėliais, kildintina nuo priešdėlio „ap" ir domos ar demos „namas", t. y. tai būtų vieta arti namų, lietuviškai apynamė. Vis dėlto Apidomės ar Apidėmės klausimas nėra visiškai aiškus, kaip ir daugelio kitų Lasickio minimų dievų atvejais. Tai gali būti tiek genius loci, tiek namų dvasia, tiek persikraustymo procesą globojanti dievybė, o gal, priklausomai nuo aplinkybių, būdavo suaktualinama viena iš kelių šios dievybės funkcijų.

Atlaibas. J. Lasickio paminėta neaiški lietuvių dievybė; nei funkcijos, nei etimologija nežinomi. T. Narbutas mėgina vardą kildinti nuo „laibas", t. y. „plonas", laiko jį slaptingąja lietuvių dievybe ir praneša, kad Vilniuje būta jo šventyklos, tačiau šie duomenys visiškai nepatikimi. Šiokią tokią galimybę samprotauti apie Atlaibą gali suteikti liet. k. žodis atlaiba, kitaip – kemeras, lot. Eupatorium.

augurai. 1075 m. Adomas Bremenietis, aprašinėdamas Vakarų baltų gentį kuršius, teigia, jog tai žiauriausia (crudelissima) pagonių gentis, turinti daugybę aukso ir žirgų, ir prideda: „Kiekvieni namai ten pilni pranašaujančių augurų bei nekromantų. Iš viso pasaulio ieškoma čia atsakymų, daugiausiai iš Graikijos bei Ispanijos". Ši Adomo Bremeniečio žinia turėtų būti beveik patikima, nes jis ją, kaip rodosi, gavo iš Danijos karaliaus Sveno III Estritsono pasakojimų (Svenas III ne tik turėjo dažnų santykių su kuršiais, bet ir teigė ten pastatęs pirmą krikščionišką bažnyčią).

Augurai – pranašautojai iš paukščių senovės Romoje; vargu ar į Kuršą išties plūsdavo minios orakulo ištarmės ištroškusių graikų ar ispanų, bet pranašavimai iš paukščių baltuose gerai žinomi. Ereliai, varnos pranašauja ateitį, pelėdos, kregždės, pesliai – nuostolius ir gaisrus. Geras ženklas – gandrai, gervės, geniai, lakštingalos. Lenkijos karaliumi tapęs Jogaila mirė persišaldęs po to, kai visą naktį ankstyvą pavasarį klausėsi lakštingalos čiulbėjimo – tikėtina, karalius taip siekė kažką išsiburti. Eiliuotoji Livonijos kronika mini, kad kuršiai prieš mūšį klausosi paukščių giesmių ir pagal jas spėja, ar pasiseks artėjanti kova. Latviai laimės paukščiu laikė zylę, o specialūs burtininkai, sihlneeki – pranašautojai ir simlemi – ženklų aiškintojai, buvo pagonių latvių pranašai, iš paukščių čiulbėjimo ir kitų ženklų pranašavę laimę ir nelaimę, vaisingumą ir nevaisingumą ir t. t. Mažojoje Lietuvoje tokie žyniai vadinti lekutoniais. M. Pretorijus tokį pranašavimą aprašo taip: „Lekutonis, arba paukščių žynys (Vogeldeuter), ruošdamasis pranašauti, apsitaiso baltai, pasiima į ranką pašventintą krivūlę, t. y. kreivą lazdą, užkopia ant piliakalnio, meldžiasi, atsisukęs veidu į rytus, ir laukia, kol pasirodys paukštis". Burtai priklausė nuo paukščio balso ir pusės, iš kurios jis atskris. Dešinė pusė reiškė sėkmę. Šie burtininkai vadinti ir paukštučiais. Matome, kad būrimas iš paukščių vyko panašiai kaip senovės Romoje; krivūlė, kurią pasiima žynys, tikriausiai atliko ne vien dekoracinę funkciją; Romoje auguras specialia lazdele, baculum, danguje apibrėždavo ratą, templum, ir stebėdavo, kokia tvarka paukščiai pasirodo tame menamame rate. Šiaip ar taip, šis šaltinis rodo, kad dar XVII a. pabaigoje egzistuoja augurai – profesionalai; tad jų buvimas XI a. abejonių nekelia. Iš paukščių burta ir vėliau, XVIII a. Kernavės bažnyčios vizitacijos medžiagoje minima, kad tebėra buriama iš paukščių skrydžių. XIX–XX a. į pirmą planą išeina kitokie būrimai – gegutė, kukuodama pralėkusi virš namų, reiškia vestuves, pelėda, ūkaujanti ant stogo, pranašauja mirtį tuose namuose, garnys, susivijęs lizdą ant kamino, žada tiems namams didelį turtą, o garniui palikus kokią nors vietą, laukiama gaisro ar šiaip nelaimės. Paminėtini ir meteorologiniai spėjimai. ↗ *Dausos.*

aukuras. Vincentas Kadlubekas „Lenkų kronikoje" 1203 m., kalbėdamas apie lenkų žygį į jotvingių žemes, pamini, kad lenkai niokojo jotvingių „šventyklas, pilis, aukurus". Jonas Dlugošas, aprašydamas Jogailos veiklą Lietuvos krikšto metu, pamini, kad karalius liepė Vilniuje išgriauti šventovę ir aukurą. Taigi, kaip ir Vincento Kadlubeko informacijoje, šventovės ir aukurai atskiriami – tai leistų spręsti, kad aukurai tikriausiai buvo ne pačiose šventovėse, o šalia jų ar netoliese. Be to, sprendžiant iš kitų Jogailos veiksmų, būtent jis specialiai ir pirmiausia liepė užgesinti amžinąją ugnį – aukuras ir šventoji ugnis nesutapo ir aukos, matyt, būdavo deginamos ant tam skirtų aukurų. Jogailai aprašant 1413 m. įvykusį Žemaičių krikštą, detalės vėl pasikartoja – „stabmeldiški aukurai" griaunami atskirai, šventoji ugnis gesinama atskirai. Be to, aukurai ne „gesinami ir griaunami", o „tiesiog griaunami". Kitur tas pats Dlugošas teigia, kad žemaičiai šventosiose giraitėse turėję savus aukurus, ant kurių aukoję saviesiems dievams, visų pirma – Perkūnui, ant aukurų taip pat aukodavę protėviams.

Austėja (šalt. – Austheia). Bičių deivė. Pirmą kartą pamini Jonas Lasickis XVI a. Gali būti etimologizuojama nuo aušti – šnekėti, plepėti, tai

primintų bičių dūzgimą, arba nuo austi – šen bei ten bėgioti, dažnai varstyti duris; tai irgi tinka bitėms. Šaltinyje Austėja minima drauge su Žemyna – sunt etiam deae, Zemina terrestris, Austheia apum, teigiama, kad abi jos prisideda prie augimo, dauginimosi; toliau tariama, kad, bitėms ėmus spiesti, abi deivės meldžiamos, idant atvestų į avilius kuo daugiau bičių ir apsaugotų juos nuo tranų. J. I. Kraševskis manė, kad Austėją galima tapatinti su Auszta, Aušrine, tačiau ši hipotezė nepatikima. Austėjos aiškinimą kiek trikdo tai, kad šią Austėjos ir Žemynos porą J. Lasickio aprašyme seka kita pora – Lazdona ir Babilas, kur Babilas pristatomas kaip bičių dievas, tad galimos įvairios Austėjos interpretacijos, priklausomai nuo to, kuri pora imama domėn. Tarkime, V. Manhartas išskiria būtent Babilo ir Austėjos, o ne Žemynos ir Austėjos porą, A. J. Greimas čia mato dvi viena kitą papildančias poras ir šis aiškinimas, berods, pagrįstesnis. Tiesa, Greimas mano, kad Austėja ir Babilas – opozicinė pora, kur Austėja yra kuriantis, kultūrinis asmuo, Babilas – griaunantis ir jai trukdantis.

Austėjos ryšys su Žemyna visiškai įtikinantis, jis netrukdo Austėją sieti ir su Babilu. Prisimintina ir šiek tiek padrika Lasickio pateikto dievų sąrašo struktūra, taipogi tai, kad sąraše labai daug smulkių, antraeilių, vienas kitą dubliuojančių personažų, tad žūtbūtinis struktūrų ieškojimas čia ne itin prasmingas. Visiškai patikimas būtų ir Hermano Usenerio spėjimas, kad skirtingais bitininkavimo periodais gal šauktasi skirtingų dievų – bityno dievas galėjo būti Birbulis ar Birbius, spietimo metu – Austėja, o medų imant pagerbiamas Prokorimas (nuo žodžio prakorauti – pirmam paragauti duodamą kam valgį, gėrimą). ↗ *Babilas, Bičbirbis.*

Aušautas (šalt. – ausschauts, Ausschweytus). Prūsų (kartais ir lietuvių) gydymo dievas, pirmą kartą paminėtas 1530 m. Sambijos vyskupų sinodo nutarimuose, kur lyginamas su Eskulapu. „Sūduvių knygelėje", sudarytoje XVI a. vid., Ausschweytus lyginamas su Saturnu. Šaltiniuose apibūdinamas kaip ligonių ir sveikųjų dievas, netgi siejamas su nuodėmėmis (Auschauts Gott der Gebrechen Kranken und Sunden) – matyt, numanant, kad Aušautas gali ir nuo jų išvaduoti. Sąrašuose jis minimas trečiuoju, po Okopirmo ir Swayxtixo, atitinkamai po pirmojo Dievo ir šviesos dievo, tai rodytų svarbią Aušauto vietą vėlyvajame prūsų panteone. Pats vardas, pasak K. Būgos, kildintinas iš šauti, nušauti ir reikštų dievą, nuvejantį, nugenantį ligas. Tačiau lietuvių mitologijoje Aušautas įvardijamas kiek kitaip: J. Bretkūnas jį vadina Auszweikis, nuo „sveikas". Lotynizuota Aušauto forma Auscutus (J.Lasickio sąraše), V. Toporovo nuomone, galėtų būti siejama ir su liet. kusti, atkusti, nors šiaip V. Toporovas laikosi K. Būgos etimologijos.

Gal pernelyg ryškus sveikatos dievo iškėlimas į panteono priekį XIX a. vid. paskatino I. J. Hanušą išskirti dievą Aušvę kaip vyriausiąjį prūsų šviesos dievą, tapatinti jį su Mitru ir pan., bet tai tebuvo vienišas nesusipratimas. Iš pastarųjų metų tyrinėjimų paminėtinas įdomus V. Toporovo mėginimas sieti Aušautą su Saturnu – kaip ir daroma šaltinyje – ir matyti jame ne tik sveikatos, bet ir pilnatvės dievą. A. J. Greimas čia įžiūri Auššveitį, Aušrinės brolį, tik ši hipotezė nėra tvirta, istoriniai šaltiniai jos nepatvirtina; folklore tokių tiesioginių duomenų taip pat nėra. Apskritai Aušauto klausimas painus, nes jis dar skyla į Aušlavį, Aušveitį, kurie kartais laikomi atskirais lietuviškais dievais, o kartais – lituanizuotu Aušautu.

Funkciškai, be didesnių abejonių, Aušautas yra dievas–gydytojas – kaip Eskulapas, vakarų semitų Ešmunas, Rešefas, keltų Diancechtas, airių Mak–Okas, kurio vienas iš vardų keltų įrašuose Anextlomarus („Didysis gynėjas") kaip tik atitiktų ligas nugenančio, apginančio sveikatos ir gydymo dievo prasmę. Antra vertus, šovimo funkcija gydančiajam dievui apskritai artima, plg. Apoloną ir jo žudančias strėles. Aukšta Aušauto vieta panteone gali būti aiškinama aukšta jo kilme, pvz., keltų Diankechtas yra Dagdos sūnus, Apolonas – Jupiterio, nors tiesioginių duomenų apie Aušauto genealogiją neturime.

Aušra (šalt. – Ausca). Pasak J. Lasickio, Ausca yra nusileidžiančios ir vidurdienio Saulės spindulių deivė, dea est radiorum solis vel occumbentis, vel supra horizontem ascendentis. Po jos minima Bezlėja, vakaro deivė, ir Brėkšta – sutemų deivė. Tikriausiai, jos nereikėtų tapatinti su Aušrine, Rytinės žvaigždės, Veneros deive. Problemą kelia tai, kad liet. kalboje aušra aiškiai nurodo į rytmetį, o anot J. Lasickio, Ausca globoja kaip tik antrosios dienos pusės Saulės spindulius. Klausimą galima spręsti arba laikant, kad rytmečio brėkšmą tebegloboja Brėkšta (↗ *Brėkšta*) ir Aušra savojo paros tarpsnio globą perima tik įdienojus, arba laikyti, kad žodis „ascendentis" čia apima ir „pakilimo", „kopimo" prasmę.

Aušrinė. Aušros žvaigždės, t. y. Veneros, deivė. Galimas dalykas, Aušros hipostazė, tačiau jų tapatumas vargiai tikėtinas. Aušrinė susijusi ir su Saule (uždega jai rytais šviesą), ir su Vakarine, kuri palydi Saulę miegoti, kloja jai patalą vakare. L. Rėzos pateiktose dainose Aušrinė susimyli su Mėnuliu, už ką Perkūnas Mėnesį perkerta kardu (Mėnuo būtų Saulės sutuoktinis). Dainų autentiškumas neaiškus, šis siužetas galėtų būti latvių dainų įtakotas. V. Toporovas įžvelgia galimybę Aušrinę rekonstruoti kaip senąją dangišką Perkūno partnerę, kuri jį paliko ir buvo pervesta į Laumės ar Žemynos lygmenį. A. J. Greimas atseka ištisą Aušrinės šeimą, jos, kaip visų metamorfozių šeimininkės, galią, jos santykį su mariomis, Laima ir pan.; kai kurios Greimo išvados yra pernelyg laisvos.

Auštra, A u š t r i n i s. Lietuvių tautosakoje šiaurryčių vėjas, budintis prie rojaus vartų ir šviečiantis kelią einantiems į rojų. Švietimo funkcija gretintų jį su Aušrine; A. J. Greimo prielaida, kad Auštrinis – tai Aušrinės pusbrolis, įtikėtina.

Aukštėjas Visagalis (šalt. – Auxtheias Vissagistis), pagal Jono La-

sickio žemaičių dievų sąrašą – aukščiausiasis dievas, tik užrašytas neteisingai transkribuojant.Lasickis jį aiškina kaip Deus omnipotens, o tai iš esmės atitiktų Aukštėjo Visagalio prasmę. Abejotina, ar tai senasis lietuvių Dangaus Dievas, veikiausiai – krikščioniškojo Dievo vardas, eufemizmas, patekęs interpretatoriaus akiratin kartu su žemaičių garbintais pagoniškais dievais.

ąžuolas. Baltų mitologijoje svarbiausias medis, augęs daugelyje šventviečių. Jeronimas Prahiškis, Lietuvos krikšto metu kirtęs „dvasioms skirtas giraites", pasakojo, kad vienos ypač garbinamos giraitės viduryje augo „labai senas ąžuolas, pasak žmonių, šventesnis už visus medžius, laikomas dievų buveine". Jo ilgai nedrįsta liesti, o pirmasis užsimojęs žmogus persikirtęs blauzdą. Jeronimas pats tą ąžuolą nukirtęs. Pasak S. Grunau, svarbiausioje prūsų šventvietėje Rikojote augo 6 uolekčių storio šventasis ąžuolas, kuriame stovėjo trijų prūsų dievų stabai. Ąžuolas buvo storas, galingas ir aukštas, žaliavo žiemą ir vasarą, war stetis grün, winter und sommer, o pro jo lapiją neprasismelkdavo lietus. Šiuos teiginius patvirtina vėlesni šaltiniai. 1587 m. jėzuitas Stanislovas Rostovskis ataskaitoje pamini, kad žmonės garbina ąžuolus kaip šventus, quercus ut sacras venerari. Medžių garbinimą Latvijoje pamini jėzuitas Stribingas 1606 m.: dona omnia Arboribus et Lucis certis, quas Arboras sanctus vocant, offerunt. M. Pretorijus pasakoja, kad prie tokių šventų ąžuolų pasimelsti būdavo keliaujama iš tolimų apylinkių. Jo laikais tikėta, kad Dievas prie tokių šventų ąžuolų pastato angelą, geriesiems darantį gera, blogiesiems – bloga.

Tikėta, kad ąžuoluose gyvena dievai. Erazmas Stela teigė, kad prūsai tikėjo ąžuoluose gyvenant dievus ir ąžuolų ošime išgirsdavę dievų atsakus. M. Pretorijus teigia, kad krivis klausydavęsis ąžuolo ošimo ir išgirsdavęs tam tikrus žodžius. Ąžuolas komunikacinę funkciją išsaugo ir vėlyvajame folklore – žmogus, grįžęs žemėn iš kelionės pas Dievą, atsibunda prie ąžuolo ar ąžuolų giraitėje. Kulte ir mitologijoje ąžuolas susijęs su Perkūnu.

babaušis. Būtybė, šmėkla, kuria gąsdinami vaikai, plg. „Vaikai, neikit naktį laukuo – babaušis pagaus", „Nebūsiu viena, bijau babaušio" (LKŽ). Babaušiu taip pat vadinamas ir snarglys, o tai įdomu, nes ir kita vaikų baidyklė Maumas taip pat kartais tinka snargliui nusakyti. Babaušio išvaizda, gyvenamoji vieta sunkiai nusakoma, bet tikriausiai tai nakties tamsa, tamsūs kampai, plg. „Babaušiai lenda į kerčias", t. y. temsta (LKŽ). ↗ *Baubas, Maumas.*

Babilas. XVI a. vid. Bubilos, medaus ir bičių dievą, dešimtuoju šešiolikos dievų sąraše pamini M. Stryjkovskis. Pasak jo, žynys Bubilo garbei prieš židinį garsiai šaukdamas sudaužo puodą medaus, idant bitės gausiai spiestųsi. J. Lasickis Babilą pamini kaip bičių dievą, greta kitų siauras funkcijas turinčių dievų, po Lazdonos: Lasdona avellanarum, Babilos apum dii sunt, toliau mini Žemyną ir Austėją, taip pat bičių deivę. Pastorius Vilhelmas Martinas 1666 m. Babilą pamini tarp daugelio dievų: Absint Perkunas, Lituans, Babilas..., bet tas sąrašas – tik jam žinomų šaltinių kompiliacija. Babilas ilgą laiką buvo galvosūkiu mitologijos tyrinėtojams – net T. Narbutas, apskritai rasdavęs ką pasakyti apie pačius keisčiausius ir mįslingiausius mitologijos personažus, Babilo atveju tyli. V. Manhartas tiesiai prisipažįsta, kad ši dievybė jam mįslinga. Daugiausia Babilo/Bubilo klausimu nuveikęs A. J. Greimas Babilą suvokia kaip Bubilo variantą ir bičių dievo Bubilo asmenyje įžiūri būtybę, susijusią su trano vaidmeniu avilyje, su būbavimu ir storumu. Bubilas, pasak A. J. Greimo, yra storas, gauruotas, besaikis vartotojas ir smaguriautojas, priešingas Austėjai, nuo kurio ji turi ginti savo avilį ir biteles. Lazdonos ir Babilo pora Lasickio pateiktame dievų sąraše, A. J. Greimo nuomone, neatsitiktinė, nes riešutai – smaguriavimo objektas ir čia Bubilas ir Lazdona visiškai dera. Vis dėlto šioje vietoje A. J. Greimas, berods, kiek paskuba, nes J. Lasickio dievų sąrašas, labiausiai sujauktas lietuvių mitologijos šaltinis, nėra toks dokumentas, kuriame dievų išsidėstymai greta vienas kito reikštų kažką prasmingo, arba taip būna labai retai. Antra vertus, atrodo, kad Babilo ir Austėjos funkcijos labai artimos, jokio opoziciškumo šaltiniai nerodo.

XX a. Babilo ar Bubilo vardą kalbininkai kildino iš šaknies bab-, babaliuoti, „veblenti" bub-, bubenti, „bumbenti"; tai gal primintų vieną iš Austėjos etimologijų iš aušti – šnekėti, plepėti; šitokios etimologijos Austėją gana tampriai susietų su Babilu, abu šie žodžiai gali būti priskiriami bičių dūzgimui nusakyti. Abiejų dievų funkcijos labai artimos ir gali būti, kad tai tiesiog bičių dievų pora, vienas poros asmuo bamba ar bumba kita – aušia, t. y. plepa.

Bangpūtis (šalt. – Bangputtis). Lietuvių jūros dievas. Pamini M. Pretorijus XVII a. pabaigoje – Bangputtys ein Gott des Sturms, taigi tai būtų audros dievas, kurio garbei, pasak Pretorijaus, pavagiamas ir vėliau sudeginamas šaukštas (tikriausiai šaukštas čia reikštų kažkokią skysčio, vandens analogiją). J. Brodovskis ir P. Ruigys jį vienareikšmiškai įvardija jūros dievu ir lygina su Neptūnu. Matyt, tai būtų ne vien jūros, bet ir audros, vėjo jūroje dievas, ypač svarbus žvejams. Galimas dalykas, kitas jo vardas yra *Vėjopatis*. Vėlyvi, bet, atrodo, patikimi tautosakos užrašymai Bangpūtį laiko vandenų dvasia, sakoma, kad jis bjauraus charakterio, geri santykiai su juo neįmanomi. Po saulėlydžio nežvejota, tariant, kad užpyks Bangpūtis ir atsitiks nelaimė. Apsaugai nuo Bangpūčio žvejai įdėdavo į tinklą šermukšnio šakų ir traukdavo per slenkstį laukan, iš medžio išdrožďavo vyrą ir mušdavo jį tinkle.

barstukai, barzdukai, bezdukai. XVI a. šaltiniuose minimi prūsų nykštukai („žemės žmogeliukai"), paklūstantys žemės dievui Puškaičiui; M. Pretorijus juos mini kaip nadruviams žinomas esybes. Tikriausiai per prūsus perėję Mažosios Lietuvos gyventojams; Lietuvoje

juos atitiktų kaukai (XVII a. pab. M. Pretorijus teigia, kad barstukus Nadruvos gyventojai vadindavę ir kaukučiais). ↗ *kaukai.*

Baubas. Būtybė, šmėkla, kuria gąsdinami vaikai, panaši į babaušį, plg. „baubai į kerčias lenda", t. y. temsta, „Kūdiki, neik, baubas už durų" (LKŽ). Kartais sutinkama moteriška bauba, kartais – baubau, plg. „Lauke yra baubau, uždarykim duris". Žodis tikriausiai kildintinas iš baubti. Kita vertus, Baubo, Baubos, Baubučio vardais kartais įvardijamas velnias. Baubas arba Maumas kartais yra būtybė, kuri gyvena paskutiniajame rugių pėde.

Baubis. Lietuvių galvijų dievas. Mini M. Pretorijus: Baubis der Viehgott, der ihr Vieh in Acht nimmt, 1666 m. Vilhelmas Martinas pamini jį tarp jau nebegarbinamų dievų: Absint [...] Gabjaukurs Baubeque žemepati. Vardas kildintinas nuo „baubti", plg. *Baubas, Babilas.*

Bentis. Lietuvių bendros kelionės dievas. Pasak J. Lasickio, Bentis – tai dievas, padedantis du ar kelis drauge išsivilioti kur nors į kelionę (Bentis...qui efficit, ut duo vel plures simul iter aliquo instituant). V. Manhartas vardą skaito Bendys, t. y. „susiejantis", „surišantis", nuo „bendras", šios nuomonės laikomasi ir dabar. Tai dar vienas lietuvių kelionės dievas *(Kelio dievas, Kelukis, Gužė)*, tačiau, kaip ir daugelis J. Lasickio suminėtų dievų, turintis ypač specifikuotą reikšmę. Dar kartą galima pastebėti, kad ir J. Lasickio, ir kai kuriuose kituose šaltiniuose matome dievus, globojančius arba tam tikrus kažkokio vyksmo etapus, arba tam tikras to vyksmo ypatybes.

Beržulis (šalt. – Birzulis). Su beržais siejama lietuvių dievybė. Mini J. Lasickis, tiesa, jos reikšmės nenurodydamas, M. Pretorijus jį vadina Birzules, ein Gott der Birken, des Birkenlaubs und Birkenwassers, taigi beržų, beržų lapijos ir beržų sulos dievu.

Bezlėja, B e ž l ė j a (šalt. – Bezlea). Pasak J. Lasickio, – „vakaro deivė", dea vespertina. Gali būti kildinama nuo blįsta „temsta" (V. Manhartas), žlėja „ryto ir vakaro prietema" (T. Grinbergeris). Priklausytų J. Lasickio minimoms tam tikro paros meto globėjoms (Ausca, Budintoja, Brėkšta). T. Narbutas teigė, kad ji drauge su Aušra tarnavo Saulei, uždarydavo dangaus vakarų vartus, paklodavo Saulei patalą.

Bibčių Bobelis (šalt. – Bibcziu Bobelis). J. Brodovskio paminėtas sodo dievas, lyginamas su Priapu; tai galėtų rodyti falinę šio dievo reikšmę. N. Vėlius sieja su J. Lasickio paminėtu Babilu, Bubilu. Apskritai Bibčių Bobelis gana paslaptingas. Jei priimtume J. Brodovskio aiškinimą, kad tai falinis sodo dievas, Priapo atitikmuo, viskas būtų gana aišku. Tačiau jo sąsajos su Babilu, galbūt Bičbirbiu, paverstų jį bičių dievu ir tada priapinė reikšmė būtų nesusipratimas. Kita vertus, Bibčių Bobelyje galėtume įžvelgti vėlyvą sodo dievybę, kurios asmenyje sujungta ir vaisingumo, ir visko, kas yra sode, taigi eventualiai ir avilių, bičių globa.

Bičbirbis, B i č b i r b i u s (šalt. – Biczbirbius). M. Pretorijaus minimas bičių dievas (Biczbirbius der Bienen Gott). Vardas sudarytas iš dviejų žodžių, „bitė" ir „birbti", plg. pagal tą patį princią sudarytą J. Brodovskio minimą Musių Birbiką (Mussu Birbiks), tikriausiai artimas J.Lasickio paminėtiems bičių dievams Austėjai ir Bubilui. Santykis su Bibčių Bobeliu neaiškus. Su Babilu ar Bubilu jį sietų pagal bičių skleidžiamus garsus sudarytas vardas, plg. bab-, bub-, bumbėjimą reiškiančias šaknis, o gal ir su Austėja – nuo aušti, „šen bei ten zuiti, blaškytis".

bildukas. Lietuvių tautosakoje nerami dvasia, kelianti triukšmą namuose, galinti svaidyti daiktus. Bildukas gali būti vartojamas ir vienu žodžiu nusakant kaukus, aitvarus, kitas mitines būtybes. Bildžiukas eufemistiškai gali reikšti ir velnią. Prūsų Patolas, S. Grunau liudijimu, apsireikšdavo ir bildėdamas namuose ar aplink juos.

Birutė. Didžiojo Lietuvos kunigaikščio Kęstučio žmona, Vytauto motina, gyvenusi 1331–1416 m.. Pasak Lietuvos metraščio, M. Strijkovskio perteiktos tradicijos, ji – skaistybės įžadus davusi vaidilutė, gyvenusi Palangoje, kur buvo šventvietė ir ant kalno nuolat degė šventoji ugnis. Kęstutis, pamatęs vaidilutę, ją pamilo ir jėga privertė už jo tekėti. Kęstutį nužudžius (1382 m.), ji grįžo prie Palangos aukuro ir toliau prižiūrėjo šventąją ugnį iki mirties; nei Jogaila, nei Vytautas nesugebėjo, o gal pernelyg ir nesistengė jos atversti į krikščionybę; tad Birutės kalno šventvietė būtų bene ilgiausiai oficialiai veikusi šventvietė po Lietuvos krikšto. Birutei mirus, visų apylinkių žmonės gerbė ją kaip šventąją ir meldėsi prie jos kapo. Tokia tradicija žinoma ir iš Lietuvos metraščių legendinės dalies (↗ *Pajauta*). Vėlesniais laikais ant kalno buvo pastatytas kryžius, paskui koplytėlė. Kadainykštis Birutės kultas galėjo atspindėti senąsias šventų, ypatingai pasižymėjusių žmonių pomirtinio garbinimo tradicijas; tas kultas realiu faktu laikytinas ir dėl to, kad iki šių dienų Palangoje „Birutės kapas" yra savotiškas piligrimysčių objektas.

Birutės kalno šventvietė. Pasak tradicijos, kurią patvirtina ir archeologiniai kasinėjimai, čia veikė senovės lietuvių kulto centras; jame nuolatos būdavo kūrenama ugnis. Kryžiuočiams užėmus Žemaitiją, kulto vietos būdavo naikinamos, tačiau didysis magistras Vinrichas fon Kniprodė (mirė 1382 m.) uždraudė sugriauti šį kulto centrą ir netgi pastatė prie jo sargybą, nes nuolat palaikoma šventoji ugnis naktimis atlikdavo švyturio funkciją. Ar ši žinia patikima istoriškai, neaišku, bet toks poelgis visiškai įtikėtinas.

Blindė. Vėlyvuose šaltiniuose (T. Narbutas, L. Jucevičius, J. I. Kraševskis) minimas ypač vaisingos moters vardas. Blindė buvusi labai vaisinga moteris, galėjusi gimdyti ir iš rankų, kojų, ir iš kitų kūno dalių. Žemė ėmusi jai pavydėti vaisingumo ir pavertusi ją medžiu, blinde. Pasak T. Narbuto, jo laikais ties blinde

dar būdavo atliekamos kažkokios ištekėjusių moterų apeigos. Tautosakoje tokio motyvo nėra, bet etiologinių ir mitologinių sakmių apie medžiais paverstus ar pavirtusius žmones gausu.

Blizgulis. Lietuvių sniego dievas, minimas tiktai J. Brodovskio – Schnee Gott Blizgulis.

Brėkšta (šalt. – Breksta). Pasak Lasickio, lietuvių sutemų deivė, dea tenebrarum, vardijama po Aušros ir Bezlėjos, – vidudienio ir besileidžiančios Saulės spindulių (Ausca) ir vakaro (Bezlea) deivių. Atrodo, čia deivės pasidalijusios funkcijomis ir kiekviena globoja atitinkamą paros metą. Kažkodėl Aušrai priskirta antrosios dienos pusės dalis, iki pavakario, nors būtų galima tikėtis, kad ji globoja rytmetį. Šiame deivių sąraše trūksta ryto globėjos (*Budintoja* dėl labai siauros funkcijos ja nelaikytina); tikėtina, kad rytą vis dėlto globoja ir Aušra–Ausca, be to, galima prisiminti, kad lietuvių k. brėkšta reiškia ir „laiką prieš aušrą, priešdienį", ir „saulės nusileidimą". Mėgindami išdalyti deivėms jų laiką ir laikydamiesi prielaidos, kad Brėkšta, kaip „sutemų deivė", nėra apsirikimas, turėtume manyti, kad Brėkšta globoja nakties metą, nuo Saulės laidos iki patekėjimo, todėl tiek ankstyvas rytmetis tiek pavakarys vis dėlto gali patekti į Brėkštos lauką.

T. Narbutas Brėkštą laikė ir sapnus valdančia dievybe, kuri sapnais įspėja žmones apie būsimus gerus ar blogus įvykius.

Brunonas, šv. Brunonas Bonifacas, misionierius,1009 m. žuvęs Lietuvos pasienyje. Jo žūtį mini Kredlinburgo analai. Drauge tai ir pirmas Lietuvos vardo paminėjimas. Pasak hagiografijų, Brunonas susitiko su „karaliumi" Netimeru, atlaikė mišias, pasakė pamokslą ir įsileido į religinį disputą. Netimeras pareiškęs, kad jie turį savo dievus, kuriuos garbina ir kuriais pasitiki: Nos deos habemus in quibus adoramus et confidimus. Brunonas atlaiko išbandymą ugnimi (joje nesudega). Įtikintas Netimeras atsiverčia į krikščionybę su 300 savo vyrų, tačiau netrukus Brunoną nužudo Netimero brolis. Misija sužlunga, susidūrusi su senosios religijos reakcija. Brunonui nukertama galva, t. y. jis nužudomas taip pat, kaip 997 m. Prūsijoje nužudytas šv. Adalbertas (Vaitiekus). Atrodo, tai religinio asmens nužudymo būdas, gal susijęs su tikėjimais, kad sakralus asmuo (ne tik žynys, bet ir burtininkas) gali kenkti ir po mirties, jei tik jam nebus nukirsta galva.

Budintoja. Pasak J. Lasickio – deivė, pažadinanti miegantį žmogų (Budintaia hominem dormientem excitat). M. Pretorijus čia įžiūri vyrišką dievą Budintois, Budentoys,– budėjimo, taip pat pažadinantį dievą (Wachgott, ist eigentlich ein Aufwäcker); T. Narbutas Budintojos asmenyje mato *Brėkštos* priešpriešą, nes Brėkšta nemėgstanti tamsos ir miegalių, o jos vyras, vardu Varpas, šaukiantis keltis. Šiuo atveju T. Narbutas, atrodo, fantazuoja. Laikytina akimirksnio dievybe, turinčia labai siaurą funkciją ir iš dalies įeinančia į deivių – paros tarpsnių globėjų lauką (Aušra, Bezlėja, Brėkšta). Būtent todėl reikėtų atmesti M. Pretorijaus siūlytą vyrišką vardo formą; kita vertus, lyčių maišymas vėlyvojoje panteono raidos fazėje visiškai tikėtinas.

burtininkas. Lietuvių mitologijoje asmuo, galintis išburti ateitį; pasak P. Dusburgiečio, burtai būdavo „metami", regis, metamos burtų lazdelės, panašiai kaip kiniečių tradicijoje būdavo buriama iš kraujažolės stiebelių konfigūracijų. Vėlesniais laikais burtininkas tampa mago sinonimu; burtininkų luomui išnykus, burti gali kiekvienas asmuo, ypač per didžiąsias šventes, virsmų akimirkomis; dažniausiai tai universalios eurazijinės maginės praktikos; būrimas burtų lazdelėmis etnografijoje neužfiksuotas. Burtininkystės tradicijas perima raganos, nors dar Pretorijus XVII a. pab. kalba apie daugybę lietuvių burtininkų rūšių, buriančių iš putų, dūmų, paukščių, ir t. t. Vis dėlto tai tikriausiai jau buvo nebe burtininkai profesionalai, o žmonės, tuo užsiiminėję spontaniškai ar tiesiog geriau įgudę.

Tautosakoje ir etnografijoje (vadinasi, XIX–XX a.) burtininkais įvardijami ne vien ateities pranašautojai, bet ir įvairiausi kerėtojai, teigiant, kad esama ir gerų, ir piktų burtininkų; pastarųjų ypač baiminamasi ir privengiama. Burtininkavimas, anksčiau buvęs vien tik ateities spėjimu, vėlyvaisiais laikais susimaišo su kerėjimais, užkalbėjimais ir pan.

Butė (šalt. – Budte). Pasak T. Narbuto, lietuvių išminties deivė, tačiau, kaip galima spėti, jo paties ir pramanyta, klaidingai etimologizuojant lietuvių k. žodį „budėti", „būdas".

Dangerutis. Pasak T. Narbuto, XIII a. lietuvių kunigaikštis, karo dievo Kovo žynys, nelaisvėje persivėręs kalaviju; šį kalaviją atgavę lietuviai paskyrę jį karo dievui, nešdavęsi į kiekvieną karo žygį ir jis jiems padėdavęs. Galima prisiminti atitinkamą skitų kultą – skitai garbinę kalaviją kaip karo dievo Ares (Arėjo) simbolį.

Dausos. Lietuvių pomirtinio gyvenimo vieta, protėvių buveinė, vėlesniuose šaltiniuose tapatinama su rojumi, anksčiau paprasčiausiai pomirtinio gyvenimo vieta, kurioje gyvena ir mirusiųjų vėlės, ir žiemoja paukščiai; tai ir Dangaus Dievo gyvenamoji vieta ar bent esanti netoli jo. Dausos esančios ant pasaulio kalno viršūnės, jas su žemiškuoju pasauliu, atrodo, jungia Paukščių takas. Po Dausomis yra pragaras.

Davėjas, D u o t o j a s (šalt. – Datanus). J. Lasickio minimas dievas, teikiantis gėrybes ir jas dalijantis, Datanus donator est bonorum seu largitor. Žodis tikriausiai kildintinas nuo „duoti". Hermanas Useneris jį apibūdina kaip „dovanų dievą". Šį dievą būtų galima sieti su prūsų Pilnyčiu, Pilvyčiu, turto dievu.

Deivė, D i d ž i o j i D e i v ė. Anot M. Gimbutienės teorijos, pirmoji Senosios Europos panteonų figūra, valdanti visus vaisingumo ir regeneracijos vyksmus ir arba užgo-

žianti vyriškus savo partnerius, arba net apsieinanti visai be jų. Lietuvių mitologijoje jos reliktus ar atitikmenis būtų galima įžvelgti Laimos, Žemynos, Medeinos, Žvorūnos, Laumės ir kituose deiviškuose pavidaluose.

Iš dalies M. Gimbutienės teoriją atitiktų Tacito žinia apie tai, kad aisčiai garbinę Dievų Motiną, latvių religijoje labai stiprus feministinis klodas ir, atrodytų, deiviškų turinių eliminavimas paskutiniaisiais prūsų ir lietuvių religijų gyvavimo amžiais bei, nepaisant to, liaudiškame pamaldume stipriai pabrėžiamas moteriškasis pradas. Antra vertus, kai kurie Deivės kadainykštį universalumą iškeliantys teiginiai remiasi skurdžiais ir ambivalentiškais duomenimis, visų pirma nepaprastai sunkiai verifikuojamais archeologiniais radiniais ir labai pritemptu simbolių skaitymu.

deivės. I a. po Kr. Tacitas teigia, jog aisčiai garbina Dievų Motiną, tačiau XIII–XIV a. šaltiniai šios deivės į pirmą planą neiškelia. Prūsų panteonuose iki pat XVII a. vidurio deivės iš viso nepaminimos (labai įstabus religiniu istoriniu požiūriu dalykas). XIII a. paminimos lietuvių *Medeina* ir *Žvorūna*, galimas dalykas, yra ta pati deivė dviem vardais. Vėliau deivių atsiranda daugiau, bet nė viena iš jų neužima centrinės ar bent kiek žymesnės vietos panteone, net Žemyna, žemės deivė, yra tik vienas iš daugelio personažų, tačiau latvių mitologijoje deivės ne tik dažnos, bet ir persveria, moteriškų esybių čia daugiau nei vyriškų. Lietuva mitologijos deiviškumo atžvilgiu užimtų tarpinę vietą tarp Prūsijos ir Latvijos.

Deivių eliminavimas Prūsijoje galėjo vykti ankstyvaisiais viduramžiais, įtvirtinant naują religinę sistemą, kurią atspindi prūsų legendinė tradicija. Lietuvių atveju dalinis deivių išstūmimas tikriausiai aiškintinas religiniais–mitologiniais procesais, vykusiais formuojantis Lietuvos valstybei ir į pirmą vietą oficialioje religijoje iškeliant vyriškus, karingus dievus, kurių priekyje buvo Perkūnas, beje, palikęs savo sutuoktinę ar jos paliktas.

Derintojas (šalt. – Derfintos). Pasak J. Lasickio, dievas, duodantis taiką, Derfintos pacem conciliat. Tikriausiai Derfintos kildintinas nuo derinti, nors galima prielaida, kad tai dvišaknis žodis, antroji jo šaknis gal sietina su „pinti", t. y. sieti, jungti. Tai vienas iš Lasickio minimų dievų, prižiūrintis žmonių santykius; ↗ *Ligyčius, Tavalas.*

Didevaitė. Maro deivė, žinoma iš 1571 m. maro aprašų, vardas tikriausiai eufemistinis.

Dievaitis, D e i v a i t i s. Dažniausiai Perkūnui taikomas vardas, tikriausiai nurodantis jo sūnišką santykį su Perkūnu, priesaga -aitis reikštų sūnų. Tačiau kartais tokiais epitetais įvardijami siauresnę funkciją turintys dievai, plg. Ėraičių dievaitis, Karvaičių dievaitis, Audros dievaitis ir t. t. Ši priesaga gali nurodyti ne tik jaunumą, plg. Ėraičių dievaitis globoja ėriukus, Karvaičių – veršelius, bet ir gali rastis visiškai natūraliai, deminutyvine forma kreipiantis į kokį nors dievą; deminutyvinis kreipinys liet. kalboje nesumenkina asmens, į kurį kreipiamasi.

Dievas. Lietuvių Dievas, prūsų Deywis, Deiws, latvių Dievs kildinami iš ide. protautės dievavardžio Deivos. Kadaise šiuo žodžiu turėjo būti nusakomas tiesiog švytintis dangaus skliautas, plg. sen. indų deva „dievas" ir dyaus „dangus", lot. deus ir dies, plg. lietuvių dievas ir diena; šie žodžiai kildinami iš ide. šaknies deiuos, reiškiančios drauge Dievą ir dangų, sudievintą dangų ir pan. Baltų Dievas, Dievs, Deivs giminingas ir graikų Zeusui, Dzeusui (plg. liet. tarmybę Pondzėjis), avestos daeva, luvių Tiwat, germanų Tivaz. Iš baltų Dievo vardą perėmė finai, atitinkamai suomių ir estų taivas, taevas „dangus". Kaip teigiama, baltų Dangaus dievas išlaiko nemaža senųjų indoeuropietiškų reikšmių – jis gyvena danguje, susijęs su šviečiančiais dangaus kūnais, nors tai berods labiau tiktų latviams; jis įsivaizduojamas kaip šviesus, spindintis asmuo, lemiantis likimus. Vis dėlto mitologijos tyrinėtojai Dangaus Dievą gal pernelyg suabstraktina, nesąmoningai mėgindami jį priartinti prie menamo indoeuropietiško Dangaus Dievo įvaizdžio. Tačiau, tarkime, lietuvių etiologinėse sakmėse Dievo sąsajų su spindinčiu dangaus skliautu ne tiek jau daug. Dievas čia pasirodo labai konkrečiu pavidalu.

Tas pavidalas visų pirma – senelio pavidalas. Dievas etiologinėse sakmėse vaizduojamas senas, žilas, sulinkęs, nevikrus; jis užsigauna į akmenį kojos pirštą, prireikus nepasiveja šuns, jo išvaizda kartais juokinga, iš jos pasišaipoma. Apskritai Dievo senelio įvaizdyje nuolat akcentuojamas jo senumas, netgi priartėjant prie grotesko, tačiau tai visiškai suprantama, nes pirmasis, vyriausiasis Dievas išties privalo atrodyti senas, jis juk yra seniausias visame pasaulyje asmuo. Tačiau ši išvaizda neturi apgauti, nes Dievas senelis, kaip matysime, toli gražu nėra bejėgis.

Dievas senelis podraug vaizduojamas buitiškoje aplinkoje, kartojančioje kasdienio kaimo gyvenimo realijas. Jis kūrena krosnį, išsipaišina veidą ir pan. Jis užeina į kaimo trobas ar pirkias, valgo, svečiuojasi, prašosi nakvynės, t. y. elgiasi kaip paprasčiausias pagyvenęs kaimo ūkininkas; tai irgi visiškai suprantama, nes Dievo vaizdinys čia perteikiamas per valstiečiams suprantamos, atpažįstamos aplinkos ženklus. Drauge Dievas senelis yra nepaprastai galingas, tiesiog pertekęs kuriamosios galios, kuri, beje, kartais gali būti panaudojama ir perkuriant esinius. Dievui besiprausiant, vienas lašas nukrenta žemėn ir taip atsiranda žmogus. Dievas užsigauna koją į akmenį ir nuo to laiko akmenys daugiau nebeauga. Dievas svečiuojasi žmonių namuose, stengdamasis, kad jo neatpažintų, apsirengęs kaip senas elgeta. Jį priėmę ir pavaišinę asmenys paprastai apdovanojami, o tie, kurie su pasibjaurėjimu atstumia seną elgetą, neduoda jam nei nakvynės, nei išmaldos, paverčiami gyvūnais – kiaulėmis, šeškais, lokiais, vilkais, šunimis, žąsimis, gandrais ir t. t. Tai tarsi rodytų Dievą kaip dorovės normų saugo-

toją, beje, dažnai baudžiantį pernelyg žiauriai. Už gana menką prasižengimą, pvz., nepiktą pasijuokimą iš Dievo senelio, jis žmogų be jokių skrupulų gali paversti gyvūnu, atrodo, visiems laikams. Toks lietuvių Dievo rigorizmas primintų Rigvedos laikotarpio Indijos arijų Varūną, taipogi aukščiausią ir nepermaldaujamą Dievą, griežčiausiai baudžiantį pagal įstatymo raidę. Kažkuriuo atžvilgiu lietuvių Dievas senelis primintų indų dievų *avatarus* arba kartais ir graikų Dzeusą, taipogi mėgstantį pasirodyti *incognito*; atrodo, tokia dievų „kenozė" yra apskritai indoeuropiečiams būdingas reiškinys.

Dimstipatis. Lietuvių namų, taip pat ugnies dievas. Pirmą kartą pamini jėzuitas Stanislovas Rostovskis 1583 m., apibendrindamas jo aptiktą religinę situaciją Žemaitijoje, teigdamas, kad Dimstipan yra dūmų ir ugnies globėjas, kuriam būdavo aukojama pora vištų. Dimstipatį mini ir jėzuitų ataskaitos 1604 ir 1605 m. Kaip teigia jėzuitai, kai kurie jų aplankyti žmonės, be dangaus Dievo, turi ir namų dievus, kuriems nustatytu metų laiku aukoja įvairias aukas. Vienas toks namų dievas – Dimstipatis, apie kurį yra įvairių nuomonių: vieni sako, kad jis esąs ugnies dievas, saugojąs namus nuo ugnies; jam jie aukoja gaidį, kurį išvirę patys suvalgo, o kaulus sumeta į židinį; kitų nuomone, jis esąs šeimininkių dievas; šeimininkės jam aukoja kiaulytę, kurią laiko moterys, stovėdamos ratu, o paskerdžia vyriausioji; jos suvalgo ir mėsą.

Pats apeigų aprašymas ir kai kurie komentarai labai įdomūs. Matome, kad XVII a. pradžioje konkretus dievas gali būti suvokiamas skirtingai, net tame pačiame kaime. Gaidžio aukojimas primintų M. Strijkovskio aprašą, kur tarp skirtingiems dievams aukojamų gyvūnų vyrauja gaidžiai ir vištos; kaulų sumetimas į ugnį yra klasikinis aukojimo pavyzdys – mėsa suvalgoma, kaulai atitenka dievams. Įsidėmėtina, kad moterys Dimstipačiui aukoja kiaulytę, – prisiminkime Tacito liudijimą iš I a. po Kr., kuriame teigiama, kad aisčiai, garbinę Dievų Motiną, kaip savo tikėjimo ženklą nešioja šernų atvaizdus, t. y. čia matome religijų istorijoje neblogai žinomą deivės-kiaulės (šerno) sąsają. Be to, šią apeigą atlieka tik moterys.

V. Manhartas Dimstipatį aiškino kaip Dimstes patis, valstiečio sodybos viešpatį, giminingą latvių mājas kungs, sodybos su jai priklausančiais laukais, pievomis ir t.t. šeimininką. Anot J. Basanavičiaus, Dimstipatis – kiemo valdovas, „kiemo globėju" jį laiko J. Balys. Šios nuomonės pagrįstos, „dimstis" yra kiemas, sodyba, ūkis, tad Dimstipatis būtų sodybos, ūkio „pats", tai yra viešpats. Jo funkcijos – ugnies globa, sietina su namų židiniu, vaisingumu, ir šeimininkių (t. y. vis dėlto ne visų moterų, o toje sodyboje svarbiausių ar vyriausių) atliekamos apeigos dar kartą kvalifikuoja jį kaip namų, sodybos dievą. Antra vertus, Dimstipatis yra „pats", o šeimininkė, gaspadinė, yra sodyboje svarbiausio vyro „pati". Kad apeigas Dimstipačiui atlieka pačios, šeimininko sutuoktinės, taipogi įdomu.

A. J. Greimas Dimstipatį tapatina su M. Pretorijaus minimais dievais *Žemėpačiu* ir *Žemininku*, o kartu ir su Ipatijaus metraščio *Nunadieviu*, suprastu kaip Namų dievas. Tokia grandinė pernelyg spėriai sudaryta ir nepatikima, juolab kad Žemėpatis ir Žemininkas siejami su Žemyna ir vargu ar priklausytų namų dievams.

Dirvolika, D i r v o l i r a. 1605 m. jėzuitų ataskaitoje minimas lietuvių javų dievas, kuriam skerdžiamas paršas aukai. Dirvolira minimas drauge su Nosolum, kuriam aukojamas ožys, ir tikimasi, kad šiedu dievai duosią gerą derlių. Anot A. J. Greimo, vardas skaitytinas kaip Dirvolika, ir tai dievas, liekantis javų lauke per žiemą, kai jo brolis Nosolum parnešamas namo. Hipotezė įtikėtina, plg. Krūminę Pradžių Varpų, kuri, atrodo, globoja javus tik iki jų subrendimo – taigi tam tikrą proceso dalį, ir atitinka J. Lasickio minimus tam tikrą proceso, būklės dalį globojančius dievus. Jei Dirvolika globoja žiemojantį javų lauką, jis globoja ir žiemkenčius, vadinasi – ir bręstančius, kylančius žiemkenčius, tad jį galima aiškiai gretinti su Krūmine Pradžių Varpų, negana to, Dirvolika liet. k. gali reikšti tiek vyriškos, tiek moteriškos giminės asmenį. Tad, jei Dirvolikai aukojamas paršas, Nosolum – ožys, galima būtų daryti prielaidą, kad Dirvolika – moteriška esybė (plg.: anot St. Rostovskio, žemei būdavo aukojama kiaulaitė, o žemė mitologiškai dažniausiai siejama su deive, deivėmis), Nosolum – vyriška būtybė, tačiau tai gali būti ir dvyniška pora.

Diviriksas. Eufemistinis Perkūno vardas iš Ipatijaus metraščio. Etimologizuotas kaip Dievo (dievų) rykštė, Dievo rikis, Dievų rikis. Pastaroji versija berods autentiškiausia (↗ *Perkūnas*).

Drebkulis, D r e b k u l y s. Lietuvių dievas, sukeliantis žemės drebėjimus. Pirmasis pamini M. Pretorijus kaip Pykulio tarną, kuriam priskiriama galia išjudinti žemę; jo šaukiamasi ir tada, kai žemę drebina galinga audra; žemės drebėjimų dievu Drebkulį laiko J. Brodovskis ir P. Ruigys.

Dugnai. Dievybė, prižiūrinti supiltus miltus, minima J. Lasickio: Dugnai dea praeest farinae subactae. 1601 m. žemaičiams tebežinomą dievybę Dugnaij pamini jėzuitų vizitacijos dokumentai. T. Narbutas, atrodo, be reikalo iš šios dievybės padarė upės nimfą Dugnę. H. Useneris Dugnai laiko dievybe, kurios šaukiamasi, rengiantis kepti duoną, J. Basanavičius, Useneriu sekdamas, čia mato Dugną, kurio šaukiamasi, duoną maišant.

Dievybė neaiški. Jos lytis gali būti aiškinama ir kaip vyriška ir kaip moteriška (Lasickis rašo dea), be to, tai tikrai daugiskaitinė forma. Tam tikrą galimybę šią painiavą išnarplioti duotų liet. k. žodis dugnai, vartojamas sinonimiškai dugnui, be to, dugnai reiškia atokią, nuošalią vietą. Plg. „kad tu jūrų dugnais nueitum", „atėjo iš dugnų toks nepažįstamas".

Dvargantis (šalt. – Dvvargonthi). Tikriausiai lietuvių sodybą ar kiemą, gal ir kaimą globojantis dievas, kurį mini J. Lasickis, bet jo nepaaiškina.

M. Pretorijus šį dievą perskaito kaip Dworgautis, der das Gehoft und die Hofe bewahret, ir priduria, kad šis dievas dar vadinamas Gaddinautis (pastaroji reikšmė visiškai neaiški, gal nuo gadyti, „taikyti" „vesti į taiką"?). Pirmoji žodžio šaknis galėtų būti siejama su „dvaras", dainose vartojamu tiek kiemui, tiek sodybai nusakyti, antroji – su „ganyti", žodžiu, turinčiu ir „priežiūros" reikšmę. Kita vertus, Dvargantis gali būti siejamas su liet. k. žodžiu gantas, trisluoksnis žvejybinis tinklas. Tinklo ir sodybos su išmėtytais pastatais, laukais, o gal ir kaimo sandaros modelis gali sukelti tam tikrą analogiją. Dvaro (dvarų) gantas būtų „dvaro (dvarų) tinklas" – tam tikra struktūra, kurią globojantis dievas ir yra Dvargantis.

Didysis Lado? (šalt. – Dzidzis Lado). M. Strijkovskio 1582 m. minimas„Didysis Dievas", kuriam aukoti kaplūnai, o jo šventės švęstos nuo gegužės 25 iki birželio 25 d. karčemose, o merginos ir moterys pievose ir gatvėse, susiėmusios už rankų, šokdavusios ratelį, giedodamos gailiu balsu ir kartodamos: „Lado, Lado, didis mūsų Dieve". Šitaip, pasak M. Strijkovskio, ir jo laikais tebedaroma Lietuvoje, Žemaičiuose, Livonijoje ir Rusioje. Vis dėlto toks „Didysis Lado" vargu ar autentiškas, nors, tarkime, T. Narbutas „Lado" laikė didžiosios deivės Lados, Ladonos vardu. Jau XIX a. pastebėta (S. Stanevičius, M. Akelaitis, V. Manhartas), kad „Lado" yra ne Dievo vardas, o priedainis, nes tokie žodžiai išties pasikartoja dainose, be to, „lado" gali būti slaviškos kilmės. N. Vėlius su tam tikromis išlygomis laiko, kad tokios lietuvių deivės klausimas dar nėra ištirtas.

Ėratinis, Ėraitis, Ėraičių dievas (šalt. – Eratinnis, Kurvvaiczin Eraiczin). Lietuvių ėriukų dievas, minimas M. Pretorijaus drauge su veršiukų globėju Karvaičiu (Karwaitis ein Gott der Kalber, Eratinnis ein Gott der Lammer). Šie gyvulių prieauglio globėjai atitinka J. Lasickio paminėtą Karvaitį Ėraitį, avinėlių dievą (Kurvvaiczin Eraiczin agnellorum est deus). Čia galima manyti, kad Pretorijus „pataisė" J. Lasickio informaciją, jo suplaktus prieauglį globojančius dievus vėl atskirdamas, tačiau tikėtina ir tai, kad J. Lasickio laikais veršiukus ir ėriukus išties globojo vienas prieauglio dievas (nors pats J. Lasickis laikė jį tik avinėlių dievu). Tokia šaltinių painiava tikriausiai atsiranda dėl kažkokio nesusipratimo, bet jis nėra esminis, nes tai gali būti gyvulių ir galvijų prieauglio dievas, į kurį atitinkamais atvejais kreipiamasi kaip į veršelių, kitais – kaip į avinėlių globėją; tokioje situacijoje perėjimas nuo vieno dievo prie kelių yra labai lengvas ir nepastebimas.

T. Narbutas Kurvvaiczin Eraiczin pirmąjį vardą perskaito paraidžiui ir laiko, kad J. Lasickis vardą užrašęs netiksliai; pasak T. Narbuto, tai sodų dievaičiai, sodų ir vaisių sargai, gąsdindavę vaikus, įlindusius naktį į sodą ir užpuldavę merginas, nuplėšdami joms šlovę, taigi tai lietuviški Priapai; ši prielaida pritempta, nes Karvaitis, kaip prieauglio dievas, pakankamai paliudytas. Prieauglio dievų yra ir daugiau, tarp jų šioje vietoje paminėtinas J. Lasickio minimas *Gardunytis* – ką tik atvestų ėriukų saugotojas; matome, kad net ėriukai turi du globėjus.

Eskulapas (šalt. – Aesculapius, Asklepios). Lietuviško kulto realija, įvardyta *interpretatio romana* principu. Dažniausiai šis vardas siejamas su žalčiu. XV a. pradžioje Jonas Dlugošas rašė, kad lietuviai iki priimdami krikštą laikėsi tokių pačių tikėjimų bei apeigų kaip ir romėnai, taip pat – ir dievo Eskulapo (Deum Aesculapium) žalčio pavidalu kulto. Eskulapas Lietuvoje esą garbintas gyvatėse ir žalčiuose. Tai, kad lietuviai Eskulapo (žalčio pavidalu) kultą perėmę iš romėnų, XV a. pabaigoje patvirtina ir Filypas Kalimachas Bonakorsis, lankęsis Lietuvoje, bendravęs su J. Dlugošu ir šią žinią perėmęs arba iš Dlugošo, arba priėjęs tokios išvados iš savo paties stebėjimų. Vis dėlto ši sąsaja tikriausiai atsiranda lietuviškąsias realijas lyginant su romėniškosiomis ir mėginant paaiškinti interpretatoriams nesuprantamą žalčių kultą. Lietuvių tradicijoje žaltys sąsajų su sveikata turi, bet jos nėra esminės ir gydymo dievas žaltys tikrai nėra. ↗ *Aušautas.*

Ežerinis (šalt. – Ezerinis). Lietuvių ežero (ežerų) dievas. Mini J. Lasickis (...colunt...Ezernim, lacuum Deum). Tai tikriausiai kiekviename ežere gyvenanti būtybė; XIX a. vid. J. Krečinskis perteikia to meto lietuvių manymą, kad ežerus valdo Ežerun pons, Ežerun karalius; lietuvių tautosaka XIX a. pab. „žino", kad „ant kiekvieno ežero esą ponai"; ir vėliau užrašytose sakmėse pasakojama apie ežeruose gyvenančias ir juos valdančias mitines būtybes.

Ežiagulis (šalt. – Ezagulis). Ne visiškai aiškus lietuvių dievas, šaltiniuose siejamas su mirusiaisiais, bet tikriausiai šitaip įvardijamas pats mirusysis. Mini J. Lasickis, teigdamas, kad lietuviai į skerstuves, pasak jo – dešrų kimšimo šventę, kviesdavosi dievą Ežiagulį (Ezagulis), šaukdami jį tokiais žodžiais: Vielona velos atteik musmup vnd stala; tai reikštų: „Velioni su vėlėmis, ateik pas mus prie stalo". Šis fragmentas neaiškus, nes Ežiagulio sąsaja su mirusiuoju neperprantama; V. Manharto manymu, čia gali būti įsipynusi klaida ar nesusipratimas; tai visiškai įtikėtina, tačiau nelabai aišku, kokia būtent. T. Narbutas teigė, kad J. Lasickis liet. k. žodį ežiagulis, „kapo kauburys", „antkapis", „pilkapis" palaikęs dievavardžiu. Tą patį teigia K. Tiškevičius 1868 m.; anot jo, Ezagulis Lietuvoje reiškiąs pilkapį (kurhan). Šiai T. Narbuto minčiai pritaria ir V. Manhartas, atrodo, labai pagrįstai teigdamas, kad Ezagulis yra ne mirusiųjų dievo vardas, o pats kape gulintis mirusysis, kuris ir kviečiamas į skerstuvių šventę (tikriausiai Vėlines).

Tiesa, esama ir kitų nuomonių; H. Useneris Ežiagulį priskiria lietuvių mirties dievams; A. J. Greimas Ežiagulį sieja su jo rekonstruojamu mirusiųjų dievu Veloniu, Velioniu, atitinkamai ir Velniu.

gabartai, g a b v a r t a i. Lietuvių mitinės būtybės, artimos kaukams. Pirmą kartą paminimi 1666 m. D. Kleino giesmyne, tačiau funkcijos nenurodomos (Absint Perkunas, Lituans, Babilas que Gabartai). T. Šulcas 1673 m. Gabvartą (vienaskaita) pamini po kauko. M. Pretorijus gabvartus, gabartus laiko artimais ar net tapačiais kaukams, žemės dievams, nešantiems turtus. Etimologija nėra visiškai aiški. A. J. Greimas juos sieja su jaujos vartais; pasak jo, jaujoje gyvena Gabjaujis, o jaują nuo viso kluono atskiria gabvartai. Apskritai gabartų ar gabvartų klausimas lieka neaiškus.

Gabija. Lietuvių ugnies deivė. Dievaitę Gabiją mini J. Lasickis, pateikdamas maldelę, kuria dievaitė, matyt, prašoma nekibirkščiuoti, nekelti pavojaus: Gabie deuaite pokielki garu nuleiski kirbixtu. Šaltiniuose vadinama Gabija, Matergabija, Pelengabija, Šventa Gabieta ir pan. Žinoma tautosakoje, etnografiniuose aprašymuose. Dievaitės vardas tikriausiai eufemistinis, kildintinas iš gab- „gaubti", „dengti".

Gabjauja, Gabjaujis. Dievas ar deivė, globojantis (globojanti) jaują. M. Pretorijus pateikia Gabjaujos vardą, tačiau laiko, kad tai vyriškos lyties dievas, globojantis javus bei pastatus, kuriuose javai laikomi; jam aukojamas juodas, baltas, margaplunksnis, tik niekad raudonas gaidys. J. Brodovskis ir P. Ruigys Gabjaują laiko turto deive. Vardas kildintinas iš šaknies gab- „gaubti", „dengti" ir jauja. N. Vėlius laiko, kad ši dievybė turėtų būti moteriškos lyties. A. J. Greimas, lyties klausimo iki galo nespręsdamas, laiko, kad tai ugnies dievas.

Ganiklis [Ganyklos dievas?] (šalt. – Goniglis Dziewos). M. Strijkovskio 1582 m. paminėtas miškų piemenų dievas; kastruojant eržilus, jaučius, ožius, kitus gyvulius, jam būdavo aukojami jų pautai; piemenys šias aukas dėdavo ant didelio akmens, sakydami: „Kaip tas akmuo kietas, nebylus ir nejudrus, taip, o dieve mūsų Goniglis, vilkai ir plėšrieji žvėrys tenepajuda, idant jie negalėtų pakenkti tavo globai pavestiems gyvuliams". M. Strijkovskis jį lygina su satyrais ir faunais. Šis lyginimas teisėtas, nes faunai ar satyrai antikinėje tradicijoje pasižymėjo ypatinga lytine potencija; Ganikliui aukojami gyvulių pautai primintų atitinkamą atributiką. Be to, buvo susiję su ganymu. Faunas yra romėnų girių, ganyklų, gyvūnų dievas, galintis santykiauti ir su gyvūnų patelėmis, ir su moterimis, jam skirtomis apeigomis (luperkalijomis) siekta nuo avių bandų atbaidyti vilkus. Taigi, Fauno funkcijos idealiai atitinka Ganiklio reikšmę.

Vardo etimologija ne iki galo aiški; tai gali būti arba Ganiklis, t. y. piemenų dievas, nuo „ganyti", arba „Ganyklos dievas" – ganymo vietos dievas.

Gardunytis (šalt. – Gardunithis, Gardunitis). J. Lasickio minimas lietuvių dievas, globojęs ką tik atvestus ėriukus. Vardas kildintinas iš gardas, „aptvaras".

Giltinė. Lietuvių mirties deivė, numarinanti žmones. M. Pretorijus ją pamini tarp pykčio ir nelaimės dievų. Tautosakoje gerai žinoma, apibūdinama kaip senyva, negraži moteris ilga mėlyna nosimi ir veidu, ilgu liežuviu, pilnu mirtinų nuodų. Dieną ji landžioja po numirėlių karstus, ilgu liežuviu rinkdama ten nuodus, paskui jais nuodijami gyvieji. Kartais matoma išeinanti ar įeinanti į kiemą, kur kas nors merdėja. Giltinei būdinga balta spalva, tai reikštų gana archajišką jos kilmę, nes baltą mirties spalvą vėlesniais laikais pakeitė juoda. Dažnai papasakojama Giltinės biografija – kadaise ji buvusi jauna ir graži, linkusi bendrauti, greita pagelbėti. Tačiau kai ji klasta uždaroma į karstą ir praguli ten septynerius metus, sudžiūva ir tampa bjauri.

Giltinė žudo, geldama liežuviu, geluoniu; jį nukirpus, Giltinė praranda savo galią, bent jau kuriam laikui; gal todėl kadaise į kapus būdavo dedamos žirklės. Marinti žmones Giltinės pareiga, ji čia klauso Dievo įsakymų. Kai dėl vienos ar kitos priežasties Giltinė liaujasi dirbus savo darbą, griūva pasaulio tvarka, atsiranda daug senių, trokštančių ir meldžiančių mirties, slegiančių aplinkinius.

Girstis, Giraitis (šalt. – Girstis, Gyroyts). Lietuvių miško (giraitės) dievas. Mini M. Pretorijus, vadina jį miško dievu ir gretina su Silvanu; taip pat jį apibūdina J. Brodovskis; P. Ruigys laiko, kad tai „pagonių miško dievas", gretintinas su faunu, satyru. Dievavardis kildintinas iš „giria", „giraitė"; dievas išsamiau neapibūdinamas.

Gondas (šalt. – Gondu). Mergelių garbinamas dievas, kurį J. Lasickis mini drauge su Piziumi, kuriam aukoja vaikinai, lydėdami nuotaką pas jaunąjį. A. J. Greimas įžiūri šeimyninius santykius bei saiką globojančią dievybę. Dievybė nėra aiški, įtikėtina, kad jos funkcija – seksualinių santykių globa.

Gota, G o t ė ? (šalt. – Gotha). M. Pretorijaus minima lietuvių galvijų dauginimosi deivė, jai aukoti galvijų pirmagimiai, kurie su tam tikromis ceremonijomis būdavo suvalgomi. Dievavardis liet. k. atitikmens neturi, tačiau latviškai gotiņa – karvė.

Gulbi Dziewos (?). M. Strijkovskis 1582 m. mini Gulbi Dziewos kaip dievą, globojantį kiekvieną žmogų, proprius genius, kuriam vyrai aukodavę baltus kaplūnus, moterys – vištytes. Etimologija tikriausiai sietina su žodžiu „gelbėti", nors neatmestina ir „gulbės" prasmė. Čia būtų galima įžiūrėti arba senosios religijos realiją, kiekvieno žmogaus dvasią globėją, arba krikščioniškojo angelo sargo perdirbinį. Pirmoji versija visiškai tikėtina, nes kai kurios religijos tokią dvasią globėją arba kiekvieno žmogaus asmeninį dievą turėjo (pvz., babiloniečiai). Tokiam asmeniniam dievui nusigręžus nuo žmogaus, jį ištinka įvairios nelaimės ir tam tikrais ritualais tenka jį susigrąžinti. Sibiro tautose tokią dvasią globėją turi arba visi žmonės, arba tik šamanai; ji pasirodo gyvūno, neretai ir paukščio pavidalu, beje, ir gulbės.

Galima prisiminti lietuvių pasakose dažną motyvą – dingusios, pražuvusios gulbės paieškas.

Gužė (šalt. – Guže, Czuze). Lietuvių keliautojų dievas ar deivė. Mini J. Brodovskis, P. Ruigys. Etimologija neaiški, gali būti kildinamas iš čiuožti, čiūžė. Turėtų būti artimas kitiems kelionę globojantiems dievams, pvz., *Kelukiui*.

Jagaubis. Kitas lietuvių jaujos ir ugnies dievo Gabjaujo vardas. Mini P. Ruigys, J. Brodovskis, vadindamas jį ugnies dievu, lygindamas su Vulkanu.

Jaučių baubis, J a u č b a u b i s. Lietuvių bandos ar (ir) piemenų dievas; mini M. Pretorijus, J. Brodovskis (lygindamas jį su Panu), P. Ruigys. Tikriausiai kildintinas nuo baubti, ↗ *Baubis*. A. J. Greimas čia įžiūri gyvulių ir piemenų globėją, gyvenantį vandenyse, balose, galintį pasirodyti ir jaučio, ir jaučio balsu baubiančio paukščio pavidalu.

Javinė. Lietuvių javų deivė, minima J. Brodovskio. Plačiau apie ją nieko nežinoma. Gali būti vėlyvokos kilmės personažas, kuriame susilieja kelių javus ir jų lauką globojančių dievų ir deivių įvaizdžiai.

Jumpira. Vakarų Lietuvoje labai vėlai (1964 m.) užrašytas Bangpūčio palydovės vardas; ji pasirodo pusiau moters, pusiau žuvies pavidalu, pranašaudama Bangpūčio pasirodymą. Gali būti autentiška; vardas kildintinas iš vok. Jungfrau, „mergelė". Vis dėlto galima vokiečių ar universalios „jūrininkų mitologijos" įtaka.

Jūratė. Pasak vėlyvų pateikimų – lietuvių jūros deivė, undinės pavidalo. Nepaisant didelio Jūratės ir Kastyčio legendos populiarumo, atsiradusio dėl romantinės raštijos ir Maironio poemos įtakos, jos autentiškumas neaiškus. N. Vėliaus pastebėjimu, undinės lietuvių tautosakoje labai retos.

Karorius (šalt. – Chaurirari). Arklių ir karo dievas, kurį 1582 m. pamini M. Strijkovskis. Šiam dievui aukotos užaugusios vištos, stiprūs gaidžiai, tikintis, kad šitokie veisis ir arkliai. Prašant taikos, jam melstasi užkrosnyje atsisėdus ant balno. M. Strijkovskis jį laiko antikinio Marso atitikmeniu. Vardas užrašant stipriai iškreiptas ir neberekonstruojamas. V. Manhartas įžiūrėjo Karorių, „kariauninką". Tyrinėtojai apskritai sutinka, kad tai, nors ir klaidingai užrašytas, lietuvių karo dievas. Reikšmingas jo siejimas su arkliais, rodantis, kad šis dievas galėjo būti įsivaizduojamas raitas.

Karvaitis. Lietuvių dievas, globojantis veršelius, mini M. Pretorijus: Karvaitis ein Gott der Kalber; po jo paminimas Eratinnis, ėriukų dievas. J. Lasickis veršelių ir ėriukų dievu laiko vieną dievą, Kurvvaiczin Eraiczin. Naminių gyvulių ir galvijų prieauglio dievai lietuvių mitologijoje neblogai paliudyti. ↗ *Ėratinis, Gardunytis, Prieparšis*.

Kelio dievas, Kelių dievas (šalt. – Kielu Dziewos). 1582 m. jį mini M. Strijkovskis. Pasak jo, lietuviai Kelio dievui aukodavę baltas vištas, rankoje laikydami pagalį, persijuosę ir vyžomis apsiavę, panašiai kaip žydai per Velykų šventę. Jo būdavo prašoma, kad kelionė pasisektų laimingai, nuo namų iki namų. T. Narbutas perteikia liaudies tradiciją, pasak kurios, prie kelio gulėdavę tam tikri akmenys, vadinti Kelio dievo užkeikimo akmenimis, arba tiksliau – akmenimis, paskirtais Kelio dievui. Niekas nedrįsdavęs atsisėsti ant tokio akmens, pirma nesukalbėjęs tam tikros maldelės, matyt, iš baimės, kad neatsitiktų kas bloga: dažniausiai manyta, kad akmuo gali pasitraukti iš po sėdinčiojo, todėl galima skaudžiai užsigauti. T. Narbutu čia reikėtų pasitikėti: prisimintinas graikų Hermis, jo sąsajos su akmenimis, hermomis. Hermos – tai archajinės akmenų krūvos pakelėse, nuo kurių, galimas dalykas, atsiradęs ir Hermio vardas. Viena Hermio funkcijų buvo kelionės globa; jis vaizduojamas su lazda rankoje – tai primintų aukojimą Kelio dievui.

Kelukis, Keliukis (šalt. – Kellukis). Kitas lietuvių Kelio dievo vardas; Kelukį, kurio paisoma kelionėje, mini M. Pretorijus: Kellukis der auf die Wege Achtung hat. Nėra pagrindo manyti, kad Kelukis turėtų labai skirtis nuo M. Strijkovskio paliudyto Kelių dievo.

Kerpyčius (šalt. – Kierpiczus). Lietuvių miško dievas. J. Lasickis jį mini po Modeinos ir Ragainos, priskirdamas jam miško globą drauge su jo pagalbininku Šilinyčiu, samanų dievu. T. Narbutas manė, kad Kerpyčius ir Šilinyčius yra statybos dievai; Kerpyčių jis kildino iš slavų kirpič „plyta", o Šilinyčių keitė į Samanyčių, t. y. samanų dievą (statant namus, kaip irJ. Lasickis pastebi, samanos būdavo gausiai naudojamos plyšiams tarp sienojų užkamšyti). H. Useneris teigė, kad Kerpyčiaus ir Šilinyčiaus būdavo šaukiamasi renkant samanas; A. Briukneris abi šias dievybes laikė miško samanų dievybėmis.

Painiavą čia kelia tai, kad Kerpyčius gali būti kildinamas iš liet. k. žodžio kerpė, o Šilinyčius – iššilas (dažniausiai vartojama prasme šilas – tai pušynas). Neatmestina prielaida, kad J. Lasickis kažką supainiojo, nes būtent šilas labiau asocijuojasi su mišku nei kerpės (kerpėta gali būti ir pieva). Kita vertus, jei J. Lasickis viską perteikė tiksliai, matome gana įdomią struktūrą: mišką globoja Modeina ir Ragaina, o Kerpyčius, matyt, siejamas su kerpėmis, Šilinyčius – su samanomis ir „užbaigia" miško struktūrą apačioje. Modeina arba Medeina neabejotinai siejama su medžiais, kaip ir Ragaina, Ragana, lietuvių tautosakoje galinti pasirodyti, pvz., sėdinti medyje, raganos, pasivertusios paukščiais, renkasi medžių viršūnėse. Susidarytų įspūdis, kad Lasickio Modeina ir Ragaina siejasi su pačiais medžiais, Kerpyčius ir Šilinyčius su jų papėde ir samanų kilimu miške; plg. liet. kerplė – kelmas su šaknimis, keras, buvusio kelmo šaknys, kernezas – neužauga, žemo ūgio, menkas, suskurdęs žmogus, gyvulys ar medis ir pan. Mišką globoja iš esmės dvi dievų poros – ar čia įžiū-

rėtina kokios nors jungties galimybė, neaišku. Šilo vokietėliais, šiliniais kartais eufemistiškai pavadinami velniai. Raganos ryšys su velniu žinomas. Jei Lasickis dievus išvardija atitinkama tvarka – Modeina–Ragana ir Kerpyčius–Šilinyčius, leistina spėti, kad galima ir kita sąsaja: Modeina–Kerpyčius (?), Ragana–Šilinyčius.

T. Narbuto prielaidą, kad šie dievai esą statybą iš plytų ir medienos globojantys dievai, galima kiek pakeisti: kadangi J. Lasickio laikais kaime statyta iš rąstų bei samanų, įtikėtina, kad vienas iš šių dievų globotų rąstus, kitas samanas. Įdomi būtų mįslė: šilinis žirgas balinį šieną ėda (trobos sienojas ir samanos). Atitinkamai Modeina ir Ragaina būtų „laukinio" miško deivės, Kerpyčius ir Šilinyčius – miško sukultūrinimą, „domestikavimą", pervedimą namo lygmenin palydintys asmenys.

Kiaulių kriukis. Lietuvių kiaulių dievas, kurį mini M. Pretorijus: Kiauliu–Krukei der Schweingott. Gretintinas su J. Lasickio minimais Kremata ir Krukiu. Vardas tikriausiai kilęs arba nuo kriuksėjimo (tai įtikėtina, nes kai kurie lietuvių gyvūnus globojantys dievai įvardijami pagal jų skleidžiamų garsų analogijas, plg. Bičbirbius, Baubis), arba nuo kriukio, „kiaulės knyslės".

Kirnis. Tikriausiai lietuvių vyšnių medžių dievas. J. Lasickis Kirnį apibūdina labai specifikuotai: tai vyšnių, augančių prie vienos paežerės tvirtovės, globėjas, kuriam tarp vyšnių sumetami papjauti gaidžiai ir prismaigstoma degančių vaškinių žvakių. Tyrinėtojai, remdamiesi skirtingomis Kirnio etimologijomis (kirnis gali reikšti ir „klampynę, dumblyną", ir kryklę vyšnią), Kirnį aiškina arba kaip vyšnios medžio dievybę, arba teigia, kad tai „klampynių, dumblynių" dievas. Aukojimas prie medžio, t. y. kraujo auka, kurios metu arba pats medis apšlakstomas krauju, arba kruvina auka dedama prieš medį, žinomas prūsams, keltams; atrodo, kad čia aprašoma degradavusi, bet vis vien išlikusi šventvietė; žvakės galėtų liudyti apie šventąją ugnį.

klystžvakės. Lietuvių tautosakoje paslaptingos liepsnelės, skrajojančios ore, klaidinančios žmones. Dažniausiai tapatinamos su mirusiųjų vėlėmis. Klajoja ištisais spiečiais, kartais pasirodo iš kapinių ir grįžta į jas. Būna, kad žmogų klaidinantis žiburėlis, atrodantis kaip verpstės ratas, nuveda jį prie pakūdrės, o pats nukeliauja į šabakštynus ir krūmynus. Tikriausiai tai savo vietos nerandančios vėlės apraiška. Tokia liepsnelė gali būti susijusi su kokio nors savižudžio ar nelaiku mirusio žmogaus kūnu, palaidotu krūmynuose, ar pan. Tokios liepsnelės paprastai ateina arba iš kapų, arba iš žemų, pelkėtų vietų ir į jas sugrįžta. Jos nėra žmonėms palankios, stengiasi juos paklaidinti, vejasi iki pat namų, gali persekioti net troboje. Jei tokios liepsnelės įžeidžiamos, jos keršija; pagrasinus suduoti pagaliu, jos apiberia įžeidėją ugnimi; žmogus, tvojęs botagu ar nušovęs žvakelę, po nakties randamas nebegyvas. Tokios liepsnelės gali lėkti spiečiais, šviečia taip ryškiai, kad žmogui tenka užsidengti akis, jų baidosi arkliai.

Kolera. Lietuvių tautosakoje – Maro palydovė, epideminės ligos deivė. Apibūdinama kaip „juodai apsirėdžiusi ponia", važinėjasi su Maru keturiais juodais žirgais pakinkyta karieta. Sakmėse apibūdinama ir kaip „baisiai didelė boba", dažniausiai jojanti raita. Jeigu žmogus jai padeda, parodo kelią, kitaip pasitarnauja, ji prižada to žmogaus ar net viso kaimo nekliudyti. Sakoma, kad Kolera „baisiai bjauri, nuplyšusi, sustirusi" ir smirdinti. Kolerai sulaikyti ties kaimo ribom naktimis kūrenama ugnis, statomi kryžiai. Kolera panaši į Maro deives ar mergas, tik ji bjauresnės išvaizdos, be to, jai paslaugą padaręs žmogus gali tikėtis išlikti ligos nepaliestas.

Kovas. Pasak T. Narbuto, lietuvių karo dievas, Marso atitikmuo, kurio ženklas buvo žirgas arba juodas gaidys. Ar dievavardis autentiškas, neaišku. Lietuvių tradicijoje kovo vardu vadinamas pirmasis pavasario mėnuo, plg. romėnų martius. Būtent pirmąjį pavasario mėnesį tiek Lietuvoje, tiek Romoje dažniausiai prasidėdavo karo žygiai.

Kremata, Kremara. Lietuvių paršų ir kiaulių dievas, kurį mini J. Lasickis: Kremata porcorum et suum est Deus. Šiai dievybei kūrenami židiniai ir aukojamas alus, liejant jį ant kiaulių. Vardas gali būti kilęs nuo krimsti ir skaityti jį galima kaip Kremtanti (A. Miežinskis), arba nuo kramė „galva"(V. Jaskievičius). Dievybės lytis nėra aiški, bet jei užrašymas tikslus, tai būtų deivė. Įdomu, kad paršus ir kiaules globojančiai deivei kūrenamas židinys; kiaulės ir ugnies mitinė sąsaja žinoma ir Lietuvoje (plg. Sovijaus mitą), ir Europoje (plg. šv. dykumų Antano, liaudies sąmonėje – kiaulių globėjo, sąsajas su ugnimi). Alaus ir kiaulės (kiaulienos) sąsajos irgi žinomos.

Krukis, Kriukis. Lietuvių kiaulių dievas, garbinamas kalvių Budraičių. Mini J. Lasickis: Krukis suum est deus, qui religiose colitur ab Budraicis, hoc est fabris ferrariis. Krukis, kaip kiaulių dievas, problemų nekeltų, ir jį šiuo aspektu turėtume gretinti su M. Pretorijaus minimu Kiaulių Krukiu, kuris apibūdinamas vien tik kaip kiaulių dievas. J. Lasickio pateikta sąsaja su kalviais verčia į Krukį pažvelgti kitame kontekste. T. Narbutas Krukį priskyrė netgi svarbiausiems dievams, laikė jį Kalvių dievu, antikinio Vulkano reliktu, geriausiu kalviu ir to amato globėju. Budraičiai, kurie ypač karštai jam meldžiasi, buvę rūdininkai, t. y. geležies iš vietinės rūdos lydytojai. Kaip pastebi A. J. Greimas, N. Vėlius, Krukis liet. k. gali reikšti kablį, žarsteklį, kiaulės knyslę, ūkininko įpėdinį, tad Krukio sąsajos su kalviais visiškai įmanomos. A. J. Greimas iš Krukio rekonstruoja lietuvių kalvystės globėją, tapatintiną su Kaleveliu, *Teliaveliu*. Vis dėlto kiti autoriai, pasiremdami M. Pretorijaus paaiškinimu, Krukio sąsajų su kalvyste nepaisydami, laiko jį tiesiog kiaulių dievu (V. Manhartas, A. Briukneris).

Atrodytų, Krukis, Kiaulių Krukis beigi Kremata neturėtų būti labai išskiriami ir siejami tik su viena ar

kita funkcija. Kai kurie lietuvių dievai net tame pačiame kaime galėjo būti interpretuojami skirtingai, plg. Dimstipatį. Be abejo, ūkininkams Krukis ar Kremata reiškė visų pirma kiaulių dievą, o kalviams skleidėsi kitas Krukio bei Krematos aspektas, pirmiausia – jo sąsaja su ugnimi. Krematai kūrenami židiniai, Krukį garbina kalviai, susiję su ugnimi ar geležies lydimu; kiaulės ir ugnies sąsajos labai aiškiai akcentuojamos Sovijaus mite; be to, šerną nugalėjęs Sovijus pagrindiniame lietuvių mite įsteigia mirusiųjų deginimą ir, be kita ko, Teliavelio, t. y. mitinio Kalvių kalvio kultą.

Krūminė, Krūminė pradžių varpų (šalt. – Kruminie pradziu warpu). Lietuvių javų dievybė. 1582 m. mini M. Strijkovskis. Pasak jo, tai dievas, duodantis visus javus; aukai būdavo mušamos vištos su žemomis skiauterėmis, jų mėsa kapojama į smulkius gabalėlius, idant rugiai būtų tankūs ir neperaugtų. Be abejo, tai ne dievas, o deivė. Jos autentiškumą V. Manhartas neigė, A. Briukneris laikė ją tik lauko demonu. T. Narbutas čia įžiūrėjo javų deivę, žemdirbystės globėją ir išradėją, jai priskyrė neabejotinai neautentišką mitą, padarytą pagal Demetros ir Persefonės mito siužetą. Šiuo metu Krūminė aiškinama kaip javų deivė.

T. Narbutas Krūminės pirmapradiškumą perdėjo, tačiau jos vardą lydintis priedėlis, „pradžių varpų" nurodytų tam tikrą pradžios semantiką, kuri kol kas nėra pakankamai nagrinėta. M. Strijkovskis teigia, kad Krūminė „duoda" visus javus, jai aukojamos vištos su žemomis skiauterėmis; tai rodytų, kad javus ji globoja nuo želmenų ar nuo pasėlių, tačiau su javų branda jos funkcijos, berods, baigiasi, tad Krūminę reikėtų laikyti javų lauko dievybe. ↗ *Javinė*.

Kukovaitis. Legendinis lietuvių kunigaikštis, palaidotas kalne netoli Deltuvos; pasak legendinės tradicijos (Lietuvos metraštis, M. Strijkovskis, T. Narbutas ir kt.), ten augusi dievams skirta giraitė, kurioje stovėjęs Kukovaičio stabas, tapęs kulto objektu. Patenka į kitų valdančiosios dinastijos nekrokulto steiginių kontekstą (*Spera, Pajauta, Šventaragis*). Pasak legendinės tradicijos, Kukovaitį palaidoja ir kulto centrą toje vietoje įsteigia Utenis, Kukovaičio sūnus (plg. Sovijaus, Šventaragio ir kitus religinius steiginius, kuriuos įkuria mirusiųjų sūnūs).

Laibegelda, Luibegelda (šalt. – Luibegeldae. Luibegelda, Laibegelda). J. Lasickio minimos lietuvių deivės, į kurias kreipiasi moterys, prašydamos, kad atneštų joms visokių sėklų gilės kiaute. Vis dėlto tai gali būti užrašant atsiradęs iškreiptas dirbtinis deivių vardas; Luibegelda, Laibegelda gal yra tiesiog kreipinio, maldelės pradžia, tarkime, „luobo gelda" ar pan. Kitas klausimas, kas tai per deivės. T. Narbutas mano, kad tai deivė Žinia, skleidžianti žinias, šlovę, gandus, bet ši versija vargiai įtikima.

Laimė. Lietuvių mitinė būtybė, lemianti žmonių likimą jiems gimstant, globojanti gimdyves. Pirmą kartą 1666 m. mini Danielius Kleinas; tautosakoje sutinkama pakankamai dažnai. Jos nuskirto likimo pakeisti negalima. Mitologijos tyrinėtojai dažnai mėgino suteikti Laimei kosminės deivės, likimo valdovės statusą, lygino ją su antikinės mitologijos atitikmenimis. Tačiau, nors Laimė neabejotinai kildintina iš indoeuropietiškos deivių – likimo lėmėjų mitologemos, kosminės, universalios lemties funkcijos ji tikrai neturi.

Laukpatis, Laukpatimas. Lietuvių lauko dievas. Mini J. Lasickis (Lavvkpatimo) kaip dievą, kuriam meldžiamasi, einant arti bei sėti. Tikriausiai tapatintinas su Lauksargiu. Priklausytų lietuvių dievams, prižiūrintiems, sergstintiems tam tikrą teritoriją, plg. *Žemėpatis* ir kt.

Lauksargis, Laukosargis. Lietuvių lauko dievas, artimas ar tapatintinas su Laukpačiu. Mini Martynas Mažvydas. Lygintinas ir su latvių Lauka māte.

Laumė. Lietuvių mitologijoje deivė, galimas dalykas, kadaise Perkūno sutuoktinė, nublokšta į žemę; tautosakoje – savita folklorinė būtybė, moteris stambiomis krūtimis, dažniausiai pasirodanti vakare, naktį, susijusi su vandeniu, ežerais, upėmis, turinti chtoniškų požymių. Ypač darbšti, verpia, audžia, skalbiasi, jos dovanoti audeklo rietimai niekada nesibaigia, jei tik jų apdovanotasis nepamėgina išmatuoti. Gali sukeisti kūdikius, palikdama jų vietoje savo vaiką – laumiuką. Apskritai domisi vaikais, netyčiomis paliktą vaiką priglobia, prižiūri, apdovanoja, tačiau tyčiomis paliktą nužudo. Kartais ieško meilės nuotykių, tačiau folklore konkretaus porininko neturi. Apskritai apie Laumę sukurta daugybė hipotezių ir prielaidų, paverčiant ją čia pagrindine lietuvių deive, čia vien tik folkloriniu personažu, tačiau jos klausimas nėra galutinai išspręstas. Įtikėtina, kad Laumės paveikslo neaiškumai kyla dėl istoriškai susiklosčiusių šio vaizdinio raidos aplinkybių; šiaip ar taip, kadainykštės deivės bruožų ji turi.

Lazdona. Pasak J. Lasickio – lietuvių riešutų dievas, bet veikiausiai tai deivė. Matyt, sietina su lazdynu ir atitinkamai priklausytų tiems lietuvių dievams, kurie globoja atskirus medžius, plg. Beržulį, Kirnį ir kt.

Lietuva. Tariama lietuvių, latvių, estų laisvės, malonumų, džiaugsmo deivė, kurią mini T. Narbutas, esą perimta iš skandinavų (Frėja). Nei šaltiniai, nei tautosaka tokios deivės nemini.

Lietuvėnas. Lietuvių tautosakoje – gyvulių slogutis, rečiau – slogučio atmaina. Naktimis jie jodo arklius, kartais tiesiog vaikšto keliais ir ežiomis, plg.: „ant kelių ir ežių negalima gulėti, nes lietuvėnam ten paskirta eiti". Vis dėlto veikiausiai tai skolinys iš latvių.

Lietuvių šventės žymėjo sakralaus laiko periodus individo ir bendruomenės gyvenime. Ypač reikšmingos kalendorinės šventės atspindė-



Užgavėnės. Lašininis ir Kanapinis

jo senąją – ciklinę – laiko sampratą. Metai, vienas pagrindinių laiko vienetų, suformuoti stebint Saulės riedą dangaus skliautu. Todėl Saulės padėtis metų eigoje ir švenčių metu buvo itin svarbi. Kalėdos, didžiausia žiemos šventė, sutapo su žiemos solsticija, o Joninės, pagrindinė vasaros šventė, buvo orientuota į vasaros solsticiją. Artėjant Kalėdoms dienos tapdavo trumpiausios, tai – tamsos ir šalčio periodas. Mitologiniu aspektu laikotarpis iki Kalėdų reiškė chaotinių jėgų įsigalėjimą pasaulyje, žmogaus būtyje. Todėl žmogui atsirasdavo poreikis visapusiškai atsinaujinti, pakilti į aukštesnę fizinės bei dvasinės egzistencijos plotmę. Tai suteikdavo *Kalėdų* šventė su pasirengimo jai periodu ir pačios šventės apeiginiais veiksmais. Kalėdų išvakarėse, Kūčių dieną, būdavo iš pagrindų išvalomas, sutvarkomas gyvenamasis būstas, visi išsimaudydavo, apsirengdavo švariais drabužiais. Prie šventinio stalo žmogus sėsdavo susikaupęs, fiziškai bei dvasiškai pasiruošęs atlikti apeigas. Namai neretai būdavo papuošiami žalumynais: prieš Kalėdas į vandenį įmerkiama vyšnios, obels ar slyvos šakelė, kad šventės metu ji pražystų. Tikėta, kad augalo pražydėjimas žiemą yra jo nepaprastos, pasaulį atnaujinančios, gyvybę skleidžiančios galios pasireiškimas. Kūčių vakarą vykdavo apeiginės vaišės. Pagrindinis ritualinis valgis buvo kūčia – patiekalas iš aguonų, kviečių, miežių, žirnių, pupų, pasaldintas medumi. Nuo seno manyta, kad grūdai skatina vaisingumą. Būdavo laužomas ir valgomas ruginės duonos kepalėlis, vadintas kūčių duona. Merkinės apylinkėse namų šeimininkas, paėmęs šitokį duonos kepaliuką, triskart apeidavo trobą, vis sustodamas prie durų, pasibelsdamas ir į klausimą „Kas čia eina?" atsakydamas: „Dievulis su šventa kūčele". Po to šeimininkė įsileisdavo jį į vidų. Kadangi sakraliu laiku būdavęs glaudus ryšys tarp mitinio pasaulio sferų, mitiniai personažai iš anapusinių sričių atkeliaudavo į žemę. Tikėta, kad Kūčių naktį sugrįžta mirusieji ir vaišinasi prie ritualinių vaišių stalo. Šios nakties 12 valanda – ypatingas šventės laikas. Tuomet gyvuliai tvarte prakalba žmogaus balsu, o vanduo visuose šaltiniuose virsta vynu. Tai stebuklų, nepaprastų įvykių, mirtingiesiems nepasiekiamas paslapties laikas. Jei kuris pasiklauso šnekančių gyvulių, turi mirti. Per Kūčias ar antrą Kalėdų dieną per kaimą būdavo velkama medinė kaladė (blukas), kurią galiausiai sudegindavo. Anot S. Daukanto, kaladė simbolizavo „sunkų praėjusįjį metą". Tad Kalėdos – pasaulio ir žmogaus regeneracijos šventė, glaudžių santykių tarp mitinio pasaulio sferų ir jų reprezentantų laikotarpis.

Laikotarpis nuo Kalėdų iki *Trijų karalių*, į kurį įsiterpia *Naujųjų metų šventė*, buvo vadinamas tarpušvenčiu, o to meto vakarai – šventvakariais. Tada nebuvo dirbami sunkūs darbai. Kartais susirenkama vienoje troboje, kur daugiau jaunimo, vakaroti. Naujųjų metų išvakarėse atliekama daug įvairių būrimų – spėjama ateitis. Tarpušvenčiai baigdavosi „Trijų karalių" su „žvaigžde" vaikščiojimo po namus apeiga.

Žiemos ir pavasario sandūroje buvo švenčiama triukšminga *Užgavėnių* šventė. Daugelis šios šventės apeigų kaip tik ir žymėjo perėjimą iš vieno metų laiko į kitą, o krikščionybėje – nuo linksmybių, mėsėdžio – į gavėnią. Per Užgavėnes buvo daug kartų valgoma: 7, 9 ar net 12 kartų. Būdingi patiekalai: kiauliena, šiupinys (miežinių kruopų bei žirnių košė su kiaulės uodega ar šnipu), blynai. Daugelis apeigų buvo susijusios su derlingumo, ypač linų, skatinimu. Kad linai gerai derėtų, būdavo supamasi sūpuoklėmis, važinėjamasi rogėmis (kuris toliau nuvažiuosiąs, to ir linai būsią ilgesni), jaunuoliai, susėdę į roges, važiuodavo per kaimą, prašydami aplaistyti juos vandeniu.

Per Užgavėnes vykdavo persirengėlių vaikštynės. Būdavo vežiojama moteriškais drabužiais aprengta pamėklė, More arba Kotre vadinta. Paskui šią būtybę kaimo gale sudegindavo ar paskandindavo. Morė, Kotrė – žiemos, mirties įvaizdis, todėl žiemai baigiantis būdavo aktualu jas sunaikinti. Po kaimą vaikščiodavo Užgavėnių „žydai" su „ožiu", „arkliu", „gerve", kartais – „ubagai", „giltinė", „velnias".

Neretai būdavo inscenizuojamos Užgavėnių personažų *Lašininio*, reiškusio mėsėdį, ir *Kanapinio*, simbolizavusio gavėnią, rungtynės. Jie krėsdavo pokštus, linksmindavo susirinkusius. Apie vidurnaktį įvykdavo Kanapinio ir Lašininio imtynės, per kurias pastarasis būdavo nugalimas. Šitaip apie pusiaunaktį įvykdavo seno ir naujo kaita, užleidžiant pozicijas tam, kas atstovauja naujajį laiko periodą.

Velykos senąja prasme – pavasario, bundančios gamtos šventė. Šventės išvakarėse ir Velykų naktį nemažai apeigų, ne tik krikščioniškų, bet ir grynai liaudiškų, buvo atliekama bažnyčioje ir šventoriuje. Rytų Lietuvoje Velykų naktį, patį vidurnaktį, būdavo vaidinamas Gavėno „sušaudymas". Šis personažas, apsitaisęs prastais drabužiais, su ilga kanapine barzda, išsipaišęs suodžiais, bėgdavo per bažnyčią, ir tuomet jį „nušaudavo". Po to jis persiversdavo

per galvą ir dingdavo. Visa tai reikšdavo gavėnios pabaigą. Velykų naktį šventoriuje uždegamas laužas. Šventintos ugnies būdavo parsinešama į namus ir įkuriami židiniai. Tikėta, kad tą ugnį uždegus išbėgioja visos gyvatės.

Velykų apeiginis valgis – kiaušinis, vaisingumo, gyvybės pradmens, o krikščionybėje – prisikėlimo simbolis. Kiaušiniai būdavo dažomi, marginami raštais. Būdingi Velykų papročiai – margučių daužymas (siekiant išsiaiškinti, kieno margutis stipriausias), ritinėjimas loveliu. Margučių lukštai, valgių likučiai būdavo užkasami keturiuose trobos kampuose. Šitaip siekta apsaugoti namus nuo perkūnijos. Be abejo, tai – auka griaustinio dievui Perkūnui.

Specifinis Velykų paprotys – lalautojų ėjimas per kaimą, namų lankymas. Lalauti eidavo vyrai, paprastai pirmosios Velykų dienos vakarą. Priėję prie lankomų namų lango ir paprašę leidimo palinksminti namelius, jie pagiedodavo lalinką, linkėdami gero derliaus, o netekėjusioms merginoms – greičiau ištekėti. Lalautojai būdavo apdovanojami kiaušiniais, Velykų pyragu. Dovanomis siekta pamalonrinti atvykėlius, kad jų linkėjimai išsipildytų ir namus lydėtų sėkmė.

Pamėgta Lietuvoje pavasario šventė buvo *Jurginės*. Tai visų pirma žemdirbių šventė. Nuo Jurginių prasideda naujas žemdirbystės ir gyvulininkystės sezonas. Tikėta, kad šv. Jurgis atrakina, sušildo žemę, išleidžia žolę, rasą, todėl nuo Jurginių pradedama dirbti žemę, gyvuliai išgenami į laukus.

Sekminių šventės ritualuose didelis dėmesys buvo skiriamas augalams. Gamta gegužės–birželio mėnesiais jau būna sužalaivusi, kupina vegetacinių galių. Kita vertus, jos situacija pavojinga, tarsi kritinė. Žydėjimas – tai kartu ir vaisiaus mezgimosi pradinė stadija. Vaisiui užsimegzti reikia palankių sąlygų. Augaluose glūdinčių vegetacinių potencijų skatinimui, besimezgančio vaisiaus išsaugojimui skirta daugelis Sekminių apeigų. Būdavo lankomi javai, dainuojant tam tikras dainas. Čia pat, javų lauke, rengtos vaišės, vadintos *sambariais*. Tikėta, kad laukų apėjimas atlieka apsauginę funkciją, juos pašventina, o vaišės javų lauke – tai auka žemei.

Per Sekmines namai ir kiemas būdavo apkaišomi sužaliavusiais beržeIiais. Jų vainikais papuošiamos ir karvės, kad būtų pieningesnės. Šeimininkės už apvainikuotas karves atsilygindavo piemenėliams „melstuvėmis“: kiaušiniais, sviestu, sūriu, pyragu. Po to piemenys suruošdavo puotą, vadinamąją piemenų pautienę.

Ilgiausių dienų, šviesos, gamtos suvešėjimo metas – *Joninės*. Kaip ir per Sekmines, nemaža šios šventės ritualų buvo susiję su augalija. Šventės išvakarėse skinami pievų žolynai – kupolės. Iš jų buriama, pranašaujama ateitis, pinami vainikai. Merginos, norėdamos sužinoti, ar ištekės, burdavo, sumetusios vainikus į vandenį. Per šią šventę atliekamose apeigose raiški vedybų, vaisingumo tematika. Kaip teigia M. Valančius, moterys eidavo prie upių, tvenkinių, kur prausdavosi, skalbdavo, šukuodavosi, visa tai darydamos tam, kad vyrus gautų.

Per Jonines, kaip ir per kitas šventes, itin reikšmingu laikytas vidurnaktis. Tuomet pražysdavo papartis. Prieš išsiskleidžiant jo žiedui miške pasirodydavusios įvairios baisybės: velniai, raganos, gyvatės, žalčiai. Paparčio žiedo ieškotojas apsibrėždavo šermukšnine lazda vieną, tris ar devynis ratus, kurie turėdavę jį apsaugoti. Paparčiui pražydus, šmėklos dingdavo. Paparčio žiedas

Šv. Jurgis koplytėlėje. Kelmės raj., Kražių apylinkė. 1961 m.



turėdavęs nepaprastą galią, tas, kuris jį nuskindavo, tapdavo visažiniu, suprasdavo, ką gyvuliai ir paukščiai kalba, ką medžiai ošia, jam žemė tapdavo permatoma.

Rudenį svarbiausia švente laikyta *Visų šventųjų diena* ir *Vėlinės*. Visų šventųjų diena buvo skirta šventiesiems pagerbti, o Vėlinės – mirusiuosius prisiminti. Abi šventės glaudžiai susijusios. Jau Vėlinių išvakarėse buvo atliekamos kai kurios mirusiesiems skirtos apeigos (išmaldos dalijimas elgetoms, kapų lankymas). Šioms šventėms nuo seno būdavo pjaunamas avinas, o jo mėsa išdalijama pavargėliams, kad šie melstųsi už mirusiuosius. Elgetos buvo tarsi gyvųjų ir mirusiųjų tarpininkai.

Apžvelgtos šventės laikytinos pagrindinėmis lietuvių kalendorinėmis šventėmis. Jos artimai susijusios su krikščionybe. Tačiau iki šių dienų jose išliko senosios tradicinės kultūros pagrindas. Akivaizdus šių švenčių ryšys su gamta, jos sezonų kaita, taip pat su ūkiniu bei dvasiniu žemdirbio gyvenimu.

L.: *Balys J.* Lietuvių kalendorinės šventės. // Lietuvių tautosakos lobynas. [Bloomington], 1978. – T. 7; *Buračas B.* Lietuvos kaimo papročiai. – V., 1993; *Daukantas S.* Raštai. – V., 1976. – T. 1–2; *Laurinkienė N.* Mito atšvaitai lietuvių kalendorinėse dainose. – V., 1990; *Valančius M.* Raštai. – V., 1972. – T. 1–2; *Vėlius N.* Mitologinė švenčių semantika // Krantai, 1990, Nr. 2; *Vyšniauskaitė A.* Mūsų metai ir šventės. – K., 1993.

Lietuvonis. Lietuvių lietaus dievas, minimas M. Strijkovskio 1582 m. Tai dievas, teikiantis lietų; jam aukojamos įvairių spalvų vištos – baltos, juodos, raibos. Dievo autentiškumu neabejojama, bet apie jį ką nors aiškesnio pasakyti neįmanoma, nebent prisiminus Danieliaus Kleino „Giesmyne" 1666 m. pateiktą seniau lietuvių garbintų dievų sąrašą: Absint Perkunas, Lituans..., galima jį laikyti iš dalies Perkūnui artimu dievu.

liga, ligų demonai. Lietuvių tradicijoje iš bendro fono neišskiriamos piktosios dvasios, sukeliančios susirgimus. Drugio liga, ieškanti sau aukos, pasirodo kaip vyras, „vokietuko išvaizdoj", žmogaus liga gali būti ir siūlančios eiti imčių bobos pavidalo. Imtynės, grumtynės – dažnas vaizdinys; su mirtimi (Tanatu) grumiasi Sizifas ir Heraklis, kaip atletas su atletu.

Ligyčius (?) (šalt. – Ligiczus, Lyginczus, Lygiejus). J. Lasickio minimas lietuvių dievas, teikiantis žmonėms santarvę. Kildintinas iš „lyginti", t. y. „derinti" (plg. Derfintos, Derintojas) ir priklauso žmonių santykius globojantiems dievams. M. Pretorijus jį vadina Lygėjumi, santarvės ir teisingumo dievu.

Litvas. Prūsų legendinėje tradicijoje – pirmasis Lietuvos valdovas, legendinio prūsų „karaliaus" Videvučio vyriausias sūnus, kuriam buvo pavesta valdyti Lietuvą; Lietuvoje jis įkūręs savąjį kulto centrą, kuriame augęs šventasis ąžuolas ir degusi šventoji ugnis.

Lizdeika. Legendinis lietuvių žynys, dar kūdikėliu rastas erelio lizde ir nuo mažumės ruoštas vyriausiojo žynio pareigoms, susijęs su Gediminu, minimas Vilniaus įkūrimo legendoje.

Magyla. Lietuvių mirties deivė, Giltinės tarnaitė. Mini M. Pretorijus, vardindamas pykčio ir nelaimės dievybes (Pykullis, Giltyne, Magyla), apibūdina ją kaip žmones nudurиančią ar kankinančią deivę, „egzekutorę". J. Brodovskis ją vadina furija, P. Ruigys – pagonių pykčio dievaite. N. Vėliaus teigimu, Magyla veikiau yra ne deivė, o demoniška esybė, magylų yra daug, jos gali žmogų pražudyti – kaip furijos; slaviška Magylos vardo etimologija, vėlyvas jos pasirodymas šaltiniuose ir palyginti nedažnas minėjimas tautosakoje liudytų, kad ši deivė yra vėlyvos kilmės. Kita vertus, XVI a. šaltiniuose Prūsijoje kažkokios „furijos" minimos.

Maras. Lietuvių tautosakoje – maro epidemijos sukelėjas, kartais įgaunantis savarankiško dievo statusą. Maro dievas minimas 1638 m. Insterburgo bažnytinės vizitacijos medžiagoje. Jo šaukiamasi, jam aukojama, ypač – maro metu. Kartais sakoma, kad Maras – Giltinei lygus Dievo tarnas. Maras apibūdinamas kaip žydas, nešinas maišeliu ant kupros, vaikščiojantis po kaimus; plg.: „Tas žydas nešnekėjęs nieko, nevalgęs nieko, tik vaikščiojęs. Ne tik užėjimu naikino, ale kad ir į katrą pusę papūtęs dvasią – per devynias mylias nieko nelikę". Arba: „Sveikam laike, kada Dievs nor svietą užlaikyti, tai atitolinąs žydelį ant ledų marės, ir ten tarp ledų vaikščiojąs. O jei nor svietą nunaikyti, tai daleidžiąs išeiti ant žemės tarp žmonių, tada ir naikinąs". Žydas čia atlieka mitologinį „svetimo" vaidmenį; kas žydo vietą užėmė anksčiau, neaišku.

Gali būti, kad Maras gana vėlai susietas su konkrečia epidemine liga. Mara slavų mitologijoje reiškia piktą dvasią, vaiduoklį, lužitėnams – tai mirties ir ligų deivė, merek – velnias. Šių dievybių giminystės ištakos, galima spėti, glūdi indoeuropietiškame kontekste.

Maro deivės, M a r o m e r g o s. Maro mergos tautosakoje važinėja karietomis. Privažiavusios prie langų, klausia: „Ar jūs miegate?". Atsakius „miegame", atsakoma „miegokite", ir visi namuose išmiršta. Jei atsakoma „Dievą garbiname", visi lieka gyvi. Kartais tokios Maro deivės išlipa iš karietos ir vaikšto pėsčios – taip maro metu nuo vienų namų į kitus rasotoje žolėje nusidriekia brydė. Jei tokia ponia, „užsidėjusi skrybėlę su raudonu kutosu", įvažiuoja į kaimą ir, pliaukštelėjusi botagu, apsisukusi išrieda atgal, kaime visi išmiršta. Atsikratyti tokia neprašyta viešnia galima, vaišėms pastatant jai „bliūdelį šlapimo". Kita versija – reikia, kad, tokiai „ypatai įvažiuojant į kaimą", ją pasitiktų ir „išlojotų žmogus iš dvynių" – tuomet kaime nuo maro niekas nemirs. Esama preventyvių priemonių – kaimą aparti vaga arkliu ar jaučiu iš dvynių. Panašios apeigos, žinant sakralinę dvynių bei rato reikšmę, rodytų, jog Maro mergos ar ponios yra piktųjų galių atstovės, nuo kurių apsiginti galima ratu ar dvynių pagalba. L. Jucevičius Maro mergą laiko viena iš Laimės hipostazių, tačiau

kiti šaltiniai tokios versijos nepatvirtina. N. Vėlius pastebi, kad lietuviai „maro mergomis" vadina ne laimes, o atskiras mitines būtybes.

Maumas. Būtybė, kuria gąsdinami vaikai, šmėkla. Dažniausiai gyvena šulinyje, vaikai juo gąsdinami, kad nesiartintų prie šulinio, ežero. Tačiau tai gali būti ir abstrakti baidyklė, kaip baubas ar babaušis. Maumu vaikų kalboje vadinamas ir snarglys, tai jį sieja su Babaušiu. Gali būti ir moteriškos giminės Mauma, taip pat Maumelis.

Medeina, M e d e i n ė, M o d e i n a. Lietuvių miško deivė, minima Ipatijaus metraštyje, J. Dlugošo (kaip Diana), J. Lasickio (Modeina) ir kt. Turėtų būti susijusi su medžiokle, patenka tarp svarbiausių lietuvių oficialiojo panteono dievų kaip vienintelė deivė, jai aukoja Mindaugas. Galėtų būti siejama su Tacito minima Dievų Motina, su Malalos kronikos intarpe minima *Žvėrine, Žvorūna*. Medeinos iškėlimas į oficialaus valstybinio panteono lygmenį veikiausiai atitiko karių luomo poreikius; šiaip ši deivė galėjo reprezentuoti ir kažkokią menkiau su karių interesais susijusią deivę, tikėtina – Žemės deivę Žemyną, kurią randame vėlesniuose šaltiniuose kaip valstietiškos religijos realiją. Vis dėlto XIII a. šaltiniuose matome stipriai „sukarintą" oficialųjį panteoną, matyt, jis išties yra vėlyvokas darinys, atitinkantis kariaunos ir kunigaikščių religinius interesus; plg. 980 m. reformuotą Kijevo oficialųjį panteoną, iš kurio, beje, taip pat pašalinamas Velesas ar Volosas, slaviškasis Velnio atitikmuo. Medeina kildintina iš „miškas", „medis". Mitologijos tyrinėjimuose dažniausiai laikoma deive, tačiau kartais daroma prielaida, kad tai Medeinis, t. y. vyriškos lyties dievas.

Medžiojimà. Pasak T. Narbuto, – lietuvių medžioklės deivė, mergina milžinė, vyrišku veidu, apsigaubusi meškos kailiu, su lanku ant pečių. Autentiškumas abejotinas, nors tokia medžioklės deivės išvaizda nėra neįtikėtina.

metempsichozė. Lietuvių tradicijoje pomirtinis žmogaus perėjimas į augalus ar gyvūnus gerai žinomas iki pat XX a. pradžios, tiesa, dažniausiai dainose ir raudose, sakmėse fragmentiškai, tačiau retai perteikiamas kaip tikėjimų sistema: tokiais atvejais sakoma, kad į augalus, gyvūnus ar į fizinės gamtos kūnus pereina skaistyklos vėlės. Plg.: „Dūšios pakūtavoja ant žemės: vienų dūšios pakūtavoja akmenyse, kitų medžiuose, skenduolių – vandenyje"; „Sielos, kurios patenka į skaistyklą, klajoja po visą pasaulį: vienos apsigyvena medyje ar vandenyje, kitos prie namų ar namuose, ugnyje. Išgyvenusios tam tikrą laiką, grįžta į dangų".

Tačiau esama tikėjimo visuotiniu persikūnijimu reliktų. Dažniausi tokie elementai raudose, kur, kreipiantis į mirusįjį, klausiama, kokiomis šakelėmis jis iššakos, kokiais lapeliais sulapos, į mirusiąją kreipiamasi: „Išauk, močiute, aukštam kalnely balta liepele"; dainose, kur našlaitė į ąžuolą kreipiasi kaip į tėvelį, į liepelę kaip į motiną ir pan.; mirusi mergelė dainoje sako, kad stovinti šalia kelio berželiu. Raudose ir dainose mirusiojo perėjimas į medį suprantamas kaip neišvengiamybė, čia nesama nei atpildo, nei bausmės motyvų, tai tarsi natūralus virsmas. Dar XX a. pirmoje pusėje Suvalkijoje ant kapų sodinti medžiai, vyrams parenkant ąžuolus, maumedžius, klevus, moterims – liepas, egles. Kad tai išties gyvybinga tradicija, rodo ir S. Nėries „Diemedžiu žydėsiu"; S. Nėris, beje, suvalkietė.

Pomirtinis perėjimas į gyvūnus dažniausiai suprantamas kaip bausmė. Virstama arkliais, ožiais, katinais, šunimis, kiaulėmis, kuiliais ir t.t. Dažnai gyvūnais virsta šykštuoliai, po mirties žvėries pavidalu saugantys savo užkastus lobius. Į paukščius pereina tragiško likimo, nelaimingi žmonės, dažniausiai pernelyg gedintys savo mirusių artimųjų, ypač dažnai gegutėmis virsta nelaimingos mergelės ar moterys. Lietuvoje ir Prūsijoje tikėta, kad visi gandrai yra žmonės, paversti už prasižengimus paukščiais.

Pomirtinio pasaulio vaizdiniuose metempsichozės reliktai taip pat regimi. Mirusieji įsivaizduojami avelėmis; blogi mirusieji, ponai pragare paverčiami arkliais, kuriais velniai tampo sunkius krovinius; danguje mirusieji gali pasirodyti kaip paukščiai.

Mėletėlė (šalt. – Miechutele, Melettele, Meletelė). Lietuvių dažų dievybė. Pasak J. Lasickio, šią dievybę garbina tie, kurie miškuose ieško dažų vilnoms dažyti. M. Pretorijus čia įžiūri mėlynos spalvos deivę, J. Brodovskis – spalvų deivę.

Mėnulis, Mėnuo. Apie Mėnulio garbinimą ankstyvieji šaltiniai užsimena išvardydami kitų objektų – Saulės, gyvūnų, miškelių – garbinimą baltų kraštuose. Konkretūs tokio „garbinimo" aspektai neminimi. Lietuvių tautosakoje užfiksuotos maldelės Mėnuliui, prašant sveikatos, grožio, taip pat po mirties suteikti Dievo ar Perkūno karalystę; kažkokia Mėnulio ir pomirtinio gyvenimo sąsaja, matyt, egzistavo. Gerai žinoma Mėnulio įtaka vaisingumui, derlingumui, jo vaidmuo maginėse praktikose. Su juo susiję įvairūs draudimai, tarkime, negalima į jį rodyti pirštu, už pasityčiojimą Mėnulis gali įtraukti jį įžeidusį žmogų. Tokia stipri tabuizacija išties rodytų kadaitykštę Mėnulio religinę reikšmę. Mėnulio vardas tikriausiai kildintinas iš mainyti, mainytis, t. y. „keistis".

Midus. Lietuvių gėrimas, varytas iš medaus, skoniu primenantis vyną. Strabonas (I a. pr. Kr. – I a. po Kr.) teigia, kad aisčiai, jo vadinami ostiaici, gaminasi gėrimą iš medaus ir grūdų. Anglosaksų keliautojas Vulfstanas, lankęsis Prūsijoje apie 890 m., teigia, kad prūsų turtingieji geria kumelių pieną, neturtingieji ir vergai – midų, kurio „yra užtenkamai". Vėliau midaus paminėjimų apstu, Lietuvoje jis ilgai buvo populiariausias gėrimas, kaip ir kiti gėrimai, aukotas apeigose. Vis dėlto sakralinė jo reikšmė neišryškinta.

Milda. Lietuvių meilės ir piršlybų deivė, pasak T. Narbuto. Jai turėjęs būti skirtas balandžio mėnuo, Vil-

niaus Antakalnyje esą stovėjusi jos šventykla. Kiti šaltiniai Mildos nepatvirtina.

milžinai. Lietuvių padavimuose – ypač dideli žmonės, pasižymintys nepaprasta jėga. Milžinai gyvenę tais laikais, kai žmonių dar nebuvę. Jie keisdavę reljefą. Iškratęs klumpes, milžinas supila ištisą kalną; artojas su dviem jaučiais telpa jam į kišenę ar į pirštinę. Milžinkapiais vadinami pilkapiai ar piliakalniai, randami didelių gyvūnų kaulai laikomi milžinų kaulais.

Musių Birbikas (šalt. – Mussu Birbiks). J. Brodovskis šitaip apibūdina Belzebubą. Galimas dalykas, „versdamas" „Musių valdovo" ideologemą, J. Brodovskis pasinaudojo kažkokiu mitologiniu vardu; plg. *Bičbirbis*.

Nijolė. Pasak T. Narbuto, pragaro valdovo Pokliaus sutuoktinė, požemiuosna pagrobta Krūminės duktė. Šiuo atveju T. Narbutas lietuviškoje medžiagoje įkurdina Persefonės (Koros) ir Demetros mitologiją; Nijolės kiti šaltiniai nemini, ji ir ypač visa jos „mitologija" yra T. Narbuto pramanas.

Nosolus. Lietuvių javų dievas, minimas jėzuitų pranešimuose 1605 m. Šiam dievui aukojamas ožys, jo kraujas išpilamas upėn, prašant, kad Nosolus drauge su dievu *Dirvolira* duotų gerą javų derlių. Etimologija neaiški, latviai mėgino jį paversti onzolium, t. y. ąžuolo dievu, bet tai vargiai įtikėtina. A. J. Greimas Nosulų aiškina kaip Nuošalų, t. y. dievą, kuriam rudens metu nuošalyje, atokiau nuo kaimo, aukojamas ožys.

Liet. k. panašiai galėtų skambėti žodžiai „nuosaulis", „nuosaulė", pavėsis, paunksmė, vieta, mažai apšviečiama Saulės, bet daug įdomesnė mūsų atveju būtų žodis nosuotas, kurio viena reikšmė – arklys, sergantis įnosėmis, antroji – mokantis kerėti, gudrus; nosuotas gali būti ištartas ir kaip nosuolis.

Numėjas (šalt. – Numeias, Numejas). J. Lasickio minimas lietuvių namų dievas, vardą jis rašo daugiskaita: Numeias. Vardas kildintinas iš „namas"; kai kada tyrinėtojų tapatinamas su Ipatijaus metraštyje minimu Nunadieviu, tačiau, kaip atrodo, be pagrindo. Namų dievus sutinkame ne kartą, plg. *Dimstipatis*, *Pagirniai*.

Nunadievis. Pirmojo lietuvių dievo vardas, minimas Ipatijaus metraštyje. Tikriausiai vardas eufemistinis – kitas lietuvių Dangaus Dievo vardas, kaip ir Andajus, Aukštėjas Visagistis ir pan. ↗ *Dievas*.

Pagirnis, d i e v a i P a g i r n i a i (šalt. – Pagyrnis, Deywiey Pagirniey). XVII–XVIII a. jėzuitų ataskaitose minimi lietuvių „namų dievai", tikriausiai žalčiai. 1604 m. ataskaitoje Pagirnis minimas po Dimstipačio, laikomas taipogi namų dievu, teigiama, kad vyrai jam tris kartus per metus aukoja paršą, kai kur – jautį, moterys – gaidžius. Tas dievas pavadintas pagal girnų akmenį, po kuriuo saugoma jam skirta, tvorele atitverta buveinė. XVIII a. ataskaitose minimi „Dievai Pagirniai" žalčių pavidalu išlenda iš kampų, kur jie tūno moliniuose puoduose ar moliniuose induose ir yra maitinami. Čia prisimintinas S. Grunau liudijimas, jog Rikojote, priešais Patrimpo stabą stovėjusiame inde, gyveno žaltys, kurį pienu maitindavo vaidelotai. Dievai Pagirniai gali būti tiesiog žalčių eufemizmas, mat žalčiams, nors jie gyvendavę namo kampuose, aukojama būdavo papilant miltų po girnomis. Iš tikrųjų čia matome pasaulio modelio atitikmenis (kampą, girnų akmenį) ir „strateginėse", kertinėse to modelio vietose – pirmapradžių chtoniškųjų galių reprezentantus.

Pajauta. Lietuvių legendinėje tradicijoje, perteikiamoje Lietuvos metraščio, M. Strijkovskio ir kitų autorių, legendinio lietuvių kunigaikščio Kerniaus duktė, Kukovaičio motina, pasižymėjusi ypatingu pamaldumu ir šventu gyvenimu. Po Pajautos mirties Kukovaitis prie Žaslių ežero, kur buvo palaidota, pastatė jos stabą; tas stabas, kaip ir vėliau jo vietoje išaugusios liepos, buvo garbinamas, tad apie Pajautos asmenį susiklostė savitas kultas.

Pelengabija, P o l e n g a b i j a. Pasak J. Lasickio, dievaitė, kuriai pavedamas užkurtas židinys. Tikriausiai skaitytina kaip Pelengabija, Pelenų Gabija ir tapatintina su Gabija.

Pergrubrijus (šalt. – Pergrubrius, Pergrubrios, Grubrius...). Prūsų pavasario ir augmenijos dievas, priskiriamas ir lietuviams. Pirmą kartą paminimas „Sūduvių knygelėje" kaip dievas, skatinąs augti lapiją ir žolę (Pergrubrius der lest wachsen laub und gras). Šventė jo garbei švenčiama pasibaigus rugpjūčiui. Jonas Malecijus (ir juo sekdamas Jonas Lasickis) Pergrubrijų vadina gėlių, augalų, visokių žolių dievu, kurio garbei šv. Jurgio dieną švenčiama pavasario šventė. M. Pretorijus jį priskiria prie darbo dievų. Vėlesnieji šaltiniai ir tyrinėtojai Pergrubrijų ima priskirti lietuviams arba ir visiems baltams.

V. Toporovas Pergrubrijų kildina iš liet. grubus, grublas, reiškiančių nelygų paviršių; A. J. Greimas – iš žodžio grubas „gruodas" ir laiko, kad Pergrubrijus yra dievas, pavasarį nuvaląs pašalą, gruodą; toliau A. J. Greimas Pergrubrijų susieja su Perkūnu, ypač – su Perkūno žiemos išvarymo pavasarį funkcijomis; šitos sąsajos išties galimos, be to, reikia atkreipti dėmesį, kad Pergrubrijui skirtos šventės apima aktyvios vegetacijos laikotarpį nuo Jurginių iki rugpjūčio, tad jo funkcijos apimtų visą dygimo, augimo, vešėjimo ciklą ir pasibaigtų javapjūte (t. y. ne su visų žemės ūkio darbų pabaiga spalį–lapkritį).

Perkūnas, lietuvių griaustinio, žaibo ir audros dievas, kovojantis su chtonine mitine būtybe Velniu, laiduojantis vaisingumą, teikiantis lietų. P. – indoeuropiečių kilmės dievas. Tai liudija visų pirma teonimo *Perkūnas* etimologija. P. vardas gali būti kildinamas nuo žodžio *perti*, reiškiančio mušti, pliekti, vanoti, šauti, mesti, trenkti (ide. *per-, *perg- mušti). P. vardo atžvilgiu galiojo tam tikras tabu. Vengiant ištarti šio dievo vardą, jis būdavo vadinamas

kitais vardais: Brazdeikiu, Dunduliu, Gramaliu, Griaustiniu, Grumužiu, Pakabildžiu, Poškuliu, Tarškuliu, Tratintoju Dardaičiu, Trinkučiu. Tai garsažodinės kilmės P. vardo pakaitalai. Būdingas P. apibūdinimas – Dievaitis. Žodis *Dievaitis* neretai šliejasi prie vardo P., sudarydamas su juo junginį *Perkūnas Dievaitis. Dievaitis* – žodžio *Dievas* deminutyvinė forma (ja įvardinamas ir mėnuo), kuri gali turėti Dievo sūnaus reikšmę. Tokią Perkūno Dievaičio reikšmę liudija M. Pretorijus, J. A. von Brandas. Tačiau kai kuriuose priežodžiuose P. apibūdinamas ne kaip Dievo sūnus, o kaip tėvas (*Vėšas tėvulis graudža*). Tai galėjo sietis su Perkūno kaip Dievo tėvo, kaip aukščiausio Dievo samprata. Vis dėlto daugumoje istorinių šaltinių, kurie nuo XIII a. liudija P., šis dievas vertinamas kaip hierarchijoje žemesnis už aukščiausią Dievą Andajų ar dievą, pavadintą vardu Auxtheias Vissagistis.

Perkūno vardas yra užfiksuotas lietuvių vietovardžiuose. Iš jų galima spręsti, kurios vietos Lietuvoje, kurie gamtos objektai galėjo būti siejami su P. Iš viso Lietuvoje užrašyta apie 115 vietovardžių, kurie yra žodžio *Perkūnas* dariniai ar su šiuo žodžiu sudaro sudėtinį vardą. Toponimais, turinčiais ryšį su žodžiu *Perkūnas*, dažniausiai įvardijami tokie objektai: raistai, upeliai, pievos, laukai, kalnai, miškai, akmenys, keliai, kaimai. Užrašyta apie 20 kalnų, kalnelių, kalvų vardų, susijusių su P. vardu. Populiariausias iš jų – *Perkūnkalnis*. Žinoma keletas *Perkūno ąžuolų*. Apie kai kurias iš P. vardu pavadintų vietų ar gamtos objektų sukurti padavimai, juose pasakojama, kad ten kaip nors pasireikšdavęs P. Perkūno mitą atspindintys vietovardžiai yra paplitę kone visoje Lietuvoje, tačiau labiau jie susitelkę Raseinių, Šiaulių, Alytaus arealuose. Galbūt tose vietose kada nors būta šiam dievui skirtų kulto vietų.

Istoriniuose šaltiniuose randama duomenų apie P. atliekamus ritualus. Vienas pagrindinių P. skirtų ritualų buvo ugnies kūrenimas. J. Dlugošas (XV a.) teigia, kad lietuviai garbino šventąją ugnį, kurią laikė amžina ir ją kūreno griaudžiančiajam Jupiteriui (taip jis įvardijo P.). S. Rostovskis (XVIII a.) liudija, kad ugnis P. būdavo deginama miškuose. XIII a. septintame dešimtmetyje Lietuvoje buvo įkurtas P. skirtas specialus kulto pastatas, liudijantis kylantį šio dievo populiarumą ir autoritetą. Šventykla P. stovėjo dabartinės Vilniaus arkikatedros vietoje. Tai atskleidė XX a. devintame dešimtmetyje atlikti archeologiniai kasinėjimai. Be to, Vilniuje buvus pagonių šventyklą patvirtina istoriniai šaltiniai: 1388 m. kovo 12 d. popiežiaus Urbono bulė, istorikas J. Dlugošas, istorikai A. Rotundas ir juo pasirėmęs J. Rivijus. Arkikatedros požemiuose archeologų atrasti pagoniškosios kulto vietos likučiai: apeiginiai židiniai bei grindiniai, laiptuotojo altoriaus P. detalės. A. Rotundas, aprašydamas šventyklą P., nurodė, kad joje stovėjo P. stabas ir altorius su dvylika pakopų, ant kurio buvo deginama ugnis. Šventykla stovėjo Vilnios ir Neries santakoje, ji buvo be stogo, tik aptverta siena. Ši P. skirta kulto vieta funkcionavo nuo XIII a. antros pusės iki 1387 m. krikšto. XIII a. pirma pusė Lietuvai buvo svarbi kaip valstybingumo kūrimo laikotarpis. Tad XIII a. antroje pusėje įsitvirtinant jaunai Lietuvos valstybei, vienu svarbiausių dievų laikytas P. Lietuviams vienijantis, buvo išskirtas vienas galingas dievas iš daugybės pagoniškų dievų. Jam ir pastatyta šventykla.

Lietuvių tautosakoje P. – žmogišką pavidalą turintis dievas: senyvas, tačiau dar stiprus ir galingas, aukštas rudabarzdis vyras. Jis veiklus, energingas, veržlus ir rūstus. Kartais P. vaizduojamas su ugniniais atributais: ugniniais rūbais ir kalaviju, jojantis ant ugninio žirgo, mėtantis ugnines strėles. Šio dievo išorėje ir charakteryje išryškinami su gamta ir jos reiškiniais susijusio dievo ypatumai. P. – tai personifikuota audra, ją išreiškianti mitinė būtybė, įgijusi aukštą dievo statusą.

Pagrindinė P. buvimo vieta – dangus, padangės, padebesiai. Dėl to jis laikytinas dangaus, tiksliau – atmosferos dievu. Jis valdo atmosferos reiškinius: griaustinį, žaibavimą,



Perkūno kulka

audrą, lietų. Tačiau P. lankosi ir žemėje. Į žemę jį priverčia nusileisti velnio medžioklė. Čia jis turi galimybę susisiekti ne tik su požemio būtybe velniu, bet ir su žmonėmis.

P. charakterizuoja ir tam tikras jo dispozicijoje esančių objektų kompleksas. Išskirtinos P. naudojamos transporto priemonės. Tai – ratai, traukiami arklių ar ožių. Sakmėse ir tikėjimuose aiškinama, kad P., važiuojantis padangėmis ratais ir pliaukšintis botagu, sukelia griaustinį ir žaibą. P., kaip karingas dievas, yra apsiginklavęs. P. ginklas vadinamas P. kirveliu, P. kulka, P. strėle. Liaudies tikėjimuose aiškinama, kad tiek P. kirvelis, tiek P. kulka bei strėlė yra akmeninis ginklas. P. kulkomis galėjo būti laikomi belemnitai – pailgi akmenėliai, vienu buku galu, kitu – smailu su vidine skylute bukajame gale. Tačiau pasitaiko ir tokių tikėjimų, kuriuose aiškinama, kad P. kulka buvusi iš titnago – akmens, kuriuo įskeliama ugnis. Dar vienas P. kirvelio ar kulkos įsivaizdavimas – kaip senovinio akmens amžiaus kirvuko. Tokius kirvukus žmonės rasdavo savo laukuose, pasidėję namuose saugodavo, o nuo jų skutamus miltelius vartodavo įvairių ligų gydymui. Paminėti būdingieji P. atributai – arkliai, ratai, ginklai – atspindi indoeuropietišką šio dievo prigimtį. Karingieji indoeuropiečiai arklių traukiamais vežimais keliau-

davo iš vienos vietos į kitą, plisdami vis didesnėje Eurazijos teritorijoje.

Kai kuriuose tautosakos tekstuose P. suvokiamas ne kaip vienas, o kaip keli asmenys: keturi, septyni, devyni. Keli perkūnai neretai siejami tarpusavyje giminystės ryšiais – aiškinami kaip broliai. Kiekvienas iš tų perkūnų, griausdamas vis kitoje pusėje, tarsi atstovauja kurią nors pasaulio šalį. P. sąsają su keturiomis pasaulio šalimis aiškiai atskleidžia tam tikri ritualai. Plačiai žinoma apeiga, išsilaikiusi Lietuvos kaime iki šių dienų – verbų, šventintų žolių kaišymas į keturis trobos kampus artėjant griaustiniui. Kad P. nepadarytų žalos, per Velykas pašventintų valgių liekanos būdavo pakasamos aplink trobą keturiuose kampuose. Tai galėjo būti auka P. Kai tautosakoje kalbama apie septynis perkūnus, paskutinis jų išskiriamas kaip kuo nors ypatingas: šlubas arba vyresnis už kitus. Raišasis P. dar apibūdinamas kaip piktas, kaip labiausiai trankantis ir savo trumpaja koja galintis įžiebti ugnį. Rečiau pasitaiko devynių P. vaizdinys. Viename tikėjime sakoma, kad tarp devynių P. aštuoni yra vyrai, o devinta merga. Ta moteriška būtybė – Perkūniūtė, kaip ir raišasis P., reiškiasi didžiausiu griausmu. J. Lasickis užsimena apie mitinę būtybę Percuna tete. Ji apibūdinama kaip žaibo ir griausmo motina, kuri saulę, nuvargusią ir dulkiną, išprausia maudyklėje, o po to kitą dieną išleidžia švarią ir švytinčią.

P. turi ryšį su viena iš savaitės dienų – ketvirtadieniu. Ketvirtadienį drausta dirbti kai kuriuos žemės ūkio darbus ir tikėta, kad kas to draudimo nepaisys, Perkūnas ar kruša padarys didelių nuostolių. Ketvirtadienį taip pat nepatartina verpti, austi, skalbti, kadangi šią savaitės dieną vakarais pasirodydavusios laumės ir trukdydavusios moterims dirbti. Kai kuriuose tautosakos užrašymuose ketvirtadienis aiškinamas kaip vestuvių diena: šią dieną P. rengėsi savo vestuvėms, tačiau jos neįvyko, velniui iš jo pavogus nuotaką.

Viena pagrindinių P. funkcijų yra kovoti su chtonine būtybe velniu. Jų nesantaikos priežastimi galėjo būti velnio vagystė. Velnias disponuoja gyvuliais ir dėl to jį persekioja griaustinio dievas (plg. su senovės indų Vala). Be to, velnias iš P. pavagia akmenį arba kirvį (P. įrankio vagystė asocijuojasi su analogiškais germanų mitologijos motyvais). P. ir velnio konfliktas – tai kardinali šių iš esmės skirtingų mitinių personažų opozicija. P. – viršutinio, su dangumi susijusio mitinio pasaulio atstovas, velnias – požeminio. Griausmavaldis yra tvarkos, teisingumo palaikytojas. Velnio būtybėje akivaizdžiai glūdi tam tikras chaotiškumo pradas.

Kai kuriose sakmėse aiškinama, kad griaustinis, perkūnija yra P. kova su velniu. Tuo metu P. daužo velnius arba šie du mitiniai personažai barasi, ginčijasi. P. grasina velniui jį nutrenksiąs, o velnias vardija objektus, kuriuose jis pasislėps nuo P. Tad galima žodinė P. ir velnio dvikova. Kartais P. vaizuojamas kaip medžiotojas, persekiojantis savo priešą daugelį metų. Perkūnijos metu velnias nepadoriai elgiasi: vaiposi, rodo liežuvį, veblena prieš žaibus. Tai pastebi miške vaikštinėjantis eigulys ir nušauna velnią. P. atsidėkoja eiguliui už žygdarbį.

Ypatingą prasmę turėjo pirmasis griaustinis pavasarį. Pirmojo griaustinio metu iš žemės paviršiaus, vandens telkinių būdavo išvaikomi velniai ir kitos žiemą ten susitelkusios žmogui nepalankios jėgos. Po pirmosios perkūnijos prasidėdavo žemdirbystės ir gyvulininkystės sezonas. Žemė tapdavo švari, kupina gyvastingumo ir todėl leista ją dirbti, išvaryti gyvulius ganytis, taip pat maudytis upėse ir ežeruose, vaikščioti basiems. Tad pirmasis griaustinis būdavo laikomas pavasario pranašu, gamtos atgaivintoju.

P. kova su velniu, pasireiškianti pirmosios pavasarinės perkūnijos metu ir kitais atvejais, gali būti interpretuojama kaip susijusi su pasaulį apvalančia, išvaduojančia nuo chaotinių jėgų P. veikla. Toks P. kovingumas, intensyvus fizinės jėgos realizavimas laikytinas jo karinės funkcijos išraiška. Kita svarbi P. veiklos sritis – atmosferos reiškinių valdymas. Griaustinis, žaibas, lietus buvę P. valioje. Ši P. funkcija atspindima tiek seniausių, tiek vėlyvesnių rašytinių bei tautosakos šaltinių. Svarbios P. funkcijos taip pat buvo vaisingumo skatinimas, gyvybingumo suteikimas žemei ir žmonėms, teisingumo, tvarkos palaikymas. Visos šios funkcijos apibūdina P. vykdomas akcijas danguje ir žemėje, atskleidžia griaustinio dievo pobūdį.

Vėlesniais laikais P. funkcijas galėjo perimti kai kurie Biblijos veikėjai, šventieji. P. hipostazėmis laikytini Elijas ir šv. Jurgis. Jie tapo P. pakaitalais dėl to, kad jų prasmė ir funkcijos, atsiskleidžiančios tautosakoje, kai kuo primena P. vaizdinį. Be to, įtaką darė ir rytų slavų tikėjimai, kuriuose griaustinio dievo transformacijos procesai buvo gana ryškūs.

L.: *Balys J.* Perkūnas lietuvių liaudies tikėjimuose // Tautosakos darbai, 1937. – T. 3; *Balys J.* Griaustinis ir velnias Baltoskandinavijos kraštų tautosakoje // Tautosakos darbai, 1939. – T. 6; *Gimbutas M.* Perkūnas/Perun the Thunder God of the Balts and the Slavs // Journal of Indo-European Studies, 1973. – Vol. 1, Nr. 4; *Greimas A. J.* Tautos atminties beieškant: Apie dievus ir žmones. – Vilnius–Chicago, 1990; *Laurinkienė N.* Senovės lietuvių dievas Perkūnas: kalboje, tautosakoje, istoriniuose šaltiniuose. – V., 1996; *Vėlius N.* Chtoniškasis lietuvių mitologijos pasaulis. – V., 1987.

Pesseias (šalt.). Pasak J. Lasickio, dievybė, kuri slepiasi už židinio, tarp ką tik atvesto prieauglio. Vardas nėra aiškus. Kildintas iš „piešti", „Piešėjas", „perėti", „Perėjas", slavizmo pečius „krosnis". T. Narbutas iš jo padarė Piskę, dievo Numėjo palydovę. Tikėtina ir etimologija nuo pestinti – „rūpestingai auginti", „ypač gerai prižiūrėti", turint omeny kad tai su prieaugliu siejamas dievas. Dėl tos pačios priežasties galima tikėtis, kad tai galėtų būti ir Pisėjas,nuo pisti, coire.

Pilvytis (šalt. – Pilwitos, Pilnitus...). Prūsų turto ir pertekliaus dievas, priskiriamas ir lietuviams. Minimas Prūsijos vyskupų dokumente 1530 m., dešimties dievų sąraše jis įrašytas septintuoju, po Patrimpo ir Bardoayts, prieš Perkūną, ir aiškinamas kaip Cerera, matyt, neradus tinkamo vyriško antikinės mitologijos atitikmens."Sūduvių knygelėje" minimas dievas Pilnytis, – tai dievas, kuris praturtina (macht reich) ir pripildo klojimus. Jonas Malecijus teigia, kad Pilvytis – turtų dievas

(...Piluitum, deum divitiarum) ir lygina jį su Plutu. Jonas Lasickis šį dievą jau priskiria ir lietuviams, taip pat laikydamas jį turto dievu, tik įvardija kaip Pilnytį. Jonas Bretkūnas šį dievą susieja su liet. „pilvas" ir įvardija kaip Pilvutį, pilvo reikalų dievą. Motiejus Pretorijus jį priskiria „žmonių dievams" (Menschengötter Auszaitis, Gurcho, Pillwittus) ir teigia, kad jo laikais Pilvyčio funkcijas perėmusi Žemynėlės mitologinė aplinka.

Šiek tiek abejonių kelia vardo perskaitymas, šaltiniai pateikia dvejopus variantus – Pilvytį, aiškintiną nuo „pilvas" ir Pilnytį – nuo „pilnas". Nors dažniau linkstama prie pirmosios versijos, antroji taip pat neatmestina; plg. XVIII a. pab. šaltinyje paminėtą latvių dievą Pilnihts, aiškinamą kaip pertekliaus dievą (Gott des Ueberflusses), o perteklius ir reikštų „pilnatvę". Kad ir kaip skaitytume dievavardį – Pilvytis ar Pilnytis, aišku, kad tai ekonominės sferos globėjas, užsiimantis turto gausinimu.

Pizius. Pasak J. Lasickio, Piziui aukoja jaunuoliai, ruošdamiesi nuotaką lydėti pas jaunąjį (merginos tuo metu aukoja Gondui). Atrodo, kad tai seksualinius santykius globojantis dievas.

Praamžius. Vėlyvas aukščiausiojo lietuvių dievo vardas, tikriausiai literatūrinės kilmės, tačiau jo funkcionavimas ankstesniais laikais nėra neįmanomas. Praamžių pirmasis pamini T. Narbutas, tapatina jį su *Prakorimu*, laiko lemties, likimo dievu. Iš Narbuto Praamžiaus vardą perėmė romantinė XIX a. antrosios pusės lietuvių literatūra ir kai kurie lietuvių mitologijos tyrinėtojai. A. J. Greimas Praamžių laiko vienu iš galimų gausių to paties dievo Prakorimo vardų.

pragaras. Lietuvių mitologijoje pomirtinės bausmės vieta, jos apibūdinimuose krikščioniški ir pseudokrikščioniški vaizdiniai susipynę su senosiosreligijos elementais. Į pragarą galima nuvykti nesunkiai, netgi pėsčiomis, kelionėje teužtrunkant tris dienas, arba nuvažiuoti vežimu – tada kelionei gali pakakti dienos. Pragaras yra kalne, už kalnelio, už girios, girioje, už vandens (beveik niekad požemiuose). Pragare dega ugnis, žmonės vaikščioja, važinėja po ugnį, pikti ponai, paversti arkliais, vežioja sunkius krovinius ar įkinkyti į velnių karietas. Pragaro katiluose nusidėjėlių nesimato; jų viršuje tik putos, kurios virsta avelėmis (tikėjimų metempsichoze reliktai akivaizdūs).

Prakorauninkas. Anot A. J. Greimo rekonstrukcijos, kadaise taip vadintas šventikas, krikštijąs ir laiminąs valdovo maistą ir jo valdą. Vėliau – paprasčiausiai valdovo maisto ragautojas.

Prakorimas (šalt. – Prokorimos). Aukščiausiojo lietuvių dievo vardas, galimas dalykas, eufemistinis, minimas M. Strijkovskio 1582 m. Pasak M. Strijkovskio, tai „pats pirmutinis dievas", kuriam aukojami balti kaplūnai, ne pjaunant, bet užmušant lazdomis, be to, mušantieji turėdavę nekalbėti. Dalį aukos valgydavę patys, dalį žyniai, o trečią dalį sudegindavę.

V. Manhartas laiko, kad tai „Prakūrimo" dievas, t. y. pasaulio sukūrimo dievas. T. Narbutas jį tapatina su Praamžiumi ir laiko likimus valdančiu pirmapradžiu dievu, Fatumu. Prakorimo pirmapradiškumą pažymi ir A. J. Greimas, kildindamas šį vardą iš prakorauti – „pirma paragauti duodamą kam valgį, gėrimą", tad Prakorimas būtų kadaise abstraktus, vėliau personifikuotas Likimas. Šitaip Greimas iš esmės palaiko T. Narbuto prielaidą.

Šiaip ar taip, Prakorimas neabejotinai turi pirmapradžio Dievo bruožų ir neaišku, ar tas pirmapradiškumas nepriklausytų pačiai pirmajai dievų kartai. Už Dangaus Dievo lietuvių mitologijoje dar kažkas slypi (prisiminkime etiologinių sakmių išsitarimus, jog Dievas ir Velnias yra broliai). Galima prisiminti graikų ir hetitų teogoninius mitus, kuriuose nugalėtas dievas kastruojamas (Kronas, Anu), ir Prakorimui aukojamus kaplūnus, t.y. romytus gaidžius, taip pat kaplūno aukojimo ritualą, kuris turėtų rodyti kažkokį su Prakorimu susijusį mitą; auka jam užmušama lazdomis, mušantiesiems nekalbant – tai nepaprastai primena S. Froido veikale „Totemas ir tabu" rekonstruojamą pirmąją tėvažudystę.

Praurimė. Pasak T. Narbuto, lietuvių šventosios ugnies deivė, apie kurią esą užsimenama kažkokiame „vyskupo Petro rankraštyje". Vadinta skaisčiausiąja mergele, ugnies saugotoja, gyvybės davėja. Ankstesni šaltiniai Praurimės nepatvirtina, nėra jos pėdsakų ir folklore.

preegzistencija. Apie pomirtinio gyvenimo įvaizdžius lietuvių mitologijoje šį tą galime pasakyti, nes tam tikra tautosakinė, iš dalies etnografinė informacija apie sielos būsenas po mirties egzistuoja, tačiau apie sielos preegzistenciją, jos gyvenimą „iki gimimo" patikimesnės informacijos nėra. Paprasčiausiai trūksta vaizdinių.

Galima manyti, kad lietuvių tradicija visiškai spekuliatyvaus, „platoniško" preegzistencijos klausimo nė nenuvokė ar juo nesidomėjo,tačiau tokią idėją paneigtų bent dvi realijos. Viena vertus, labai išplėtota lietuviška su gimimu susijusių papročių, ypač draudimų sistema, aiškiai nujaučianti nėščiosios bei gimdyvės santykius su anapusybe, antra vertus, tai tas faktas, kad vadinamosios „primityviosios" ar izoliuotos gentys visame Žemės rutulyje preegzistencijos vaizdinius turi. Nekalbant apie Afriką ar Okeaniją, pakanka priminti, kad tokius mokymus gerai žino tiek Sibiro gentys, tiek mūsų kadainykščiai kaimynai ugrofinai. Įsidėmėtina, kad visi šie mokymai iš esmės susieina į vieną idėją: protėvių, mirusiųjų pasaulis kartu yra ir užgimsiančių, įsikūnijimo laukiančių sielų erdvė. Lietuvių mitologijoje tai nėra neįtikėtina. Tokią hipotezę patvirtintų nuomonė apie gimdyvės „suteptumą", o tai savo ruožtų liudytų, kad šis „suteptumas" reiškia jos santykį su anapusybe.

Ir nėščia moteris, ir gimdyvė, taip pat kurį laiką po gimdymo laikoma aplinkai grėsmę keliančiu asmeniu.

Lietuviai, kaip ir kai kurios kitos Europos bei pasaulio tautos, įsitikinę, kad moteris prieš gimdymą ir

kurį laiką po jo yra nešvari; tarkime, kurį laiką ji neįleidžiama į bažnyčią ir tik vėliau rituališkai jon įvesdinama. Tai reiškia, kad ji dėl savo nėštumo ar gimdymo yra „nešvari", „sutepta". Šios aplinkybės vienareikšmiškai paaiškinti negalime, nes religijų istorijoje akivaizdu, kad „šventas" ir „suteptas" – tai reakcija į vieną ir tą patį šventybės ar kitokybės apsireiškimą. Genties vadas ar žynys taipogi apsuptas tokiu pačiu prietarų ir draudimų gaubto kaip ir nėščioji ar gimdyvė, bet tai nereiškia, kad jis kažkodėl yra „blogas" ar „savaime nešvarus". Jis tiesiog labai artimas kitokybei, „kitam pasauliui". O susilietimas su kitokybe „pasauliečiui" labai pavojingas, tad geriau jo vengti. Nėščioji bei gimdyvė irgi susiliečia su kitokybe, todėl ji nėštumo, gimdymo ir pogimdyviniu laikotarpiu yra kitokybės atstovė šiame pasaulyje.

Kitokybė, „anas pasaulis" yra šventybės apsireiškimo šaltinis, o šventybė ambivalentiška, ir gali pasirodyti tiek teigiama, šviesia, tiek ir neigiama puse. Gimdyvei irgi priskiriamos tokios pačios šventybinės kategorijos – šviesios, laiminančios ir kartu rūsčios bei pavojingos. Tokie įsitikinimai liudija, kad gimdyvė išties susidūrusi su kitu pasauliu, o jos susidūrimas vyksta, be abejo, per jos nešiojamą kūdikį. Taigi ir kūdikis turėtų būti susijęs su anapusybe ir galbūt kaip tik dėl jo moteris laikoma sakrališkai „pažymėta". O jeigu taip, išvada aiški: būtent kūdikis yra svečias iš anapusybės, būtent jis yra kitokybės proveržis. Deja, iš visos prietarų ir draudimų sistemos tegalime nustatyti, kad kūdikis per motiną išsiveržia iš anapusybės, „kito pasaulio". Koks tas pasaulis ir iš kur konkrečiai ateina kūdikis, mums nepaaiškėja.

Tad lyg ir galima nuspėti, kad kūdikis, kaip ir jo siela, ne „sukuriamas", bet ateina iš jau egzistuojančios ir patvarios kitokybės kaip ganėtinai pastovi ir tvari „substancija". Atrodo, kai kurie lietuvių frazeologizmai patvirtintų šią mintį, – tarkime, mirtis eufemistiškai nusakoma kaip „grįžimas į namus". Grįžti galima ten, kur jau kadaise buvai.

Deja, medžiagos daug, bet ji nuolat vien tik fiksuoja kitokybiškumo apraiškas. Naujagimio tėvynės koordinatės lieka nežinomos, ir galų gale vis tiek neaišku, ar jo siela sukurta naujai, ar jis iš tiesų „naujagimis". Kitokybė turi tokią galią, kad pajėgia suformuoti naujagimio sielą. Ir nebūtinai čia turėtume prisiminti krikščionybės mokymą. Actekai, tarkime, manė, kad kūdikio tėvai – tik tarpininkai, o naujagimio sielą danguje suformuoja du aukščiausieji dievai, taigi apie jokią „preegzistenciją" šiuo atveju neverta kalbėti. Kitą galimybę tolesnei analizei teikia lietuviams žinoma mitologinė paukščių ir mirusiųjų sąsaja.

Lietuvių Dausos, mirusiųjų šalis, kurioje viešpatauja amžina vasara, kartu yra tas kraštas, kuriame žiemoja paukščiai. Taigi dalį metų paukščiai praleidžia ten pat, kur gyvena ir mirusieji. Gal dėl tos priežasties paukščiams, jų elgesiui suteikiamas tam tikras religinis ar maginis aspektas. Per Kūčias palei židinį pabarsčius pelenų, ryte galima aptikti paukščių pėdučių, o tai – vėlių palikti pėdsakai. Čia nieko keisto, nes, tarkime, žmogui mirštant jo siela kūną palikti gali kokio nors smulkaus skraiduolio – paukštelio, bitelės, peteliškės pavidalu.

Pačių gimtuvių papročiuose paukščiai ypatingos reikšmės neturi, nors, antra vertus, kai kurie gali pranašauti ir gimimo įvykius; tarkime, Lietuvoje, taip pat Lenkijoje pelėdos ūbavimas netoli namų reiškia juose nutiksiančią mirtį, bet tas pats ženklas gali reikšti ir netrukus juose gimsiant kūdikį. Čia puikiai tiktų M. Gimbutienės mintis apie Deivę, apsireiškiančią pelėdos pavidalu, Didžąją Deivę, valdančią ir gimimą, ir mirtį.

Yra ir „folkloro vaikams" nuotrupa, beje, bendraeuropinė, esą vaikus atneša gandras. Be abejo, tai mitologema – prisiminkime pasaką „Gandrų šalyje", kur gandrai „savo pasaulyje", „gandrų pasaulyje" pasirodo esą žmonėmis. Lietuvoje ir Mažojoje Lietuvoje žmogaus ir gandro sąsaja labai stipri; pasak XVI a. pradžios autoriaus S. Grunau, jo laikais vietos gyventojai tikėję, kad gandrai kadaise buvę žmonėmis, tą mintį pratęsia ir XIX–XX a. šaltiniai. Tad gandras – „žmogiškiausias" paukštis ir tai, kad jis atneša kūdikius, matyt, yra seno tikėjimo atšvaitas, tegu ir – šiuo metu – profanuojantis tradiciją. Jei gandras „atneša" vaikus, galima pagrįstai spėti, kad jie iki tol „kažkur buvo".

Čia „paukštiška" hipotezė turėtų būti pratęsta link „sielų medžio" mitologemos, žinomos Sibiro gentims bei ugrofinams. Tai anapusinis medis, Kosminis medis, jungiantis tris sferas; ant jo šakų tupintys paukščiai – protėvių vėlės, kurios, atėjus laikui, įsikūnija naujagimiuose (įsidėmėkime – įsikūnijimas vyksta „paukščių pavidalais"). Lietuvių tautosakoje, kalbant apie Dievo valdomą pomirtinį pasaulį, nuolatos minimi ten čiulbantys paukšteliai, tupintys ant nuostabiausių medžių šakų, arba – du medžiai, ant kurių tupintys paukščiai gieda gražiausiais balsais, arba neapsakomai bjauriai karkia – tai dvi parapijos, gera ir bloga, podraug su savo ganytojais, „tupinčiais" medžių viršūnėse. Berods, tai vieno, „sielų medžio" provaizdžio atšvaitai...Lizdeika dar kūdikėliu taip pat buvo rastas erelio lizde.

Ir šioje vietoje, manding, nepaprastai gerai dera etnologės Rasos Račiūnaitės tyrinėjimų Žemaitijoje duomenys. Anot jų, naujagimis kartais gali „gimti paukščiu" ir tokia terminologija atsiranda būtent tada, kai kūdikėlis, „bobutės" manymu, gyvens neilgai; tuomet gimdyvei užkemšamos ausys, idant ji negirdėtų užgimusio kūdikėlio „paukščio klyksmo". Iš esmės tai nepaprastai ryškus ką tik užgimusio kūdikio „paukštiškumo" įrodymas, kaip ir sustabarėję frazeologizmai, pvz., „vaikai paukščiais išlekia" ar „išskrido vaikai iš namų". Vadinasi, mirusieji, virstantys paukščiais ir paukščiai–kūdikiai – tai vaizdiniai, atstovaujantys vienai ir tai pačiai mitologemai bei universaliai pasaulio religijų idėjai: paukščiais apsireikšti gali ir kūdikiai, ir mirusieji, tad gal jų tėvynė – bendra? Labai įdomus liudijimas, kurį XIX a. vid. pateikia L. Jucevičius: pasak jo, lietuviai ti-

kėję, kad šikšnosparnis – tai mirusio blogo žmogaus vėlė, kuri šikšnosparniu atgailaujanti 300 metų. Tam laikui praėjus, ji vėl įsikūnija kuriame nors velionio palikuonyje, bet tada būna jau teisaus vyro siela. Todėl proanūkiai visada yra daug geresni už savo prosenelius. Ši L. Jucevičiaus pastaba lietuvių mitologijos tyrinėjimuose bemaž nekomentuota, gal todėl, kad jo užrašymuose esama ir fantazijų. Tačiau būtent tokius mokymus galima aptikti, tarkime, Australijos čiabuvių religijose.

Prigirstis (šalt. – Prigirstitis). Pasak J. Lasickio, dievas, išgirstantis kalbančiuosius pašnibždomis. Gal šis apibūdinimas visų Prigirsčio funkcijų neišsemia, gal tai girdėjimo, klausos dievas, tačiau, turint omeny ypač specifikuotus J. Lasickio minimus dievus, tikėtina, kad tai išties labai siauros funkcijos globėjas.

Priparšis, P r i e p a r š i s (šalt. – Priparscis). J. Lasickio minimas lietuvių paršelių globėjas, tikriausiai vardas kildintinas iš prieparšis, „paršelių vada".

ragana. Mitinė lietuvių tautosakos būtybė arba ypatingomis galiomis apdovanota kerėtoja, konkreti moteris, apie kurios sugebėjimus pasakojama maždaug tas pats, kas ir apie Vakarų Europos moteris raganas: jos sugeba užkerėti žmones ir gyvulius, maginėmis priemonėmis vagia iš kaimynų karvių pieną, sugeba skristi, renkasi kokios nors kalvos viršūnėje, bendrauja su velniu ir pan. Neaišku, koks raganos santykis su Ragaina, miško deive, kurią greta *Modeinos* mini J. Lasickis. Gal tai ta pati ragana, nes žinomas raganų ryšys su medžiais arba sakmėse pasitaikanti ragana miško trobelėje. Žodis kildintinas arba nuo rag „ragas", arba nuo „regėti".

Ragutis. Lietuvių midaus darytojų, bartininkų, aludarių, degtinės varytojų dievas, garbinamas puotautojų. Šį dievą pirmasis pamini T. Narbutas, jo autentiškumas abejotinas, galimas dalykas, Narbutas jį išvedė iš M. Strijkovskio minimo Rūgučio. Kita vertus, Ragutis, kaip gėrimų, puotos dievas, visiškai įtikėtinas, jis būtų kildintinas nuo „ragas", t. y. gyvūno rago, iš kurio geriama.

Ratainyčia, Ratainyčius. Pasak J. Lasickio, lietuvių arklių dievas (Ratainicza equorum...deus), nors veikiau deivė. Dievavardis tikriausiai kildintinas iš „ratas", „ratai". Galima daryti prielaidą, kad tai vežiman kinkomų arklių ar apskritai pakinkytą arklį, kinkinį prižiūrinti dievybė, bet šiai prielaidai pagrįsti duomenų nėra. Jei vardą kildintume iš „raitas", tai būtų jojimo, jojamus arklius ar veikiau žirgus globojanti deivė; plg. su keltų Epona. Įsidėmėtina, kad lietuvių ir keltų žirgų (arklių) dievybės – moteriškos.

Raugų Žemėpatis (šalt. – Rauguzempati, Rauguzempatis, Raugupatis). J. Lasickio minimas lietuvių raugo dievas, artimas ar sutampantis su M. Strijkovskio minimu Rūgučiu ir M. Pretorijaus Raugupačiu. A. J. Greimo pastebėjimu, Raugų Žemėpatis garbinamas drauge su Nulaidimos, pirmuoju naujai atkimšto alaus gurkšniu ir su pirmuoju iš krosnies išimtu duonos kepalėliu (Tassvirzis), tikriausiai Paviršis ar Paviržis. Vadinasi, tai būtų raugo, tiek alaus, tiek duonos rūgimą globojančių dievų kompleksas, kurio atitikmenis A. J. Greimas randa lietuvių vestuvių papročiuose žinomoje „marčios rūgštyje", kurią ji atgabena į naujus namus duonos ir alaus pavidalu. Vardas kildintinas nuo „raugo" ir „paties", t.y. „raugo viešpats, valdovas".

reinkarnacija. Mokymas apie mirusio žmogaus atgimimą naujagimio kūne lietuvių mitologijoje paliudytas menkai; kita vertus, įtikėtini kažkokie *preegzistencijos* pėdsakai ir labai stiprūs *metempsichozės* reliktai. Lietuvių tautosakoje esama ganėtinai retos sakmės, kurioje laumės vaikas netyčiom prasitaria esąs devynių šimtų metų amžiaus, nors teturi maždaug dvidešimt metų ir jo augimą įtėviai stebėjo nuo kūdikystės. Tačiau tai, atrodo, galioja tik kalbant apie laumes, o jų, kaip mitinių būtybių, gyvenimai gali būti ir kitokie; lietuviškos medžiagos apie „klasikinę" reinkarnaciją nesama. Kita vertus, išnykusi jotvingių gentis, Krokuvos vyskupo Vincento Kadlubeko „Lenkų kronikos" duomenimis, buvo įsitikinusi, „kad vėlės, palikusios kūnus, vėl iš naujo įsiskverbiančios į gimstančius kūnus, nors, patekusios į šiurkščius bei kvailus kūnus, jos tampa kvailesnės bei šiurkštesnės". Tai jotvingių vaizdinys, paliudytas tik sykį, ir nelabai aišku, ar vyskupas Vincentas čia nedemonstruoja savo klasikinio išsilavinimo, juolab kad jotvingius jis vadina getais. Antra vertus, lietuvių ir lenkų archeologai, tyrinėdami jotvingių kapinynus, pastebi, kad nuo V a. po Kr., įsivyravus mirusiųjų deginimo papročiui, įkapių čia mažėja, – net laidojant aukštesnio socialinio luomo atstovus, įkapės beveik išnyksta. Jei įkapės dedamos tikintis, kad jos mirusiajam pravers aname pasaulyje, tai įkapių išnykimas galėtų reikšti, kad tikėjimas „anuo pasauliu" stipriai pakinta; įkapių nedėjimas rodytų, kad mirusiajam aname pasaulyje jos nebereikalingos; šis archeologiškai paliudytas faktas gal išties derintinas su Vincento Kadlubeko pranešimu.

Rūgutis (šalt. – Ruguczis, Rugiczus, Raugutis, Ragutis). Lietuvių raugintų ir rūgščių valgių dievas, kuriam buvo aukojami raibi gaidžiukai; mini M. Pretorijus. Artimas J. Lasickio minimam Raugų Žemėpačiui.

Salaus. J. Lasickio minimas lietuvių dievas, kurio nei paskirtis, nei ypatybės nežinomos. Dievavardis tikriausiai užrašytas neteisingai. Sala liet. k. gali reikšti ir sodžių, kaimą. Tikėtina, kad, turint omenyje įvairius maisto gaminimo procesą globojančius dievus, kuriuos mini J. Lasickis, čia galima pasiūlyti tokius liet. k. žodžius kaip saladynai – nuo alaus ar degtinės darymo atlikę tirštimai, žlaugtai, salamakas – neišrūgęs, nepakilęs, suzmekęs pyragas ar duona, salarūgštis – susalusi duona ir pan. Tokiu atveju Salaus – tam tikra opozicija Raugų Žemėpačiui, Rūgučiui, t. y. raugo dievui. Forma

Salaus būtų pateisinama tik tuo atveju, jei čia matytume Salaus (Salo) globėją.

Saulė. Lietuvių tautosakoje dažnai minima, tačiau religinė Saulės reikšmė bent jau oficialiojoje XIII–XIV a. lietuvių religijoje, vargiai tikėtina. Pasak Malalos kronikos intarpo, Saulę nukalė mitinis kalvis Teliavelis ir užmetė ją ant dangaus; panašiai teigia kelios lietuvių sakmės. Pasak Jeronimo Prahiškio informacijos, Saulė kadaise buvo paslėpta ledo bokšte, ir „Zodiako ženklai" ją išvadavę milžinišku kūju. Atrodo, kad šie šaltiniai Saulę rodo veikiau kaip objektą, o ne subjektą. Tiesa, galima numanyti, jog valstietiškame tikėjime Saulei teikiama didesnė reikšmė. Į ją kreipiamasi piemenų maldelėse, ji vadinama „Saulele motinėle" ir pan. Vis dėlto lietuvių Saulės religinė reikšmė neabejotinai mažesnė nei latvių.

Sidzius, Sidžius (šalt. – Sidzius). Pasak J. Lasickio, vienos kilmingos šeimos, Michelovičių, garbinama dievybė. Tikriausiai čia matome kažkokį giminės dievą, gal sumitintą šeimos protėvį. Lasickis mini dar kelias giminių dievybes – Mikučiai garbinę Simonaitį, Šemetos ir Kęsgailos – Ventį Rekičionį.

siela. Baltų „sielą" nusakantys žodžiai gana skirtingi ir gausūs; sielos sinonimika taipogi gausi. Lietuvių k. „siela" sietina su sielis – „vandenyje plukdomi rąstai", gal ir „seilės" (↗*antropogonija*). Vokiečių die Seele taipogi siejama su See – „jūra", „ežeras". Vargu ar tai būtų skoliniai, veikiau už šių žodžių slypi kažkokia indoeuropietiška mitologinė–filologinė realija, „sielą" jungianti su pirmapradžių vandenų mitologema. Dar viena įmanoma „sielos" etimologija – iš liet. k. žodžio „sieti", t. y. jungti, rišti.

Kita sielos įvardijimų grupė – lietuvių dvasia, dausia (plg. lietuvių pomirtinio pasaulio pavadinimą – Dausos), prūsų dusi, latvių duša – kildinami iš daus-, dvas-, t. y. kvėpavimą nusakančių žodžių. Tai savo ruožtų sietųsi ne tiktai su slavų sielos įvardijimais pagal kvėpavimo analogiją, plg. duch, duša, bet ir su daug platesniu sielos įvardijimo lauku: graikų psyche reiškia „kvėpavimą", lotynų animus kildinama iš tokių žodžių kaip graikų anemos „vėjas", „oras", ir t.t.

Dar vienai sielos įvardijimų atmainai priklausytų lietuvių vėlė, žodis, dažniausiai taikomas mirusiojo sielai įvardyti. Ji gimininga liet. Velnio, latvių Vels vardui ir tikriausiai su juo siejasi, nors neaišku, kuris vardas čia pirmesnis – ar vėlė atsiranda iš pomirtinio pasaulio valdovo Velnio vardo, ar atvirkščiai. Antra vertus, vėlė gali būti kildinama ir iš šaknies Ve- ar vė-, reiškiančios „pūsti", plg. liet. vėjas.

Tam tikra painiava sielos įvardijimuose gali būti atsiradusi iš kadainykščio sielos įvaizdžio daugialypumo. Atrodytų, galėtume atsekti bent jau penkias aiškiau išreikštas sielos dalis, arba hipostazes.

Pirmoji – š e š ė l i s. Jeronimas Prahiškis (apie 1369–1440), lankęsis Lietuvoje 1401–1404 m., pasakoja, kaip lietuvių žyniai pranašaudavę ligonių likimą: „Artimieji klausdavo juos, ar nemirs ligoniai. Žyniai eidavo naktį prie ugnies, o rytą klausiantiems atsakydavo matę prie šventosios ugnies sergančiojo šešėlį, kuris sušilęs rodė mirties arba gyvybės ženklus: išgysiantis ligonis stovi veidu į ugnį, o jeigu atsigręžęs į ją nugara, vadinasi, mirs". Panašios maginės praktikos, spėjant iš šešėlio, Lietuvoje žinomos iki pat XX a. vidurio. Kūčių vakarienės metu, šeimai sėdint už stalo, stebimi ant sienų krentantys šešėliai ir manoma, kad kitų Kūčių nesulauks tas, kurio šešėlis yra be galvos, neaiškus, visai mažas, panašus į stulpą (t. y. kaklas ir galva tokio pat storumo kaip liemuo), arba jeigu šešėlio visai nesimato; kieno šešėlis ilgesnis (aiškesnis), tas ilgiau išgyvens. Taip pat galima žvilgtelėti į savo šešėlį prie numirėlio degant žvakei – jei šešėlis be galvos, tai greitai mirsi. Šie lietuvių spėjimai turi analogijų kitų indoeuropiečių tautų spėjimuose. Pietų slavai mano, kad kitais metais mirs tas iš namiškių, kurio šešėlio Kalėdų vakare ant sienos nesimato, slovakams artėjančios mirties ženklas – jei Kūčių metu žmogus meta du šešėlius, bulgarų manymu, kitais metais mirs tas žmogus, kurio šešėlis Joninių metu neturi galvos; vokiečių prietaras sako, kad tas, kurio šešėlis be galvos, ar tas, kuris visai neturi šešėlio, netrukus mirs. Tokie ir panašūs spėjimai rodytų, kad, prasidedant žmogaus ir jo sielos dezintegracijai, jis visų pirma praranda šešėlį – nors kurį laiką dar gali išgyventi ir be jo. Toks tikėjimas gal sietųsi su manymu, jog šešėlio nemeta antgamtinės būtybės, demonai, dvasios, taigi ir mirusieji.

Čia prisimintinos ir kitos panašaus pobūdžio maginės praktikos, tiesiogiai su šešėliu nesusijusios, bet neabejotinai artimos sielos pasitraukimo nuo žmogaus įvaizdžiui. Prancūzų riteris, politikas bei keliautojas Gilbertas de Lanau (1385–1462), Lietuvoje lankęsis 1413–1414 m., savo veikale Voyages et Ambassades aprašė kuršių (Vakarų baltų genties) laidojimo papročius: „Jie, vadinamieji kuršiai (Corres), buvo pakrikštyti jėga. Tai sekta, kurios nariai po mirties sudeginami laidojimo vietoje, esančioje artimiausiame miške, kartu su drabužiais ir geriausiais daiktais. Laidotuvių laužas ruošiamas iš grynos ir sausos medienos. Jie tiki: jeigu laužo dūmai kyla tiesiai į dangų, tai siela išgelbėta, jei driekiasi pažeme – pražuvusi". Nors šaltinis nupasakoja XIV a. pradžios realijas, panašių, tik „minimalizuotų" spėjimų yra ir daug vėlesniais laikais. XVII a. pabaigoje tarp Prūsijoje gyvenančių lietuvių būta žynių (žvakonys – nuo „žvakė", „dūmonys" – nuo „dūmai"), kurie iš žvakės skleidžiamų dūmų spėjo, ar ligonis mirs, ar pasveiks. Tokie spėjimai Lietuvoje žinomi iki pat XX a., tik juos atlieka nebe žyniai, o paprasčiausiai prie ligonio esantys artimieji ar kaimynai. Kai kunigas, išklausęs ligonį ir suteikęs jam paskutinįjį patepimą, eina laukan iš kambario, gesinamos žvakės ir stebima, kurlink kryps užgesintų žvakių dūmai: jei eis į duris (paskui kunigą) – ligonis mirs, jei kils į viršų, sklaidysis prie stalo – ligonis pasveiks.

Arba, ligoniui laukiant kunigo, jeigu žvakes užpūtus dūmai eina link ligonio – tai rodo mirtį, jei tolyn – žmogus išgis; arba jei žvakės dūmai eis tiesiai į viršų, tai reikš, kad ligonis eis tiesiai į dangų – šis tikėjimas visiškai atitinka XV a. pradžios kuršių įsitikinimą.

Antroji sielos hipostazė – s v e i k a t a, kuri yra žmoguje nuolat, tačiau išgąsčio ar ūmaus susijaudinimo akimirką ji gali apleisti kūną. Tai gali atsitikti ir žiovaujant arba čiaudint – tuomet ši sielos dalis, atrodo, išlekia laukan. Paprotys tokiais atvejais reikalauja pasakyti „į sveikatą", o to nepadarius, Velnias gali nusinešti sučiaudėjusio sielą. Ypač pavojinga čiaudėti jaunajai vestuvių metu. Yra prietaras, reikalaujantis vestuvių naktį sučiaudėjusiai jaunajai pasakyti „į sveikatą". Velnias vestuvių metu tik ir tyko, kad jaunoji sučiaudės ir niekas jai nepasakys „į sveikatą" – tada jis galės atimti iš jos sveikatą (taip gali atsitikti ir jaunajam, bet rečiau). Tokie čiaudėjimai ypač pavojingi perėjimo iš vienos socialinės būklės į kitą metu, t. y. tada, kai žmogus tarsi „pakimba" tarp dviejų sakralizuotų žmogaus gyvenimo tarpsnių ir jo egzistencija laikinai nėra apsaugota. Bet didžiausi pavojai žmogaus tyko mirties, mirimo metu. Velnias, tykodamas mirštančio pikto pono vėlės, palaukia, kol mirštantysis sukosės, tą akimirką pripuola, trenkia geležiniu kūju jam per kaktą, siela išlekia laukan ir velniai ją pagriebę nusineša. Trenkiama kakton, be abejo, tikintis, kad taip bus „išmušta" mirštančiojo siela.

Ši sielos dalis svarbi, bet jos praradimas dar nereiškia mirties. Žmogus „praranda sveikatą", jis ima alsuoti su pertrūkiais, silpsta, menksta jo gyvybinės jėgos. Ši sielos apraiška susijusi su plaučiais ir, atrodo, juose ir gyvena.

Š m ė k l a , l u k š t a s – trečioji sielos apraiška. Sakmėse tokie reiškiniai dedasi netoli kapinių, palaidojimo ar ūmios žmogaus mirties vietų. Šis pavidalas susijęs su palaidotu kūnu ir gali rodytis tik netoli tos vietos, kur kūnas užkastas. Tai blyškus, perregimas, antropomorfinis pavidalas, apibūdinamas kaip šešėlis, garas, rūkas, jis permatomas ir neapčiuopiamas. Tokios pamėklės dažniausiai matomos per laidotuves ar kurį laiką po jų. Ypatingais atvejais, kai žmogus mirė ne savo mirtimi, nusižudė ar buvo nužudytas, šmėkla rodosi ilgai ir tokių pasirodymų bijomasi. Tačiau dažniausiai jų veikimo diapazonas palyginti nedidelis, šmėkla stipriai susieta su palaidotu kūnu, kartais su to konkretaus mirusiojo kadaise mėgtomis vietomis bei asmenimis (namais, asmeniniais daiktais, gyvuliais, turtais, giminėmis, vaikais) arba priešingai – su tomis vietomis, kur žmogus nusižudė ar buvo nužudytas, daug kentėjo (pakaruokliai vaidenasi ten, kur jų pasikarta, kaliniai – buvusiame kalėjime, mirtinai užplakti baudžiauninkai – egzekucijos vietoje ir pan.). Atrodo, tai vietos, su kuriomis mirusysis turėjo stiprų emocinį ryšį. Teigiamas ar neigiamas šis ryšys – nesvarbu. Dažniausiai tokios šmėklos su žmonėmis nebendrauja, jos „tiesiog matomos". Tikriausiai jos sietinos su vėjyje klaidžiojančiomis mirusiųjų „išnaromis", „emociniais kūnais" – bent jau neatrodo, kad jos turėtų savimonę ar kažkokius specialius tikslus. Matantieji nesyk pastebi, kad jos juda, vėjelio nešamos. Pasak sakmių, žmogui mirus, trečią dieną po mirties jo pavidalas iškyla iš kapo ir juda tenlink, kur dvelkia vėjelis. Pasakojama, kad yra drąsuolių, kurie stebi tokius iš kapo iškylančius ir žmogaus išvaizdą pakartojančius pavidalus – pavėdavus nosinaite, iš kapo iškilęs pavidalas juda oru ir šio menko vėjelio kreipiamas.

Ketvirtoji sielos apraiška – a n t r i n i n k a s, ypač akcidentali sielos dalis, pasirodanti žmogaus mirties akimirką. Jis pakartoja mirusiojo bruožus ir yra stebimas kelias akimirkas. Vaikeliui mirštant, matomas mažas, trijų metų kūdikėlio vaiduoklis, bėgantis kaimo gatve ir visų kaimo šunų persekiojamas. Mergaitės mirtis pasirodo kaip baltas, dvylikos metų vaiko pavidalas, atitinkamai pasirodo ir vyro ar moters mirtis. Visada jis pasirodo prieš pat žmogaus mirtį.

Galiausiai penktoji sielos apraiška ar dalis – v ė l ė, – tai ta sielos dalis, kuri, palikdama kūną jo mirties akimirką, persikelia į mirusiųjų pasaulį. Atsiskyrimo nuo kūno metu ji gali atrodyti ir kaip neantropomorfinė būtybė – dažniausiai kaip vabalėlis, plaštakė, bitė ar paukštelis. Kai kurios sakmės, kalbančios apie kelionę į kitą pasaulį, pamini „Dievo pasaulio" prieigose ar pačiame Dievo valdomame pasaulyje čiulbančius paukščius. Galimas dalykas, mirusiojo sielos kaip paukščio vaizdinys yra susijęs su tikėjimais *metempsichoze* ir kadaise sąlygojo tikėjimo dausomis atsiradimą – dausose mirusieji gyvena kartu su žiemojančiais paukščiais; atrodo, kad į dausas patekti galima tik „paukščių taku". Lietuvių folklore mirties akimirką žmogus gali atrodyti kaip paukštelis ar pan., tačiau anapus, kitame pasaulyje, mirusieji dažniausiai regimi antropomorfiniu pavidalu. Tik pats „perėjimo" momentas dažnai turi zoomorfinę specifiką; anapus mirusieji įgauna ar atgauna savo žmogiškąją išvaizdą. Atrodytų, kad lietuvių kelionėje į anapus kartais pasireiškia archajiški tikėjimo metempsichoze turiniai.

Siryčius (šalt. – Siriczus). J. Lasickio minimas dievas, kurio funkcijos nežinomos. Galimos kai kurios etimologijos, pvz., nuo „šerti", tuomet jis būtų priskirtinas gausiems J. Lasickio minimiems gyvulius, galvijus globojantiems dievams; šią prielaidą patvirtintų M. Pretorijaus minimas Szericzius, ↗ *Šeryčius*.

Skaistykla. Lietuvių tradicijoje krikščioniška skaistykla įsivaizduojama savitai – kaip esanti žemėje. Mirusieji tam tikram laikui virsta medžiais, gyvūnais, paukščiais, o praėjus nustatytam atgailos laikui, keliauja ten, kur jiems nuskirta. Iš tikrųjų skaistyklos įvaizdis susilieja su tikėjimu *metempsichoze*.

Skalsa. M. Pretorijaus minima lietuvių deivė, kurią jis išaiškina kaip gausybės ragą, cornu copiae. Jos garbei švenčiama speciali šventė. Vėliau ją mini J.Brodovskis ir P. Ruigys.

Slogutis. Lietuvių tautosakoje – sloginanti dvasia, gali būti vyriškos ar moteriškos giminės (slogutė), atitinkamai inkubas ir sukubas. Jėzuitų misijų XVIII a. ataskaitose minima, kad kaimuose aptikta inkubų bei sukubų, su kuriais žmonės gyvendavo. 1718 m. Utenos apylinkėse užtikta apie 300 namų, kuriuose rasta inkubų ir sukubų. 1719 m. kitur užtikti 29 vyrai, laikę naminius inkubus, incubos domestico–familiares. Pirmiausia šitokios būtybės pasirodo sapne. Jei joms parodomas dėmesys, jei jos patinka, ateina ir budėjimo metu, esant blaiviam protui, tada jomis jau nebeatsikratysi. Sakmėse kalbama apie žmogaus pasigautą slogutę, su kuria jis gyvena kaip su žmona. Tai būna nuoga, visai jauna, labai graži mergina. Slogutis, įėjęs į patalpą, atgal išsmukti gali tik pro tą angą, pro kurią jis atėjo (rakto skylutę, durų plyšį). Jį užkimšus, slogutis nebepabėgs.

Tautosakoje slogučiu vadinamos ir sloginančios mirusiųjų, dažnai kūdikių dvasios, tačiau jos gali pasiverst ir į vyrus, ir į moteris. Europietiška tradicija, esą inkubai ir sukubai – tai velniai, lietuvių mitologijoje neprigijusi.

Sovijus. Lietuvių kultūrinis didvyris, mito herojus, įvedęs mirusiųjų deginimo paprotį ir naujų dievų kultą; ↗ *įvade*.

Srutis (šalt. – Strutis, Srutis). J. Lasickio pateikiamas lietuvių dažų dievas, kurį jis mini drauge su Mėletėle. Šiuos dievus garbina tie, kurie miškuose ieško dažų vilnoms dažyti; Srutis, pasak M. Pretorijaus, globoja žalią spalvą.

Sutvaras (šalt. – Sotwaros). M. Strijkovskio minimas lietuvių gyvulių dievas, kuriam priešais ugnį būdavo aukojamami margaplunksniai kaplūnai, idant galvijai būtų skirtingų spalvų. Dievo vardą galima kildinti nuo „tverti", „sutverti", tuomet Sutvaras būtų vienas iš lietuvių aukščiausiojo Dievo eufemistinių vardų, arba nuo „aptvaras", t. y. galvijų gardas, ir tada tai galvijų dievas. Ši problema iki galo neišspręsta, abu variantai galimi.

Šeimos, Šeimynos dievas (šalt. – Seimi Dewos). M. Strijkovskio minimas lietuvių šeimynos dievas. Jam aukojama įvairių spalvų gaidžiai ir vištos. Aukos būdavo metamos į kūrenamą krosnį ir netraukiamas iš ten tol, kol visiškai sudegdavo, idant šeimyna laikytųsi. Atrodo, čia matome kažką panašaus į romėnų *larų* kultą, t. y. šeimos kultą, bendrą ir pačiai šeimai, ir šeimynai, mūsų atveju, – samdiniams. Tą prielaidą patvirtintų ir 1583 m. jėzuitų vizitacijos medžiaga, kurioje rašoma: „pagonys garbino Larja, jų tarnų vadinamą Dimstipan", t. y. tarnai ir ponai garbino tą pačią dievybę, tik skirtingais vardais. Larja (toliau – Lara) ir romėnų lares sutapimas čia akivaizdus, tačiau kodėl taip yra, neaišku. Kiti šaltiniai apie lietuviškus larus, Larą nekalba; gal čia matome jėzuitų klasikinio išprusimo įtaką šaltinio perteikimui.

Šeryčius (šalt. – Szericzius). M. Pretorijaus minimas lietuvių piemenų dievas; M. Pretorijus kildina jį nuo „šerti", t. y. maitinti gyvulius. Galbūt sietinas su J. Lasickio neaiškiems dievams priskirtu *Siryčiu*.

Šilinyčius (šalt. – Siliniczus). J. Lasickio minimas lietuvių samanų dievas, miško dievo Kerpyčiaus padėjėjas. ↗ *Kerpyčius*.

Šluotražis (šalt. – szlotrazis, szlotrazys). J. Lasickio minimas lietuvių dievas, kurio funkcijos ir reikšmė neaiškios. M. Pretorijus Šluotražį laiko vantos, kuria naudojamasi maudantis, dievu. Atrodo, kad Šluotražį reikėtų sieti būtent su vanta, o ne su šluota, nors apskritai šluotos religinė, ar veikiau maginė, reikšmė žinoma. Čia įdomi būtų paralelė su etruskų deive Vanta, kuri vaizduojama kaip moteris ilga, kelis kartus perrišta talija ir su žemai trikampiu išsiskleidžiančiu ilgu sijonu. Paralelė akivaizdi, bet jos kilmė neaiški.

Šventaragis. Legendinis lietuvių kunigaikštis, po mirties sudegintas Neries ir Vilnelės santakoje, prisakęs kitus didžiuosius kunigaikščius nuo šiol deginti šioje vietoje ir šitaip pagrindęs nekrokultu besiremiančią kulto centralizaciją.

Šventpaukštinis (šalt. – Swieczpuńscynis). Lietuvių paukščių dievas, kurio žinioje buvo vištos, žąsys, antys ir visi kiti paukščiai, tiek naminiai, tiek laukiniai. Jam aukų nebūdavo skiriama, kadangi tai lakiojantis dievas. Mini M. Strijkovskis. Vardas užrašytas neaiškiai, tikriausiai, tai Šventpaukštinis, nors A. Briukneris mano, kad tai galėtų būti Svečpaustinis, nuo svetimas ir pausti „dėti kiaušinį". Pastaroji etimologija atrodo pritempta.

Tavalas (šalt. – Tawals). J. Lasickio minimas lietuvių dievas, gerų paslaugų teikėjas. Mitologijos tyrinėtojų mėgintas kildinti nuo „tėvelis" bei sietas su Teliavelio vėlyva versija, pastebint, kad J. Lasickio užrašyme (Tawals auctor facultatum) galima įžiūrėti amatų globėjo semantiką, tinkančią ir kalviui. T. Narbutas mano, kad tai neteisingai užrašytas Javals, taigi javų dievaitis. A. J. Greimas Tavals skaito kaip Tabalą ir laiko jį kaimynų savišalpos ir gero sugyvenimo teikėju, tapatina su tabalo (blukio) vilkimo ir mušimo papročiu.

Teliavelis. Teliavelis minimas antruoju, iškart po Nunadievio, Ipatijaus metraštyje, Malalos kronikos intarpe jis vardijamas ketvirtuoju, paskutiniuoju, be to, vadinamas kalviu, nukalusiu Saulę ir įmetusiu ją į dangų. Šios aplinkybės leistų Teliavelį laikyti lietuvių folkloriniam velniui artimu dievu. Ipatijaus sąraše jis tarsi priešpastatomas Nunadieviui, Malalos intarpe išvardijamas sąrašo gale; tai vietos, kuriose būna chtoninės sferos reprezentantas. Jo ryšys su Saule neturėtų paversti jo dangišku personažu; lietuvių folklore aiškiai numanoma, kad pirmieji kalvystę išrado velniai ir tik vėliau žmonėms pavyko iš jų pramokti šio amato. Teliavelio vardas buvo rekonstruojamas įvairiai: kaip Kelio dievas (A. Briukneris), Bandos dievas (nuo Telias „veršis"), Žemės dievu nuo tel- „žemė" (N. Vėlius), skoliniu iš skandinavų mitologijos (Tialfi – V. Toporovas). Išties įmanomi

skirtingi Teliavelio vardo aiškinimai, bet antroji vardo šakis vel-, kalvio funkcijos, padėtis dievų sąrašuose leidžia jį patikimai laikyti chtoniškojo pasaulio reprezentantu, artimu senajam lietuvių Velniui ar Velinui, folkloriniam velniui. Tikėtina, kad Teliavelis yra gana vėlyva panteono figūra, atsiradusi, centralizuojant kultą valstybės kūrimosi metu, iškylant karių ir valdovų luomui. Tai veiklus asmuo, turintis kultūrinio didvyrio požymių, artimas Velniui, bet su juo oficialiame valstybės kulte netapatinamas. Velnias tiesiogiai valstybiniame panteone nepasirodo tikriausiai dėl ypač didelės Perkūno reikšmės jame, nes mitologiškai velnias yra visiškai priešiškas Perkūnui; Lietuvoje krikščionybės piktoji dvasia gavo velnio vardą, tai rodytų, kad velnias ir ikikrikščioniškais laikais, tikriausiai paskutiniaisiais pagonybės amžiais, jau buvo stipriai demonizuotas (M. Gimbutienė), o šis Velnio nužeminimo procesas prasidėjo dar indoeuropiečių protautės laikais (N. Vėlius). Tad chtoniškosios sferos atstovu pasirinktas velniui artimas, bet su juo nesutampantis (ar ne visiškai sutampantis) Teliavelis. Kalbant apie Teliavelį pastebėtina, jog mitas apie nukaltą ir dangun įmestą Saulę rodo, kad lietuviai Saulės kulto neturėjo, tai liudija ir tautosaka, kurioje saulinių prasmių tikrai maža. Saulė, matyt, įsivaizduota kaip įkaitusio metalo luitas (taip, beje, mokė ir graikų filosofas Anaksagoras).

Tiklis. Anot J. Lasickio, lietuvių dievas – žmonių pagalbininkas. M. Pretorijus jį vadina dievu, kurio dėka nusiseka javai. Galima sieti su latvių Tikla, sėkmės ir klestėjimo deive. Dievavardis nėra visiškai aiškus, jį galima sieti su „tikti", liet. k. tiklus reiškia „ištikimas", „doras", „garbingas".

Trotytojas kibirkščių (šalt. – Tratitas kiribixtu, Tratitas kibirksztu). J. Lasickio minimas lietuvių dievas, kurio funkcija – pirkioje išblėsinti žiežirbas. T. Narbutas čia įžiūri atsargaus elgesio su ugnimi dievaitį, kibirkščių gesintoją, atitinkantį Romoje žinomą dievaitį Fornax. Pasak N. Vėliaus, tai savarankiška dievybė, besiskirianti nuo Gabijos ar Pelengabijos. Bendra mitologijos tyrinėtojų nuomone, tai dievybė, naikinanti kibirkštis, neleidžianti kilti gaisrui arba jas užgesindama, „nutrotydama", arba laiku susprogdindama, t. y. „tratydama".

Ublanyčia (šalt. – Vblanicza). J. Lasickio minima lietuvių dievybė, besirūpinanti kiekvienu maldautoju, Vblanicza deus, cui curae est omnis supplex. Lasickis ją priskiria namų dievams, tad gana įtikėtina A. Miežinskio bei V. Manharto, kitų tyrinėtojų prielaida, kad dievavardis kildintinas iš ubladnyčia, ubladė „jauja", „atskirai stovintis pastatas duonai kepti, viralui virti". T. Narbutas dievavardį perskaito kaip Kublaniczu, t. y. Kubilnyčius, nuo „kubilas"; pasak jo, tai būtų dievaitis, visokios namų mantos sargybinis, saugantis ją nuo vagių. A. J. Greimas Ublanyčią priskiria ugnies dievams.

Upinis dievas (šalt. – Upinis dewos). Lietuvių upių dievas, minimas M. Strijkovskio; jam būdavo aukojami balti paršeliai, idant vanduo tekėtų skaidrus. T. Narbutas, atrodo, be reikalo Upinį dievą pakeičia į moteriškos lyties Upinę; vėliau romantinėje raštijoje šitaip atsiranda Upyna. Upinis dievas, Upinis galėtų būti gretinamas su Ežeriniu, – darsyk, tik jau tekančių vandenų atveju, matome vandenų globėją. Prūsų mitologijoje tekančiais vandenimis rūpinosi Patrimpas, tačiau jo sąsaja su Upiniu dievu neaiški. Nebent būtų galima prisiminti prūsų mitologijos personažą Worskaito, artimą Patrimpui, globojusį žūklę; jam būdavo skiriami balti žirgai. Upiniui dievui aukojami balti paršeliai.

Užpelenė (šalt. – Aspelenie). Tikriausiai viena iš lietuviams žinomų namų ugnies deivių. J. Lasickiui tai „kampo deivė", Aspelenie anguliaris. Sakralinė kampo reikšmė lietuvių namuose gerai žinoma, tačiau menkas Lasickio komentaras neleidžia praplėsti šios deivės sampratos. T. Narbutas ją laikė Užsparine, žemės ribų deive, globojančia kampinius kaupus arba sergінčia sienų neliečiamumą. Jos atitikmeniu romėnų mitologijoje būtų dievaitis Quadratus arba Terminus, saugantis ribas. Vis dėlto dažniau Užpelenė pagal tikėtiniausią etimologiją priskiriama ugnies dievams. V. Manhartas bei H. Useneris gana pagrįstai teigia, jog Užpelenė galėjusi globoti kampą tarp židinio ir sienos. Užpelenės kaip su ugnimi sietinos dievybės reikšmę patvirtintų ir 1611 m. jėzuitų ataskaitos medžiagoje minimas Vspeleni, taigi Užpelenis, namų židinio dievas, tapatinamas su Vesta.

Vaidelotai, vaidilos, vaidilučiai (šalt. – waidelotten, waidler, waideler...). Prūsų ir vėlesniuose šaltiniuose lietuvių žyniai. Pirmą kartą juos 1428 m. pamini Heinrichas Beringeris, kuris, kalbėdamas apie prūsų pagonybę, teigia, kad prūsai gerbia [pagoniškus] šventuosius ir vaidilas (tekste wandeln, turėtų būti: Waidelen). S. Grunau, perteikdamas legendas apie pirmąjį prūsų krivį krivaitį, sako, kad jam buvo pavaldūs kiti žyniai vaidelotai, iš kurių būdavo renkamas naujas krivis kirvaitis. Rikojote jie palaikydavę šventąją ugnį, už kurios užgesimą jai sergėti paskirtas vaidelotas privalėdavęs atsakyti galvą. Vaidelotai turėję didelį autoritetą; jų pamokymų neklausančius žmones, pasak Grunau, bausdavęs pats Patulas. Jie turėdavę tiesioginį kontaktą su dievais, nes audros metu prūsai manydavę, kad griaudėjimu Perkūnas kalbasi su kriviu ir kitais vaidelotais, o išgirstą dieviškąją valią jie perduodavę žmonėms. Kitur tariama, kad krivis išgirsdavęs dievų valią tiesiai iš dievų ir ją pranešdavęs vaidelotams, kurie ją perteikdavę kitiems žmonėms. Vaidelotai, pasak legendinės tradicijos, privalėdavo gyventi skaistybėje ir būti sulaukę solidaus amžiaus (waidlotten, welche sollen sein mennir ane frauen lebinde und wol bey joren altt). Tiesa, greta vaidelotų krivio tarnyboje paminėtos ir moterys našlės, jų funkcija, atrodo, būdavo dievų valią pranešti moterims. Toliau Grunau rašo, kad kaip vaidilų ir vaidilių (jau ne vaidelotų) būta Rikojote, taip jie gyvenę ir kiekviename kaime – čia, atrodo, jis ima

pasakoti, remdamasis savo meto informacija. Ir vyrai vaidilos (waidler) ir moterys vaidilės (waidlin) gyvendavę kiekviename kaime, skaistybėje, sapnuose su jais kalbėdavę dievai ir dievų valią vaidilos pranešdavę kaimo vyrams, vaidilės – kaimo moterims. Vaidilos ir vaidilės gydydavę žmones, galvijus, mokydavę pamaldumo, istorijų apie prūsų kilmę ir t.t. Iš esmės Grunau informacija gali atitikti XVI a. pradžios prūsų religinio gyvenimo realijas – tai galima matyti iš kitų šaltinių. Kita vertus, jis pateikia legendinę tradiciją, iš kurios ryškėja, kad kadaise prūsai turėjo sudėtingą žynių hierarchiją, kurios viršuje buvo krivis kirvaitis, jo aplinka – vaidelotai ir kaimų žyniai, vaidilos ir vaidilės. Krivio egzistenciją patvirtina Petras Dusburgietis, kaimo žynių, viršaičių ar vaidilų – kiti šaltiniai, tik tarpinė vaidelotų grandis lieka iš esmės kitų šaltinių nepatvirtinta. Todėl čia galima Grunau informacija kiek suabejoti, antra vertus, žlugus krivio ir Rikojoto ar Romovės institucijai, vaidelotai, kaip tarpinė tarp aukščiausiojo hierarcho ir kaimo žynių grandis, tiesiog negalėjo neišnykti, ji buvo pernelyg susieta su krivio institucija ir su Rikojotu. Jonas Dlugošas XV a. antroje pusėje rašydamas apie šv. Adalberto (Vaitiekaus) nužudymą Prūsijoje, teigia, kad šventąjį nužudyti pastūmėjo vyriausiasis žynys krivis ir jam pritarė „kiti įžymūs pagonių kunigai", taigi būta ir kito lygmens, tačiau jis nebūtinai buvo institucionalizuotas, autoritetai atskiro luomo savaime nesudaro, bet tokių autoritetų egzistavimas gali būti gretintinas su Grunau vaidelotais.

Vėlesni šaltiniai kalba, kiek galima suprasti, apie kaimų žynius, iš esmės jų informacija nenutolsta nuo to, ką Grunau pasakojo apie vaidilas. „Sūduvių knygelėje" kalbama apie vaidilos (waidler) atliekamas vagystės atskleidimo apeigas, beje, pasakojama, kad, atsitikus vagystei, tiek Prūsijoje gyvenantys vokiečiai, tiek prūsai ieško vaidilos ar vaidilės, kurių pagalba tikimasi tą vagystę atskleisti. Vaidilos (Waideler) atliekamas apeigas aprašo Lukas Davidas 1576 m.; vaidila šaukiasi savo dievų ir prašo, kad jie ligos ar kitų bėdų prispausto žmogaus pasigailėtų; po to paaukojamas ožys. Apskritai vaidilos funkcijos mažai tesiskiria ar visai nesiskiria nuo kito žynio, viršaičio, pareigų. Atrodo, kad tai sinonimai. M. Pretorijus vaidelučius tebemini XVII a. pabaigoje ir pateikia įdomią šio vardo etimologiją – pasak jo, skiriamos dvi žynių rūšys: maldininkas, tas, kuris meldžiasi ir prašo, ir Weidullis– toks asmuo, kuris maldoje kovoja su Dievu, matyt, nuo žodžio vaidas, vaidytis. Ši kiek arogantiška etimologija yra tikriausiai suliaudinta. K. Būgos manymu, šaknis vaid- turėtų būti siejama su sen. lietuvių vaida (plg. sen. indų veda) – „žinia", „žinojimas", kilusiais iš ide. šaknies void-, „žinoti, mokėti", plg. prūsų waidimai „mes žinome", viduramžių vok. Wiste „žynys", vok. der Weise „išmintingas", keltų druidų vardą, kuris kildinamas nuo dru-vid-s, „ypač išmintingas" ir kt.

Vaidulis, V a i d u l y s. Lietuvių sakmėse – vaikščiojantis numirėlis, dažniausiai pasirodantis ties kapinėmis, kviečiantis eiti imčių. Juo po mirties virsta nedoras žmogus, burtininkas, šventvagis, kartais teigiama, kad vaidulys – tai velnias, įlindęs į mirusiojo odą. Norint vaiduliu atsikratyti, reikia atkasti palaidotą žmogų, nukirsti jam galvą ir padėti tarpukojy, nes jei galva tik nukertama, vaidulys ją pasiima po pažastimi, vaikšto po kaimą ir mėtydamas išvaiko jį puolančius kaimo šunis. Kitais kartais, kai nepadeda ir galvos nukirtimas, patariama mirusiojo širdį perkalti drebuliniu ar šermukšniniu kuolu. Bijo vaidulys ir odos įdrėskimo. Nei žegnonės, nei šlakstymas švęstu vandeniu nuo jo negelbsti.

Vaivorykštė. Lietuvių vadinama ir Laumės juosta. Pasak T. Narbuto, tai Laumės juosta, kuria ji gundo dievus. Kai kuriose sakmėse teigiama, kad vaivorykštė siurbia vandenis, gali įsiurbti ir žmones.

Vaižgantas (šalt. – Waizganthos). Lietuvių linų ir kanapių dievas. Pasak J. Lasickio, trečiąją dieną po Ilgių šventės (tai būtų lapkričio 5 d.) merginos garbina dievą Vaižgantą, kad iš jo malonės turėtų linų ir kanapių. Vaižgantui aukojami paplotėliai ir alus, prašoma, kad linai augtų ilgesni. M. Pretorijus dievavardį perteikia kaip Waisgautis, nuo „vaisius" ir „gauti", ir teigia, kad tai vaisingumo dievas, teikiąs vaisius arba gausą; jam aukoja ir vyrai, ir moterys – ėriuką ar gaidį. A. J. Greimo nuomone, Vaižgantas yra „dievas, gimęs lino pavidale, iš žemės, kankintas, miręs ir prisikėlęs iš žemės" (plg. „linų kančią", mitologizuotą linų apdirbimo procedūrą), „savo rūšies lietuviškas Dionisas". Vis dėlto tikėtina, kad Vaižganto reikšmė lietuvių mitologijos tyrinėjimuose gerokai perdėta.

Vakarinė. Tikriausiai Venera, kurią lietuviai kartu su Aušrine, anot M. Pretorijaus, laikė nepavaldžiomis visų kitų žvaigždžių dievui Žvaigždukui. Vakarinė, pasak tautosakos, kloja Saulei patalą. Mitologiškai aiški opozicija Aušrinė–Vakarinė, nors tai gali būti ir ta pati astralinės mitologijos būtybė, tik matoma ryte ar vakare ir atitinkamai keičianti funkcijas. Gali būti siejama su *Žvėrine, Žvorūna*.

Valgina, V a l g i n ė (šalt. – Walgina). Pasak J. Lasickio – lietuvių galvijų deivė, minima po arklių deivės Ratainyčios, Ratainicza equorum habetur deus, ut Walgina aliorum pecorum. Kadangi Lasickis Valginą laiko galvijų deive, o dievavardžio etimologija sietina su „valgyti", šią priešstatą savitai išsprendžia T. Narbutas, anot kurio, Valgina yra deivė, globojanti naminius gyvulius jų tuklumo bei tinkamumo žmonių maistui atžvilgiu, nulemianti gyvulių pašaro skalsumą, sauganti laikomą mėsą nuo sugedimo. Pasak T. Narbuto, ši lietuvių deivė sutampa su Romos deive Vicca. Šis T. Narbuto teiginys, atrodo, pakankamai vykęs.

Varpulis (šalt. – Warpulis). J. Lasickio minimas lietuvių dievas, kuris, danguje trankantis perkūnijai, sukelia griausmą (Warpulis [...] qui sonitum ante et post tonitru in aere facit). Galbūt atskiras dievas, tačiau

tai gali paprasčiausiai būti Perkūno epitetas ar eufemizmas.

Vėjas. Lietuvių mitologinėse sakmėse – vėją sukelianti mitinė būtybė. Gali būti du vėjai, vienas iš jų laikomas palankiu žmonėms, kitas įsivaizduojamas piktas, rūstus. Kartais manoma, kad yra ištisa vėjų šeima. Anot T. Narbuto pateikto tvano mito, Vėjas yra milžinas, galintis supurtyti visą žemę, įsivaizduojamą kaip lėkštė.

Vėjopatis (šalt. – Wejopatis, Wejpons, Wejdiews). Lietuvių vėjo dievas, minimas M. Pretorijaus. Vėjopatį, regis, dažniausiai garbina žvejai. Aprašomas jo stabas, vaizduojantis dviveidį, pirmyn ir atgal žvelgiantį asmenį, su dideliais sparnais, išpūstomis lūpomis, dešinė jo ranka buvo ištiesta į viršų, kairė nuleista į apačią, kairėje rankoje jis laikė žuvį, dešinėje – statinaitę, ant galvos stovėjo gaidys. Apskritai dviveidžiai dievai lietuvių mitologijai nebūdingi, tokia dievo išvaizda galėtų rodyti Pamario slavų įtaką. Giminingas ar tapatus Bangpūčiui.

Veliona, V e l i u o n a. Per nesusipratimą iš žodžio „velionis" padaryta deivė. ↗ *Ežiagulis.*

Velnias. Lietuvių tautosakoje velnias bene dažniausiai sutinkama mitinė būtybė, kurios provaizdžiu neabejotinai buvo kadainykštis dievas Velnias ar Velinas. Jis turėjo būti susijęs su gyvuliais, mirusiaisiais, požemiais, požemių turtais, ekonomine sfera, tačiau ir su magija, virsmais, žyniais.

Lietuvių folklorinis velnias etiologinėse sakmėse drauge su Dievu kuria pasaulį, pats velnias arba Dievo sukurtas, arba (tai regis senesnė tradicija) yra jaunesnysis Dievo brolis. Pasaulį kuriant, Dievas ir velnias veikia iš dalies bendrų tikslų vedami, iš dalies – prieštarų; Dievo kūrinius velnias siekia pagadinti, iškreipti ir tai jam beveik pavyksta. Velnio įsikišimu į dieviškosios kūrybos procesą aiškinami visi šioje žemėje egzistuojantys blogi, netvarkingi, nepatogūs dalykai. Dievas sukuria naudingus gyvūnus, velnias – žmogui kenkiančius, nenaudingus.

Velnias susijęs su žemomis, drėgnomis vietomis, pelkėmis, ežerais; jis gali pasirodyti ir miške. Jo gyvenamoji vieta gali būti po žeme, kalno viduje, „už vandens". Kita vertus, velnias pasirodo ore, skrenda, tada jis tapatintinas su viesulu, vėtra. Sakmėse, padavimuose matomas velnio ryšys su akmenimis (jis juos pasėja, neša), tam tikrais medžiais: beržu, egle (po egle jis slepiasi nuo Perkūno) – beje, beržų ir eglių šakos figūruoja lietuvių su mirtimi susijusiuose papročiuose. Kitais atvejais velnias siejamas su apatine medžio dalimi, medžio dreve, kelmu, pvz., jis sėdi ant kelmo (vėlgi nuorodos į chtoniškąjį pasaulį, Pasaulio medžio apatinę dalį). Velnias susijęs su gyvuliais, ypač arkliais, jaučiais, karvėmis, turi išisas jų bandas, kai kuriose etiologinėse sakmėse apskritai sakoma, kad gyvulius sukūrė velnias arba kad jis sukūrė arklį, ožką. Sakmėse velnias dažnai važinėja ar jodinėja arkliais. Iš žvėrių jam artimiausias vilkas, kiškis, meška, be to, visais tais žvėrimis jis gali pasiversti.

Velnias dažnai pasirodo moterų draugijoje (vakaruškose velniai šokdina kaimo merginas arba velnias su pasikorėle švenčia vestuves ir ją šokdina). Apskritai jį vestuvės domina. Kaip ir mirties reikalai. Jis dažnai pasirodo žmogui mirštant, pagrobia jo sielą. Velnias, patyręs krikščionybės įtaką, tampa pragaro, „peklos" valdovu ir ten dažniausiai valdo gyvulių pavidalo mirusiuosius.

Šiaip velnias yra žmonėms artima būtybė, ją surasti, prisišaukti nesunku, jis ir pats prisistato, tarkime, norėdamas žaisti ripką ar kokius kitus žaidimus, siūlosi dirbti, dažniausiai žemės ūkio darbus, rauna kelmus, parsisamdo už berną. Velniai ypač muzikalūs, samdosi smuikininką, kad jis jiems griežtų, patys griežia, šoka. Ir gyvybinės, ir mirties funkcijos yra velnio globoje, jis mitologiškai savitas tarpininkas, „persvesdintojas", prisiminkime N. Vėliaus teiginį: „Ta pati mitinė būtybė – velnias lietuvių mitologijoje buvo siejama ir su mirusiaisiais, ir su gyvaisiais, ir su mirimu, ir su ir su vaisingumu, derlingumu (su abiem priešpriešos *mirtis–gyvenimas* nariais) ir, matyt, buvo įsivaizduojamas tarpininku tarp gyvųjų ir mirusiųjų pasaulių, tarp gyvenimo ir mirties, tarp žemės ir požemio. Todėl jam buvo priskiriama žmonių, palaikančių ryšius su abiem šiais pasauliais (t. y. žynių, burtininkų), globa". Be to, pasak N. Vėliaus, senąja ide. pasaulėjauta žyniams artimi buvo muzikantai, poetai – žmonės, savo įkvėpimą gavę iš anapusybės, iš mirusiųjų pasaulio, su kuriais jie bendradarbiavo, tad ir velnias su savo aistra muzikai čia įsiterpia kaip žynių globėjas.

Verpėja. Pasak T. Narbuto, tai deivė, verpianti žmogaus gyvenimo siūlą. Kai pasaulyje gimsta žmogus, Verpėja tuoj ima verpti danguje jo gyvenimo siūlą, kuris baigiasi žvaigžde. Galiausiai žvaigždė pritraukiama prie žemės, siūlas nutrūksta ir žvaigždė krinta; krintančios žvaigždės liudija žmonių mirtį. Ar šis pasakojimas autentiškas, neaišku, nors analogiškų pasakojimų esti Europos tautų folklore.

Zalus (šalt. – Zallus). Pasak M. Pretorijaus, lietuvių nesantaikos dievas (ein Gott der Fehde). Minimas greta Lygėjaus, santarvės dievo. Vardas gali būti kildinamas iš „žala".

Zodiako ženklai. Anot Jeronimo Prahiškio liudijimo iš 1401–1404 m., „viena gentis" garbino kūjį, kuriuo kadaise „Zodiako ženklai" išvadavę Saulę iš nelaisvės, šiuo kūju sudaužę bokštą, kuriame ji buvo įkalinta. Pasak neaiškaus autentiškumo Rivijaus kronikos, Perkūno šventyklos Vilniuje aukuras buvo pastatytas ant 12 laiptų, skirtų kuriam nors vienam Zodiako ženklui, kas mėnesį, tą dieną, kai Saulė kildama ar leisdamasi įžengdavo į tą ženklą, ant tų laiptų būdavo uždegami aukojimo laužai, aukščiausias laiptas buvo Vėžio, žemiausias – Ožiaragio; būdavo deginamos Zodiako ženklų imitacijos, nulipdytos iš vaško, kaip antai Liūto, Mergelės. Jei šis liudijimas būtų autentiškas, rodytų labai stipriai susiformavusią kalendorinę tradiciją; tai, beje, žemdirbiškoje religijoje visiškai natūralu.

Zuikių dievas. Ipatijaus metraštyje ties 1252 m. data, kalbant apie Mindaugo krikštą ir minint jo garbintus dievus, teigiama, kad tarp jų buvo ir Zuikių dievas. Tai netiesiogiai lyg ir patvirtintų Mindaugo elgesys medžioklės metu – jei kiškis, perbėgęs kelią, įbėgdavo į mišką, Mindaugas į tą mišką nejodavo ir kitiems drausdavo, kad nė žabelio nenulaužtų. Atrodo, kad tai veikiau būtų šventa giraitė, kurioje medžioti draudžiama, arba kažkoks medžioklės prietaras. Kalbant apie Zuikių dievą, reikėtų prisiminti ir metraščio autoriaus intencijas: aiškiai siekta ir sumenkinti Mindaugo krikšto reikšmę, ir parodyti jo „pagoniškus" paklydimus. Kiti Ipatijaus metraštyje paminėti dievai atsekami ir Malalos kronikos vertimo intarpe, o Zuikių dievo tarp jų nėra. Atrodo, kad Ipatijaus metraštyje Zuikių dievas atsiranda kaip pernelyg staigaus Mindaugo elgesio atitinkamomis aplinkybėmis paaiškinimas. Zuikių dievo egzistavimas abejotinas, nors, galimas dalykas, jis personifikavo kažkokius su medžiokle sietus draudimus.

žaltvykslė. Balose, pelkėse pasirodanti ugnelė. ↗ *klystžvakė*.

Žemeliukas (šalt. – Zemeliukis, Zemelukytis, Zemelukas). Vienas iš lietuvių žemės dievų. M. Pretorijus jį vadina ir Žemeliukščiu (Zemeluksztis) ir Žemeliuku ir Žemeliukyčiu, o paskui pareiškia, kad jis tapatus Žemėpačiui, arba žemės dievui, nors kitose vietose Žemeliuką nuo Žemėpačio aiškiai skiria.

Žemėpatis (šalt. – Szemepatis, Zemopacios, Žempattys). Lietuvių žemės dievas. Pirmasis mini M. Mažvydas, ragindamas pamesti kaukų, žemėpačių, lauksargių garbinimą. J. Lasickis žemėpačius (taip pat daugiskaitos forma) pamini išsyk po *Aukštėjo Visagalio*, aukščiausiojo Dievo, matyt, pagal opozicinę struktūrą. Šaltiniuose minimas dažnai. Pasak M. Pretorijaus, kiekvienas ūkininkas turi savo Žemėpatį, globojantį ūkį ir namus, Žemėpačio garbei gruodžio mėnesį rengiama šventė. Žemėpačiui dėkojama už derlių, jis gerbiamas drauge su savo seserimi Žemyna, Žemynėle. Atrodo, kad Žemėpatis buvo ir žemės dievas, ir konkretaus dirbamos žemės ploto globėjas. Tai, kad kiekvienas ūkininkas turi „savo" Žemėpatį, liudytų, jog šis dievas pasireiškia per konkrečius dirbamos žemės plotus, arimus, nors tai, matyt, neatmeta jo „kosminės" reikšmės.

Žemyna (šalt. – Zemyna, Zemina, Zemmepati). Lietuvių žemės deivė, minima daugelyje šaltinių, apibūdinama kaip „žemės deivė", „žemės valdovė" ir pan. Pirmasis kaip žemės deivę pamini J. Lasickis. Pasak M. Pretorijaus, Žemyna – Žemėpačio sesuo, jos dėka žemė yra vaisinga. Žemynai, Žemynėlei skiriama daug apeigų, jos garbei puotaujama, geriamas alus (rudens, t. y. derliaus, švenčių apeigose). Žemynai, Žemynėlei šermenų metu žemėn numetami trys kąsneliai duonos ir trys kąsneliai mėsos, nuliejama tiek pat šaukštų, prašant, kad Žemynėlė kitame pasaulyje arba danguje būtų maloninga, jo sielą gerai laikytų ir globotų. Žemynos kosminės funkcijos leidžia ją laikyti labai svarbia deive, opoziciška dangiškiesiems dievams. Pagal mitologinę logiką Žemyna turėtų būti Žemėpačio sutuoktinė, tačiau apie tai šaltiniuose nekalbama. Tikėtinas incesto atvejis.

Žiburinis. Vienas kraupiausių lietuvių sakmių personažų, kurį vien pamatęs žmogus gali mirti nuo išgąsčio. Atrodo kaip griaučiai su liepsnele jų viduje: „žmogysta visa – kriauklai, ir žvakelė dega, kaip širdis kad yra", kaip „stabai su žvakutėmis" ir pan.. Žiburiniai už nemandagų apsiėjimą su jais gali atkeršyti padegdami namus, nužudyti vien kirsdami ranka ar kitais būdais. Žiburinis, į kurį žmogus iššovė, ateina nakčia moteriškės pavidalu ir, priėjęs prie įžūlėlio, dėlioja abiem rankom nuo galvos lig kojų – žmogus ryte miršta. Toks „dėliojimas" žinomas gydymo ir maginėse praktikose; artimiausias slaviškas analogas – žodis laditj, burtininkų praktikose reiškiantis „užglostymą", blogos kito burtininko įtakos pašalinimą. „Užglostymas" vizualiai atrodo kaip burtininko delnais (dlanj, ladonj) atliekamos manipuliacijos ties pažeistojo kūnu. Panašiai elgiasi ir Sibiro šamanai ir kitų tautų žiniuonys.

Žvorūna. Lietuvių medžioklės, žvėrių deivė, Malalos kronikos intarpe apibūdinama kaip „kalė". Ipatijaus metraštyje ją tikriausiai atitinka Medeina. Tikėtina, kad ji XIII–XIV a., bent jau oficialiajame lietuvių panteone, atitinka svarbiausiąją deivę, kelių dievų partnerę, užsiimančia ir miško, ir žvėrių bei medžioklės globa. Tyrinėtojai nesyk ją tapatina su lietuvišku Veneros, kitaip tariant, Vakarinės žvaigždės vardu – Žvėrine. Tai gali būti ir Marsas ar Sirijus.

*Lietuvių religijos ir mitologijos įvadinę dalį ir vardyną parašė **Gintaras Beresnevičius**, straipsnius „Kosmogoninis mitas", „Lietuvių šventės" ir „Perkūnas" – **Nijolė Laurinkienė**.*

LIŪTAS, daugelio Afrikos, Vakarų Azijos, Pietų Azijos ir Rytų Azijos tautų mitologijose aukščiausios dieviškos jėgos, galios, valdžios, didybės simbolis; taip pat saulės ir ugnies simbolis. Su l. siejamas protas, kilnumas, taurumas, narsa, teisingumas, išdidumas, triumfas, pasipūtimas, budrumas, drąsa. Ypatinga semantika būdinga liūtės personažui: ji yra ir motinystės simbolis, ir daugelio dieviškų seserų atributas bei geidulingumo įsikūnijimas. Liūtė susijusi su daugeliu moteriškos giminės dievybių: Efeso Artemide, Kibele, Hekate ir kt.

Senųjų kultūrų tradicija l. dažnai vadino valdovą, didvyrį, taip pat mitologizuotą personažą. Senajame Testamente su l. lyginamas Judas, Danas, Zaulas ir kt. Kai kuriose senosiose Artimųjų Rytų kalbose (pvz., hetų k.) l., kaip dieviškojo didvyrio galios simbolis, ir pats didvyris apibūdinamas vienu žodžiu. Šių kultūrinių tradicijų vaizduojamajame mene ir architektūroje l. yra vienas svarbiausių simbolių ir dažnai siejamas su viena iš keturių pasaulio šalių. L. taip pat ir sargas (l. statulos, saugančios senovės egiptiečių laidojimo rūsių ir rūmų

duris, asirų ir babiloniečių šventyklas; l. ant hetų valstybės sostinės vartų; l. statulos ir atvaizdai ant sosto Indijoje ir t.t.).

Daugelis Afrikos, Rytų bei Pietų Azijos kultūrinių tradicijų su l. sieja kultūrinio didvyrio ar karaliaus gimimą ir mirtį. Indijoje buvo tikima, kad valdovas (ir išminčius) turėdavęs l. žandikaulį ar viršutinę kūno dalį. Budizme l. yra drąsos, kilnumo ir pastovumo įsikūnijimas. Kinijoje l. buvo laikomas vienu iš keturių gyvūnų, simbolizuojančių valdžios idėją.

Afrikoje l. dažnai suvokiamas kaip mirusio protėvio, antgamtinės dvasios, totemo įsikūnijimas. Labai paplitę tabuistiniai l. pavadinimai: „ponas" Angoloje, hotentotams – „brolis". Daugelyje Afrikos sričių manoma, kad burtininkai gali tapti l. Viena sudaniečių legenda pasakoja apie liūtę, užauginusią valdovą kartu su liūtuku. Panašios legendos paaiškina Afrikos tautų „liūtų" dinastijų atsiradimą.

Egipto mitologijoje būta dievybės, įsivaizduojamos kaip liūtų pora: vienas l. identiškas deivei Tefnut, kuri prieš grįždama į Egiptą gyveno Nubijos dykumoje ir buvo plėšri liūtė, o antrasis – Šu. Vėlesniuose egiptiečių tekstuose su l. identifikuojamas ir Ozyris. Kai kurios egiptiečių deivės (pvz., Tefnut) supykusios virsdavo liūtėmis. Su l. susijęs Ra, Horas ir kt. Senovės Egipte l. buvo dviejų priešybių – Vakar ir Šiandien – emblema; pietų vėjas kartais vaizduotas kaip keturgalvis, dažniausiai sparnuotas liūtas.

Mitinės būtybės su l. galva ir žmogaus kūnu garbintos dideliame areale į pietus nuo Egipto. Didelei Viduržemio jūros rytinės pakrantės sričiai, kurią veikė egiptiečių mitologija ir menas, būdingas personažas su moters galva ir viršutine liemens dalimi bei liūto kūnu – sfinksas. Dažnai architektūriniuose ansambliuose ir antspaudų simbolikoje l. ir sfinksas sudaro vieną kompoziciją; tokį pat šių simbolių santykį galima rekonstruoti pagal pačią archajiškiausią graikų mitologiją ir meną. Azijos pietryčiuose dažnas sparnuoto l. simbolis, kuris iš Mezopotamijos paplito į rytus (Iraną) ir šiaurės vakarus (Siriją bei Mažąją Aziją). Gilgamešo kova su l. vaizduojama ir Mezopotamijos antspauduose. L. iškyla ir kaip piktos bei negailestingos dvasios, demoniškų chaoso jėgų įsikūnijimas. Vėliau l. ėmė simbolizuoti meditaciją, vienatvę, l. tampa Jėzaus Kristaus ir daugelio šventųjų (Morkaus, Jeronimo ir kt.) emblema.

L. ir hibridinė būtybė su l. galva ar liemeniu žinoma daugelio tautų folklore, literatūroje, mene, heraldikoje, emblematikoje. Heraldikoje l. simbolizuoja griežtumą, ramybę, išmintį. Itin paplitę pasakų ir gyvūnų epo siužetai apie l. „žvėrių karalių". Čia dažna karnavališka inversija tarp žvėrių karaliaus l. ir kurio nors silpniausio žvėries, nuolat pergudraujančio l. Kaip ir dramblys, l. tampa gyvūnų pajuokos objektu. Vis dėlto labiau paplitę kitokio pobūdžio motyvai. Folklore l. dažniausiai yra žvėrių karalius, jis ne tik pats stipriausias ir drąsiausias, bet ir išmintingas, kilnus, teisingas visų gyvūnų ir net žmogaus geradaris.



Šventasis, jojantis ant liūto. Graikų freska. XV a.

LYVIŲ MITOLOGIJA. Žinių apie senąją l. m. yra labai nedaug. Seniausių duomenų suteikia lingvistika, archeologija, folkloras bei etnografija. Lyviai (originalus pav. rāndalist „pajūrio gyventojai" arba kalāmi'ed „žvejai", nuo 20-ųjų metų atgimimo – līvõd; Vidžemėje nuo 1846 m. – līb raust „lyvių žmonės") yra senieji Latvijos gyventojai, kurių protėviai, anot lingvistikos ir archeologijos duomenų, čia gyveno jau III tūkst. pr. Kr., taigi dar iki baltų. Skandinavijos runų akmenyse XI a. iškaltas šalies pavadinimas Liflanti, XII a. pradžioje Nestoro kronikoje minimas etnonimas lib', lju'. Beviltiška lyvių kova su klastingais ir kariniu atžvilgiu pranašesniais šalies užkariautojais – vokiečių kryžiuočiais XII–XIII a. sandūroje užfiksuota Livonijos kronikoje (LK). Anot jos, lyviai gyveno Vidžemėje (LK – Livonia) – Rygos įlankos (anksčiau – Livländischer Meerbuse) rytinėje pakrantėje, Dauguvos (lyvių Vēna) ir Gaujos (LK – Coiwa) žemupio (iki Aizkrauklės ir Turaidos) bei Svėtupės ir Salacos pakrantėse. Vidžemėje lyvių kalba komunikacines f-jas prarado XIX a. antrojoje pusėje.

Seniausios rašytinės žinios apie Kuržemės lyvius siekia XIV a. Paskutiniai lyvių kaimai yra Melnsilas (Mustānum), Kolka (Kuolka), Vaidė (Va'id), Saunagas (Sānag), Pitragas (Pitrõg), Košragas (Kuoštrõg), Mazirbė (Irē, Irai, Piški Īra), Sykragas (Sīkrõg), Jaunciemas (Užkilā); visi iki 1920-ųjų priklausė Dundagos dvarui), Lielirbė (Īra), Pizė (Pizā, vėliau Mikelbaka, Mikeltornis) ir Lūžnia



Lyvių aukojimo ola Limbažų rajone Salaco apylinkėje



Lyvių aukojimo vieta Salaco apylinkėje. Piešinys. XIX a.

(Lūž; visi iki 1920-ųjų priklausė Popės dvarui). Kuržemės lyviai buvo žvejai ir jūreiviai, žemdirbystė – antraeilis užsiėmimas. Po II pasaulinio karo ūkinė veikla lyvių pakrantėje (išskyrus Kolką) dirbtinai nutraukta ir darbingo amžiaus žmonės buvo priversti persikelti į Ventspilį, Rygą ir kitur.

Lyvių kalba, kartu su estų ir votų kalbomis, priklauso ugrofinų kalbų šeimos Baltijos jūros kalbų pietinei grupei. Apie Vidžemės lyvių dialektą yra tik 1846 m. užrašai iš Svėtciemo. Kartais šis dialektas vadintas Salacos lyvių kalba. Jis buvo artimesnis estų kalbai negu Kuržemės lyvių dialektas. Kuržemėje baudžiavos sąlygomis Dundagos dvaro teritorijoje susiformavo rytinių lyvių, Popės dvaro teritorijoje – vakarinių lyvių tarmė su pereinamąja, arba viduriniąja, tarme Lielirbėje.

Lyvių kalba nebuvo nei administracinė, nei bažnytinė, nei mokyklos kalba, nors ja rašytos knygos. Pirmosios dvi lyvių knygos išėjo tik 1863 m., trečia – 1880 m. Šiuolaikinė lyvių rašto kalba formavosi leidiniuose, pasirodžiusiuose tarp dviejų pasaulinių karų. 1988 m. buvo atkurta Lyvių sąjunga (Līvõd Īt). 1991 m. LR MT priėmė nutarimą įkurti Ypatingos valstybinės globos lyvių kultūrinę istorinę teritoriją Līvõd Rānda „Lyvių krantas".

Nors pavienės pastabos apie lyvius bei jų kalbą randamos ir ankstesnių šimtmečių darbuose, tik XIX a. 40-aisiais metais imta tirti lyvių kalbą ir kultūrą. Pirmos rašytinės žinios apie l. m. (dievybes, religinius papročius ir aukojimus, šventas vietas ir šventus objektus, liaudies mediciną) užfiksuotas Livonijos kronikoje. Jas 1828 m. susistemino J. L. Parotas. Vėlesnės dėmesio vertos pastabos apie l. m. randamos pirmųjų profesionalių lyvių k. tyrinėtojų – Peterburgo akademikų A. J. Šegreno ir F. J. Videmanio kapitalinėje lyvių k. gramatikoje su kalbos pavyzdžiais ir žodynu (abi Peterburge 1861). Čia užfiksuoti ir kai kurie Vidžemės lyvių mitologijos terminai.

Suomių tyrinėtojai – kalbininkas E. N. Setelė ir istorikas V. Vallinas-Voinmaa, kurie 1888 m. aplankė Kuržemės lyvius, konstatavo, kad žinios apie l. m. yra beveik visiškai išnykusios iš žmonių atminties. V. Vallinas-Voinmaa jas paskelbė 1889 ir 1891 m. Tai ir buvo pirmieji šaltiniai, kuriais rėmėsi kiti lyvių mitologija besidomintys autoriai.

1912 m. antrojoje ekspedicijoje pas lyvius E. N. Setelę lydėjo E. A. Saarimaa, kurio užduotis buvo rinkti medžiagą apie lyvių „prietarus". E. A. Saarimaa ją paskelbė 1914 m., o E. N. Setelės per abi keliones surinkti lyviški tekstai, kur yra žinių ir apie mitologiją, paskelbti tik 1953 metais.

Nuodugniausiai l. m. tyrinėjo estų folkloristas O. Loritsas. Apie lyvių tautos tikėjimus jis paskelbė trijų tomų monografiją (1926–1928) ir daug straipsnių, įterpė žinių

apie l. m. ir į kitus savo darbus. Lyvių kalendorinių papročių (ir tabu) yra užfiksavęs lyvių mokytojas N. Polmanis anoniminiame cenzoriaus sulaikytame straipsnyje (1851). Kalendorinių švenčių papročius tyrinėjo estų folkloristai H. Tamperė (paukščių žadinimas; 1970) ir K. Salvė (Užgavėnių karnavalas; 1984), kulto vietas – latvių archeologas J. Urtanas (1977). Lyvių pateikta medžiaga pateko ir į A. Lercho-Puškaičio (1903) ir P. Šmito (1936, 1937, 1940, 1941) kapitalinius latvių padavimų ir prietarų rinkinius. Kelis lyvių padavimus latvių kalba yra paskelbęs ir R. Lejasozolas (1890), F. Karkluvalkas (1892), P. Lasis (1897), M. Samas (1923) ir kt. Vis dėlto itin reikšmingų darbų l. m. tema latvių mokslininkai nėra parašę.

Tikėjimo sąvoka lyvių kalba išreiškiama žodžiu usk (iš uskō „tikėti", „pasitikėti"). Dabar tai suprantama kaip krikščioniškasis tikėjimas, kurį čia atnešė rusai iš rytų bei skandinavai ir vokiečiai iš vakarų. Šių dienų lyviai priklauso konfesijoms, kurias patys vadina lutārusk „liuteronizmas", baptistōd usk „baptistų tikėjimas" (nuo XIX a. 70-ųjų pab.) ir pareizusk (taip pat pareiznikād usk, krievō(d) usk „stačiatikybė" (nuo XIX a. 80-ųjų vid.), kurių bendras pavadinimas rišt(ōd)usk „krikščioniškasis tikėjimas".

Greta bažnytinės religijos, paslapčiomis buvo palaikomas oficialiai kritikuojamasis li'ekōusk „netikras tikėjimas", dažniau vadinamas mōņusk „prietarai", kartais tiesiog vanā āiga usk „senųjų laikų tikėjimas" ar paniekinamai blekusk „kelmų tikėjimas", tijā usk „tuščias tikėjimas", tiūlusk „vėjo tikėjimas" (plg. posakį rōkāndō tūltouvidi „kalbėti niekus"; tūļ „vėjas", tōvaz „dangus", „audra"). Šio tikėjimo garbinamos būtybės vadinamos ir tūlgarā „vėjo dvasia". Senosios lyvių religijos vaizdiniai, kuriuos veikė ir kitų tautų pažiūros, žmonių atmintyje ir elgesyje susipynė su krikščioniškojo tikėjimo elementais.

Žinias apie l. m. saugo legendos. Daugelis legendų yra subjektyvaus pobūdžio, atsitiktinės, dažnai su ryškiu pedagoginiu atspalviu. Jos tarsi iliustruoja pagoniškus papročius, taisykles ar draudimus, kartais ir krikščionybės įsakymus, siekiant išmokyti vaikus (kuriems jos paprastai ir pasakojamos) gyvenimo išminties.

Žinios apie pasaulio sukūrimą, išlikusios lyvių legendose, yra labai fragmentiškos. Jame dalyvavo krikščioniškasis Dievas su savo geriausiu angelu Velniu. Dievas metė per petį apvalų riešuto dydžio daiktą, iš kurio turėjo užaugti žemė. Velnias tą daiktą paslapčia įsikišo į burną, kur jis ėmė augti ir trukdė kalbėti, todėl buvo išspjautas. Pasak kito varianto, Dievas Velniui liepė atnešti iš kosmoso dulkių ir jas pasėti, kad užaugtų žemė. Bet Velnias pakeliui dalį dulkių paslėpė burnoje ir nosyje. Ten jos ėmė augti. Iš iškritusių gabalų atsirado kalvos. Siekiant įrodyti, jog kalnai iš tikrųjų yra Velnio darbas, pasakojama, kad Velnias statė tiltą per jūrą (legenda apie Kolkasrago atsiradimą). Velnias, imdamas medžiagą tilto statybai, sukūrė ir slėnius, o upes iškasė kita legendoje minima dvasia – upių kasėjas (jogūd kōvaji).

Lyviai neturi legendų apie milžinus arba galiūnus (kaip latvių Lačplėsis ar estų Kalevipoegas). Yra žinių tik apie milžiną iš Saremos salos Didįjį Tilį (sūr Teļ, sūr Eļ, Sūrtōld iš estų Suur Tōll).

Lyvių, kaip ir kitų ugrofinų tautų, pasaulėžiūra grindžiama animistiniu pasaulio suvokimu. Visa gamta ir jos individai turi sielą (jeng), kuri gyvena ir po individo mirties. Pirminė termino jeng reikšmė yra „kvėpavimas" (iš jengō „kvėpuoti"), taip pat „gyvų būtybių siela", „mirusiųjų siela", „mirusysis", „dvasia" ar „demonas". Šis žodis yra ir žmogaus pavadinimo sudėtinė dalis: ristīng „žmogus" (pažodžiui – „kryžiaus siela"; pirmasis termino komponentas tikriausiai atsirado jau dėl krikščionybės poveikio). „Sielos" prasme lyviai vartoja ir iš latvių perimtą sąvoką garā, kuri reiškia ir dvasią arba demoną – antgamtinę būtybę. „Sielai" apibūdinti ir Kuržemėje, ir Vidžemėje užfiksuotas lyviškas terminas läul, kurio pirminė reikšmė – „(pirties) dvasia", tačiau tai, ko gero, skolinys iš latvių kalbos.

Suomių mokslininkai iškėlė mintį, kad animistinės pasaulėvokos ištakų reikėtų ieškoti mirusiųjų kulte (K. Krūnas), taip pat žmogaus polinkyje į gamtą žvelgti kaip į gyvą būtybę ir sudvasinti gamtos reiškinius (U. Holmbergas).

Jokio dievų Olimpo, Asgardo ar Romuvos lyviai neturėjo, bent jau nėra patikimų žinių apie personifikuotus senovės lyvių dievus su individualiais vardais.

Krikščioniškos lyvių terminologijos centrinė figūra yra jumāl „dievas". Šiuo žodžiu šiuolaikinis lyvis vadina tik personifikuotą krikščionių „Dievą". Visi kiti dievai vadinami nauju skoliniu iš latvių k. älkōd „stabai", bet jis niekada nereiškia „dvasių" ar „demonų". Lygiagrečiai vartojama jumāl daugiskaita kaip apeliatyvas – jumāld ir reiškia „dvasias" ir „demonus" – taigi yra termino jēngōd (iš dalies ir garād, izād „tėvai", jemād „motinos", lapst „vaikai") sinonimas.

Apie mirusiųjų kultą tautos atmintyje išliko dar mažiau duomenų negu apie dvasias ir demonus. Anot LK, lyviai turėję žynių ar aiškiaregių, išminčių (pavadinimo neišliko). Veikiant krikščionybei, jie tapo velnio tarnais, raganomis arba namų žolininkais, gelbėtojais nuo kasdieninių negandų. Kiek tauta atsimena, aukojimo apeigas visada atlikdavęs pats suinteresuotasis asmuo.

Lyviams žinomos trijų rūšių aukos: 1) krikščioniškos aukos ir aukojimai, taip pat valgiai, susiję su bažnyčia, šventaisiais ir jų dienomis (pvz., Joninės); 2) aukos mirusiems, susijusios su laidojimu ir Vėlinių periodu (nuo Mykolo iki Martyno dienos); 3) aukos gamtos dvasioms, siekiant jų palankumo ir paramos; dabar jos dar yra išlikusios pirmojo laimikio aukojimuose žvejojant, uogaujant, per vestuves ir kt. atvejais. Krikščionišką ir etinę auką šių laikų sąmonėje nusako skolinys iš vokiečių k. uppōr, taip pat skolinys iš latvių k. zi'ed, kurį kartais pakeičia barbarizmas ē'droōm ("žiedai", „aukos").

Anot LK, lyviai aukodavę ir žmones bei gyvulius. Tai liudija archeologų radiniai. Gyvulių aukojimo reminiscencijas galima įžvelgti sename paprotyje šermenims

skersti tam tikrus gyvulius. Ilgiau išliko negyvų daiktų aukojimas. Aukojami švenčių valgiai, kiaušiniai, sviestas, pienas, druska, cukrus, javai, duona, pyragai, balta duona, žuvis, mėsa, košė, sriuba, degtinė, alus, taip pat lyno galai, tinklo gabalai, siūlai, juostos, rankšluosčiai, kaspinai, pirštinės, kojinės, net tabakas, gėlės, dulos, dervos statinės, smėlis iš kryžkelių ir, žinoma, pinigai.

Be aukojimo, lyviai žinojo ir puošimą (puškāntōmi) – paprotį puošti gėlėmis ežias, tvoras, medžius, pastatus, valtis ir net žmones per tam tikras šventes: naujaisiais laikais – ypač per Jonines (vasaros saulėgrįžą; tai gali būti latvių įtaka), o anksčiau – per Velykas (pavasario saulėgrįžą).

Velykų rytą prieš saulėtekį jaunuoliai eina į kopas žadinti paukščių. Paukščiai žadinami (līndōd nustāmi) tam skirta daina Tšitšorlinkist „Čičorpaukšteliai", kuri pagrįsta tikėjimu, jog paukščiai ne išskrenda toli į pietus, o permiega žiemą čia pat, išsislapstę upių, ežerų ar jūros pakrantėse, ir juos, pavasario šauklius, būtina laiku pažadinti. Po šios apeigos periamasi gyvybės rykšte, sodinamas gyvybės medis, stebima Velykų saulė, renkami kiaušiniai ir puošiamos valtys.

Per Martyno, Katrynos, Barbanos (Barbaros), Niklavo, Vastlavo ir Pelenų dienas lyviai rengia karnavalines šventes, kiekvienai iš jų būdingi savi papročiai, išmonės, valgiai ir dainos.

Iš šventųjų vietų tauta atsimena senas, bažnyčios nepašventintas kapines, kurios garbinamos iki šiol (pvz., miške ant upės kranto netoli Pizės kaimo, Lielirbės kaimo centre), šventuosius akmenis, kuriems būdavo nešamos aukos (pvz., dar XVIII a. Dundagos Puišakalne), šventuosius medžius (pvz., šventoji liepa paupyje prie Aucės,– ji būdavo puošiama juostelėmis, prie jos eidavo ieškoti pagalbos ir klausinėdavo apie ateitį; jei upėn įmestas liepos lapas plaukė prieš srovę, tai buvo ženklas, kad Dievas prašymą išklausė). Vidžemėje, kur kadaise gyveno lyviai, yra daug aukojimo olų, šventųjų šaltinių ir medžių (pvz., Lyvių ola prie Svėtupės Kuikuliuose, kur rastos monetos, kaltos XIV–XIX a. pr., Gūtmanio ola prie Gaujos Turaidoje, olos prie Salacos Mazsalacoje), taip pat Tūterės ąžuolas, augęs netoli Mazsalacos. Aukojimo vieta galėjo keistis priklausomai nuo to, kam aukojama ir aukojimo sąlygų – po ugniakuru, po pastato kampu ar siena, už krosnies, jaujoje, pirtyje, ant vartų stulpo, ant ežios, jūroje, miške ir kt.

Lyvių pasaulis buvo pilnas įvairiausių apeliatyvių bevardžių demonų ir dvasių. Jie yra visiškai antropomorfizuoti ir gyvena panašiai kaip žmonės: gimsta, miršta, tuokiasi, susilaukia vaikų ir t.t., turi savo ūkius su pastatais, sodais, gyvuliais ir kitokiu turtu. Egzistuoja dvasių aukštuomenė ir pavaldiniai, karaliai ir pilių valdovės, tarnai, tarnaitės, net šventikai ir išminčiai, kariuomenė, kalėjimai ir kaliniai. Yra apie 50 skirtingų dvasių grupių, vis dėlto grupavimo pagrindas – šeima su keturnariu skirstymu į tėvus, motinas, sūnus ir dukras (↗ *motinos ir tėvai*). Dvasios gali būti giminės, pvz., rūko motina, vėjo motina, kelio motina, laimės motina ir grožio motina; žemės motina ir jūros motina yra seserys, miško dvasios – broliai ir t.t. Pagal lyvių protėvių tikybą dvasios, kaip ir jas sukūrę žmonės, kartais yra geros, kartais blogos – priklausomai nuo nuotaikos ir sąlygų. Dvasių pyktis ar palankumas žmogui visų pirma priklauso nuo paties žmogaus požiūrio į jas. L. m. nėra būtybių su aiškiu charakteriu, darančiu vien gera arba vien bloga; tokios būtybės į lyvių mitologiją atklydo iš kitur. Lyvių dvasios išlaikė mažai pagoniškų bruožų, jaučiama stipri katalikybės įtaka.

Pagoniškasis dangaus tėvas (tuovō tōti) tėra tik nominalus dangaus valdovas; jis dažnai identifikuojamas su perkūnu (pitki), su vėjo ir audros dvasia (nes tōvaz yra ne tik „dangus", bet ir „audra"), bet dažniausiai – su krikščioniškuoju Dievu. Dangaus tėvo vaikai išdykaudami sukelia smarkų lietų arba sniegą. Iš latvių mitologijos atėję dievo sūnūs (jumāl pūogad) ir šventos dukterys (pivād neitsōd), kurios identifikuojamos su Maros dukterimis (mōŗi neitsōd). Tikima, kad kirmgraužos krebždesį sukelia verpiančios šventos (Maros) dukterys, ir jis perspėja apie artėjančią nelaimę.

Ypač gerbiami dangaus kūnai ir reiškiniai: į saulę, mėnulį ir vaivorykštę negalima rodyti pirštu. Saulė (päva, taip pat „diena") yra našlaičių, visų pavargėlių ir nuskriaustųjų globėja. Velykų rytą saulė šokinėja, šoka, mirguliuoja; kas tai mato, to lūkesčiai išsipildo. Saulės sūnus ir saulės duktė (pava tidār) yra perimti iš latvių. Iš dangaus reiškinių labiausiai audrina vaizduotę pašvaistė ir vaivorykštė. Pašvaistė vadinama įvairiai: pu'nnimi „raudonavimas", „raudonis", pu'oj blōsōm, pu'oj sieldōm, pu'oj vālkandōks (pirmasis komponentas reiškia „šiaurę", antrasis – „šviesumą"), palāmi „degimas", englid riek „angelų kelias" ir ērgiļd „ereliai", sakoma ir ērgiļd palābōd „ereliai dega". Pašvaistės kilmė aiškinama įvairiai: kalviai, kalantys žemės ašį, sustojo parūkyti, angelai ketina nusileisti iš dangaus į žemę, kad perspėtų apie gresiantį karą, badą ar suirutę. Pašvaistė pranašauja vėją, audrą ar šaltį, vāldad ērgiļd „baltieji ereliai" – švelnų orą, pu'nnist ērgiļd „raudonieji ereliai" – šaltį.

Vaivorykštė vadinama ōvātōks „fontanas", pitkīz ōvātōks „perkūno fontanas", pitkikōr „perkūno lankas", pasak tautinės etimologijos, ir pitkiz kōra „perkūno vilna", pitkīz kôr „perkūno ratas". Vidžemėje užfiksuotas skolinys iš latvių k. varavīks. Vaivorykštė vadinama ir (dangaus) motinos juosta. Vaivorykštė geria vandenį iš žemės – upių, ežerų ir jūros (su visomis žuvimis, kartais net žmonėmis). Į dangų pakeltas vanduo (su viskuo, kas paimta kartu) lietumi krinta atgal ant žemės.

Perkūno mitai lyvių mitologijoje nėra tokie mėgstami ir išplėtoti kaip latvių ar estų. Perkūnas (pitkil, taip pat „žaibas") kartais identifikuojamas su dangaus tėvu (kai griaudėja perkūnija, sakoma, jog dangaus tėvas ar Dievas barasi). Vidžemėje užrašytas pavadinimas vana iza „senasis tėvas", Kuržemėje kartais sakoma pitki izā „tėvas perkūnas", pitkīz izānd „perkūno šeimininkas". Perkūnas yra vėjo ir audros dvasia, visų piktųjų jėgų, velnių ir raganų, taip pat blogų žmonių didžiausias priešas ir persekiotojas. Vien perkūno paminėjimas juos išgąsdi-

na. Perkūnas turi devynis sūnus (pitkīz pūogad), dar piktesnius už tėvą. Su perkūnu siejama ne tik vaivorykštė, bet ir paukštis pitkizka'briki „perkūno oželis", augalas pitkīzputkõz „perkūno gėlė" ar pitkāina „perkūno žolė", t.y., svėrė, ir iš dangaus numesti perkūno akmenys arba perkūno kulkos (pitkīz ki'v, pitkīz lēd), turintys gydomųjų savybių. Audros debesis vadinamas perkūno galva (pitkīz pā). Jei pavasarį jis pirmą kartą pakyla virš jūros, tai vasarą būsiančios geros valkšnos, o jei virš žemės – geras derlius. Mįslėje perkūnas pavadintas kalviu (kalvis kala danguje, anglys byra jūron).

Kiti meteorologiniai reiškiniai taip pat susiję su įvairių dvasių veikla. Tai sniego motina (lu'm jema) su dukterimis, rūko motina ir vaikai (u'd jemā, u'd lapst); lyvių mitologijoje labai svarbus vėjas, veikia vėjo motina (tūl jemā arba tūl āma), vėjo tėvas (tūl izā), audros motinos (tuovõ jemād), vėjo dievas (tūl jumāl), vėjo sūnūs ir vėjo vaikai (tūl pūogad, tūl lapst). Žemai slenkantys debesys yra vėjo debesys arba vėjo asilai (tūl pīlad, tūl e'rzõld), o pats vėjas vadinamas (dangaus) tėvo žirgu (toti i'bbi). Danguje gali susidaryti vėjo lizdas arba vėjo kelias (tūl piezā, tūl riek), o ant žemės medžiuose – vėjo motinos galva (tūl āma pā), plaukai (tūl āma ibūkst) ar rykštė (tūl āma jõtaz). Galbūt latvių pavyzdžiu tokie dariniai medžiuose vadinami ir vėjo šluotomis (tūl lūdõd), vėjo lizdu (tūl piezā) arba vėjo motinos lizdu (tūl jemā piezā), kuriame ji miega arba ilsisi. Jūroje aukojama vėjo motinai, kad nekiltų audra, o esant štiliui, vėją galima iškviesti švilpiant. Kaip gyva būtybė buvo įsivaizduojamas vėjo suformuotas vandens stulpas, vadinamas vandens batu (vie'd sõpkõz). Veikiant piktosioms dvasioms, atsiranda viesulas (īling).

Su šalčiu ir žiema susiję šalčio tėvas (kīlma toti), broliai šalčio Francas ir šalčio Janis (kīlma Brants, kīlma Joņ) bei žiemos tėvas (tõla toti) su savo vaikais. Šalčio priešas yra šiluma (lem), artėjant pavasariui vyksta jų varžybos. Šilumą įkūnija šilumos motina ir šilumos tėvas (lem āma, lem toti), kurie atneša šilumą. Ir ugnis (tu'ļ) suvokiama kaip labai gerbtina dvasia – ugnies saugotojas (tu'ļ vādaji) arba ugnies motina (tu'ļ jemā), kuriai reikia nešti aukas ir peržegnoti, kad ugnis neitų kur nereikia.

Kiekvienas pastatas taip pat turi savo dvasią: tai namo sargas (je'l sõ'rg), namų dvasia (kuo'd jeng, kuo'd garā) ir (kaimo) namų dvasia (kõrand jeng), kurios yra draugiškos ir neša žmonėms laimę. Namų dvasiai aukojamos aukos. Jau pradedant pastato statybą auka dedama po pamatais. Netgi statant bažnyčią po altoriumi dedama Biblija. Sakoma, kad namo griuvėsiuose gyvena piktoji dvasia.

Amžina vaiduoklių ir šmėklų vieta yra jauja (rī); ten neva matytas net velnias. Tačiau jaujoje gyvena ir gerosios dvasios: jaujos tėvas ir jaujos motina su vaikais (rī tõti arba rī izā, rī jemā, rī lapst), jie vadinami jaujos talkininkais (rī a'blist), jaujos darbininkais (rī strõdnikad), jaukuriu (rī kitāji), jaujos sargu (rī sõ'rg), kluono sargu (piedrõb sõ'rg). Kuliant javus, neužmirštama šioms dvasioms aukoti.

O pirtis (sõna) yra švari bei, kaip ir bažnyčia, šventa vieta, kur šmėklos ir velniai negali patekti. Pirtyje nuplaunami nešvarumai, bažnyčioje – nuodėmės. Vis dėlto pasitaikydavo, kad tamsiais žiemos vakarais pirtyje verpėjas gąsdindavo vilkolakiai, bildukai ar net velniai, nors dažniausiai paaiškėdavo, kad tai tik kaimo bernai. Jei po pirties einant namo meldžiamasi, Dievas išklauso maldą ir atleidžia nuodėmes. Pirties dvasia yra vargšų gydytoja. Pirtyje paprastai išvysta pasaulį vaikai. Žinoma, pirčiai nestinga gerų dvasių ir sargų: pirties motina ir pirties tėvas (sõna jemā, sõna izā), kuriems nešamos aukos. Krikščionybė pirties motiną siekia pakeisti Maros motina ir dukterimis (mõŗi jemā, mõŗi neitsõd), kurioms ant plauto paliekama vanta, muilo gabalas ir kubiliukas su vandeniu, nes ir jos ateina pertis.

Žemė niekam asmeniškai nepriklauso, teisę į žemę turi visi. Senovėje žemė buvo taip gerbiama, kad žeme ir žemės vardu būdavo prisiekiama. Ir dabar gimtąją žemę žmonės taip myli, kad išvykdami svetur atminimui visada pasiima tėvų žemės saujelę. Visoje lyvių pakrantėje mylima ir gerbiama dvasia yra žemės motina (mõ jemā, mõ āma), vardu Mada (iš Magdalena). Smėlis turi savo dvasią – jõugõ āma „smėlio motina". Drauge minimi žemės motina ir dangaus tėvas: jiedu esą aukščiausieji. Žemė yra lyg motina, kuri nė vieno neatstumia, visus maitina ir priima į savo glėbį. Žolė yra žemės motinos plaukai, jos negalima draskyti ir laistyti karštu vandeniu. Žemės motina veikia ir kaip javų bei vaisingumo dvasia, kartais vadinama ir arimų arba daržo dievu (nurm jumāld, tarā jumāld; tara „daržas", „ariamas laukas"). Girdėtas ir arimo tėvo (nurm izā) vardas. Tačiau javų mergos ir javų bernai tarnauja velniui, kaip ir javų nešėjai arba aitvarai. Savo dvasią turi linai – tai linų motina (linād āma) arba linų augintojas (linād kazātiji). Šioms dvasioms aukojama.

Tam tikri papročiai ir magiška veikla susijusi su naminiais gyvuliais. Lyviams žinomos kelios gyvulininkystės dvasios: ganymo motina (kõŗa jemā), vardu Trīn (iš Katharina), vadinta ir piemenų Tryne (kõŗa Trīn), bei padedanti našlaičiams miške ganyti gyvulius ir sauganti juos nuo ligų ir nelaimių; yra ir ganymo tėvas (kõŗa izā) bei ganymo motinos dukterys (kõŗa jemā tidārd); jų dvylika. Dar minima gyvulių laimės motina (lūomõd vonjemā).

Pavasarį gyvulius pirmąkart išleidžia ganytis per Jurgines. Tada puošiama eglė, kuri vadinama ganymo motina, Jurgių motina (jūŗikš āma) arba Jurgių rykšte (jūŗikš jõtaz). Lyviai turi ir naktigonės motiną bei tėvą (piegiļ jemā, piegiļ izā, piegiļ tõti) su sūnumis.

Kadangi lyviai ganydavo gyvulius pajūrio miškuose ir krūmynuose, ganymo dvasios susimaišė su miško dvasiomis. Tarp jų – miško motina (mõtsā jemā, mõtsā āma), vardu Lot (iš Charlotte), turinti vyrą – miško tėvą (mõtsā izā) ir vaikų. Esama ir miško dievų (mõtsā jumāld), miško dvasių (mõtsā jēngõd), miško žmonių (mõtsā ro'vž), miško brolių (mõtsā velīd), taip pat – miško vyro (mõtsā mīez), miško berniuko (mõtsā pois), miškinio (mõtsā ristīng), net miško karalius (mõtsā kēņig).

Kartais „miško žmonių" sąvoka taikoma ir visokiems plėšikams bei žmogžudžiams, taip pat žmonėms, kurie miške slapstosi nuo karinės tarnybos. Miško žmonėmis dar vadinami ten gyvenantys vaiduokliai ir šmėklos. Miškas – svarbi mirusiųjų veiklos vieta, ypač miške nužudytų vaikų ir bildukų, visos velnio kompanijos bei įvairių ligų. Yra ir krūmų motina bei tėvas (pōzō āma, pozō tōti), lapų motina (li'edōd jemā) ir uogų motina (mōŗad āma). Svarbiausias miško motinos užsiėmimas – rūpintis mišku. Kad žolė bei medžiai gerai augtų, miško dievams nešamos aukos. Miško motina valdo ir miško žvėris bei paukščius, padeda geriems žmonėms, ypač piemenims ir našlaičiams.

Raistų dvasia yra raisto motina (sūo āma), dažniausiai sutinkama uogautojų. Spanguolės – raisto motinos utėlės, jas renkant, dvasiai daroma paslauga.

Nepasiklysti žemės keliuose pajūrio gyventojui padeda kelio motina ir tėvas (riek āma, riek izā) arba kelio rodytojas (riek nä'gtiji); miške tai daro miško dvasios, raiste – raisto motina.

Didžiausia lyvių dvasių plejados šeima – jūros dvasios, kurios lyviams atstoja vandens dvasias. Bendras vandens dvasių pavadinimas – jūros žmonės arba tauta, taip pat vandens žmonės (mie'r ro'vž, vie'd ro'vž). Daugiausiai kalbama apie jūros moteris. Centrinė figūra – jūros motina (mie'r jemā, mie'r āma), vardu Līž arba Grīet (mie'r Griet), kurios rezidencija yra lyvių pajūrio vandenyse, nes jūros motina lyvius laiko savo tauta (ro'vž „žmonės", „tauta") ir yra didžiausia jų geradarė. Kartais ji dar vadinama vandens motina (vie'd jemā), šeimininke arba valdove. Yra ir jūros tėvas (mie'r tōti, mie'r izā, vie'd izā), jūros karalius (mie'r kēņig), jų net keletas. Jie turi vaikų – mie'r lapst; sūnūs minimi retai, bet dukterys (↗ *jūros dukterys*) labai populiarios. Egzistuoja ir sąvokos „jūros dievas", „vandens dievai", „jūros dvasia", „vandens dvasia", gan dažnai – „jūros žmogus" (mie'r rištīng), „vandens žmogus" (vie'd rištīng), „vandenis" (vie'd mīez). Juo gali tapti skenduolis. Vakarų lyviai jūros žmones dažnai pakeičia katalikiškaisiais Maros žmonėmis (māŗi ro'vd), Maros motina (māŗi jemā) ar tiesiog Mara (Māŗi). Girdėtas ir vokiškosios kepenų jūros pavadinimas (lēver me'r iš vokiečių Lebermeer).

Mėgstamiausia lyvių legenda – apie jūros vestuves. Jūros motina gali sukelti audrą, padidinti ar sumažinti žvejų laimikį, apsaugoti jūreivius nuo ligų. Nors jūros žmonės yra geri, juos išvysti jūroje – blogas ženklas, blogo oro ar net audros pranašas.

Be antropomorfiškų dvasių, jūroje gyvena ir pusiau žmonės, pusiau žuvys – žuviauodegiai, *faraono vaikai*, į sausumos gyvūnus panašios mitinės būtybės – jūros motinos *žydrosios karvės* ir žydrieji jūros žirgai (mie'r i'bbist), kurie priklauso jūros (pilies) ponui ar karaliui. Jūros būtybės kilo iš skenduolių. Kaip tik jūros dvasios akivaizdžiai rodo dvasių ir mirusiųjų ryšį bei giminystę.

Jūros dvasių palankumą stengiamasi užsitarnauti ir palaikyti aukomis,– aukojama nuleidžiant į vandenį naują valtį per šventes, pvz., Velykų rytą, pavasarį einant į pirmąją žūklę, grįžtant iš žūklės, per audrą, vasarą pirmą ir rudenį paskutinį kartą arba svetimoj vietoj einant į jūrą maudytis.

Faraono vaikų, žydrųjų karvių ir jūros žirgų kilmė susijusi su Baltijos jūroje gyvenančiais ruoniais (anot kai kurių šaltinių, ruoniai patys atsirado iš faraono žmonių). Ruonių pusiau eufemistiniai tabu sūr aļ „didysis pilkasis" ir nat gali būti perimti iš saremiečių. Iš ruonių lyvių vaizduotė sukūrė pabaisas, kurios gyvena ne tik jūroje, bet ir ežere, upėje, šulinyje, net miške ir kelia grėsmę nepaklusniems vaikams.

Tabu pavadinimus turi ir kiti gyvūnai, įvairūs daiktai bei reiškiniai; žvejojant jūroje, artinantis prie kranto, taip pat pakrantėje prie valties negalima kitam žmogui ko nors rodyti arba pasakyti, ką matai, vadinant daiktą tikruoju vardu, nes galinti ištikti nelaimė.

Greta jūros dvasių, veikia mažiau žinomos kitų vandenų dvasios. Kiekvienas ežeras turi sargą (vakt), vienas jų net vadinamas vardu – Didysis Ansis (Sūr Ants), jo dukra Īldža. Mažasis Ansis (Piški Ants) yra velnio tarnas. Pasakojama apie ežerų keliones. Upės irgi turi savo sargus, vaikai gąsdinami upės vyru (jo'ug mīez) ir šulinio motina (kuov jemā).

Lyviai turi laimės motiną (von jemā), kuri nėra tokia svarbi kaip latvių Laima. Ji pasirodo senos elgetos pavidalu ir, atsižvelgdama į žmonių elgesį su ja, suteikia jiems laimę, turtą, išmintį arba užtraukia nelaimę. Be jos, yra bėdų ir rūpesčių motina (mu'r jemā), kuri prisiima žmonių bėdas. Našlaičiai tampa laimės motinos vaikais. Laimės motinos giminaitės – vėjo motina, kelių motina, gyvulių laimės motina, grožio motina (knaš jemā). Yra ir laimės tėvas (von izā, von tōti). Garsiausia jų giminaitė – katalikiškoji Mara.

Miegą žmonėms neša miego motina, (u'n āma), anot kai kurių šaltinių, vardu Mada, ir miego tėvas (u'n tōti). Šalia jų, nakties motina (īe āma).

Kiekvienas žmogus turi nugyventi du amžius: amžių (je'ltōb igā) šiame pasaulyje ir ilgąjį amžių (pitkā igā) – po to. Perėjimas iš vieno amžiaus į kitą yra mirtis (kūoļimi). Lyvis krikščionis tiki, kad mirtį lemia Dievas, o savižudybę skatina Velnias. Mirties apibūdinimuose vyrauja skoliniai iš latvių kalbos. Lyvių mirties sampratą veikė krikščionybė, latvių ir vokiečių pažiūros.

Savitos lyvių mitologinės būtybės – mirtis, numirėlis ir bildukas („šaltakurpis"). Veikia burtininkai ar raganos, galinčios pasirodyti viesulo, vilkolakio pavidalu. Žmones kankina slogutis ir ligų demonai – drugys ir maras.

aitvaras, lyvių mitologijos būtybė, nešanti į namus visokį turtą, pvz., grūdus (vīļa pūik „javų aitvaras"; vīļa „javai", „vaisius", „manta", „turtas"). Nėra bendro lyviško a. pavadinimo, žinomos trys a. rūšys: 1) dvasios, ypač jaujos, namų ir arimų sargai, 2) pieną siurbiančios raganos, skraidančios naktimis ugnies srauto pavidalu, burtininkai arba viesulai, 3) velniai. Jei kas nors parduoda sielą velniui ir tampa jo tarnu, mainais už tai įgyja velnio pagalbą, galimybę susikrauti turtą, kurį ir atneša jo a. ar kita būtybė, atliekanti a. funkcijas.

bildukas [("šaltakurpis") (vakarų lyvių kīlmakānga, rytų lyvių kimkānga(li) „dešimtkupris"], lyvių mitologijoje gerai žinoma būtybė. Atrodo, kad b. iš pradžių buvo neįprastą gyvenimą gyvenanusio ar nenatūralia mirtimi mirusio (ypač naujagimio ar nekrikštyto vaiko), nepalaidoto ar be mišių palaidoto žmogaus dvasios pavadinimas. B. – mažos būtybės, kurios didžiuliu būriu šokdamos traukia savo numirėlių keliais. Juos kartais užpuola vilkai, dažniau vilkolakiai. B. tapo universalia mitologine sąvoka, kuria aiškinami įvairūs nesuprantami reiškiniai, kartais b. identifikuojamas su burtininku, viesulu, vilkolakiu, vaiduokliu, miško dvasia, net velniu. B. gąsdinami vaikai. Apsisaugojimo nuo b. priemonė – kryžius, kryžkelė ar kita kryžiaus forma, žinoma, ir sidabrinė kulka.

burtininkas (vō'l; vō'llō „užburti"; vakarų lyvių vi'l iš rusų волхь iš senovės slavų vысhvъ; rytinių lyvių ragānōz; vakarų lyviai čia įžvelgia latvių laumės atitikmenį, o raganos atitikmeniu laiko tai, kas vadinama sāriki, rytų lyvių sōriki „raguotasis", „velnias"), lyvių mitologijoje gerai žinoma būtybė, ateinanti ieškoti pieno. Pats burtininkas yra juodas, o kai naktį skrenda, danguje paskui jį driekiasi ugninė uodega, todėl b. dar vadinamas ugnies uodega arba ugnies šluota (tu'ltabār, tu'llūdōz), o kitą dieną ant žemės galima rasti jo ekskrementų – vō'l sitā, vōl paskā „burtininko šūdai", vō'l siļg „burtininko seilės", vōl vōidag „burtininko sviestas" (iš tikrųjų tai greit augantis grybas Fulgio varans), kurie kartais būna geltoni (jei b. skrido alkanas), kartais balti (jei b. prisisiurbęs pieno). B. gali pasirodyti kaip didžiulis paukštis, žaibas, meteoras, juodas kamuolys, šieno stirta ar kupeta. Esąs matytas ir pasivertęs rupūže. B. yra blogas, pavydus žmogus, dažniausiai senė, turinti piktų kėslų ir galinti kuo nors pasiversti. Tai ir numirėlis, kuris, dar gyvas būdamas, buvo b. B. gali išskristi tik pro kaminą, apžergęs žarsteklį, su savimi turėdamas melžtuvę, pūslę, raganos maišą, lovį ar kokią kitą dėžę. B. nuskrenda labai toli, pvz., per jūrą į Saremos salą, kuri esanti b. tėvynė. Iš ten jie ir atskrenda į Kuržemę. B. yra velnio tarnas, kuris priverstas daryti bloga. Esą daug būdų pasiversti b., taip pat daug būdų b. išvengti, jį sustabdyti, atsikratyti jo, pagauti ir net užmušti. Priemonės prieš b. – peržegnoti vietą po karvės tešmeniu, nubrėžti pentagramą ant tvarto durų (itin svarbu tai padaryti Kalėdų ir Naujųjų metų naktį), išgręžti skylę tvarto sienoje ir užkimšti ją mėšlu išteptu kaiščiu. Reikia pagauti rupūžę, nunešti į mišką ir perkirsti pusiau koją arba, įdėjus į seną naginę, nutempti į kryžkelę ir apversti. Reikia stengtis atspėti b. vardą, jį sužeisti ar užmušti, metant po ranka pasitaikiusį daiktą; patikimiausia priemonė – sidabrinė kulka, moneta ar net saga. Kuriant b. personažą kai kas paimta iš bilduko, slogučio ir vilkolakio, jis turi ir vampyro bruožų. Krikščionybė lyvių sąmonėje burtininką suartino su velniu ir b. tapo blogio įsikūnijimu, o protėvių b. – geradaris ir artimo padėjėjas, aiškiaregis, žynys, žmonių ir dvasių (bet ne velnių) tarpininkas ir išmintingas gydytojas – nugrimzdo į užmarštį kartu su lyviškuoju savo pavadinimu. Nors patys lyviai kaimynų laikyti savotiškais burtininkais, b. pavadinimai yra skoliniai. Be jau minėtų pavadinimų, burtininkas, iš dalies išlaikęs aiškiaregio ir gydytojo f-jas, dar vadinamas buŗā, burā (iš latvių „burvis"), buŗānikā (iš latvių „burtininkas"), škunstnikā, škuņštnikā (iš latvių „skunstnieks"). B. netrūksta ir skolintų pejoratyvinių apibūdinimų, pvz., blēd, blek, pontsnikā, pertiļ(ōz).

drugys [jōd, jō'd, jōig(ōd); vakarų lyvių ve'rštōks „drebėjimas", drutš, jāig(ōd), jātš; Vidžemėje drudža], senovėje dažna liga, ypač pavasariais, kuri lyvių sąmonėje yra virtusi mitine būtybe, ypatinga piktąja dvasia, kuri pasirodanti žmogaus – begalvio vyriškio – pavidalu. D. samprata dažnai susilieja su vaizdiniais apie slogutį. Yra šaltasis ir karštasis, baltasis ir geltonasis drugys (kīlma jōd, kīebi jōd, vālda jōd, vī'ri jōd). Pavadinimas jōig(ōd) (iš jōigō „šokinėti", „rujoti") etimologiškai susijęs su latvių jāt (joti) ir gali būti, kad veikiant vokiečiams ir latviams su vaizdiniu esą d. joja ant ligonio, kurį vadina savo žirgu. Eufemistiškai d. vadinamas salājte'b „liga vagis", nes d. užklumpa staiga, paslapčiomis, lyg vagis. Ligonis gali girdėti drugį artinantis (kaip dalgio garsą šienaujant, važiavimą skambant varpeliams ar varpams, žirgo žvengimą, skrandos šnarėjimą, juoką, riaumojimą, šūksnius, keiksmus, kalbėjimą). Magiškos apsisaugojimo priemonės – nejudėti, neatsiliepti į d. kvietimą arba atsakyti tam tikru užkeikimu, negalima bijoti, reikia stengtis pasislėpti ten, kur d. nemoka, negali arba nenori ateiti iš paskos – kiaulių knisykloje, kratinyje, po tiltu, rugiuose, po dideliu medžiu, po liepa, kryžkelėje, kapinėse, dervos virykloje ar bent jau krosnyje – arba eiti pertis į pirtį. Stiprus nemalonus kvapas sulaiko d. atstu. Reikia stengtis kaip nors apgauti d., pvz., apsimesti mirusiu. Yra ir vidinių „vaistų" – tai šikšnosparnio kraujas, juodos avies išmatos, kumelės arba paties ligonio šlapimas, lavono kaulų nuoviras, lavono vandenys, vanduo, kuriame virė gyvatės, taip pat driežai, vyžos, dilgėlės, pyragas, keptas iš sumaltos šuns kaukolės ir miežinių miltų, degtinė, pirmosios pavasario žuvys ir kt. Visus „medikamentus" būtina paruošti slapčia, ligoniui nematant.

faraono vaikai (vōrov lapst; vōrov ro'vž „faraono žmonės"), lyvių mitologijoje jūros būtybės – pusiau žmonės, pusiau žuvys (vadintos ir žuviauodegiais). Anot biblinės legendos, Raudonojoje jūroje nuskendo faraono kariai. Iš jų ir kilo f. v. (dar vadinami faraono kariauna), kurie iki paskutiniojo teismo dienos turės klaidžioti po pasaulio jūras. Vaizdiniai apie f. v. ir jūros dukteris yra labai panašios. F. v. dažniausiai iškyla iš jūros kaip jaunos, gražios moterys. Kartais vieną kitą neva pasisekę pagauti ir ji statinėje rodyta žmonėms už pinigus. Tačiau žmonės dažniausiai negali atsispirti jos ašaroms ir paleidžia ją atgal į jūrą. Iš f. v. kilę ruoniai, anot kai kurių šaltinių,– ir čigonai.

jūros dukterys, populiarios lyvių mitinės būtybės – jūros motinos dukros (mie'r jemā tidārd), dar vadinamos jūros karaliaus dukromis (mie'r kēņig tidārd), bet dažniausiai – j. d., mergaitėmis ir merginomis (mie'r tidārd, mie'r neitsōd, mie'r jumrouvōd). Jos vadinamos ir vandens mergelėmis (vie'd neitsōd); vartojamas ir specialus terminas nōr(a), kuris tikriausiai yra naujadaras iš latvių k. nāra (undinė). J. d. vadintos ir Maros dukterimis (mōŗi neitst). Jos labai gražios, pailgais veidais, ilgais geltonais plaukais ir mėlynomis akimis, turi žmogaus kūną (bet kartais su žuvies uodega). J. d. eina vandeniu ar paplūdimiu, apsirengusios žydros gelumbės drabužiais, dažniausiai ganydamos *žydrąsias karves*, mezga kojines. Kartais prausiasi, sėdi, plaukia ar žaidžia vandenyje, šoka ar supasi ant bangų. Jų pasirodymas jūroje pranašauja audrą, skendimą arba apskritai nelaimę. J. d. bijo žmonių, neprisileidžia jų artyn, pabėga, tačiau jos, kaip ir germanų undinės, dainuoja kerinčią dainą, kurią išgirdę vyrai šoka į vandenį ir nuskęsta. Atrodo, kad j. d. f-ja – įsivilioti vyrus į vandenį. Šiuo atžvilgiu j. d. yra piktosios dvasios. Bet, gavusios sau vyrus, jos palieka žmones ramybėje.

laivo dvasia. Lyvių mitologijoje savo dvasią turi kiekvienas laivas ir kiekviena valtis. Ji vadinama l. d., laivo vaiduokliu arba jūros dvasia (kuo'ig garā, kuo'ig spūok, mie'r garā), naujaisiais laikais imta vartoti iš vokiečių pasiskolintą pavadinimą klaboutōrmaņ (esama ir kitų fonetinių variantų); vyresni žmonės sakydavo trumpiau: klo'bbōrmaņ ir pottōrmaņ. L. d. saugo ir valdo laivą jau jį statant, stuksena, beldžia, kitąkart ir aimanuoja, verkia ar šaukia, perspėdama apie artėjančią nelaimę, audrą, laivo užplaukimą ant seklumos ar žūtį, kartais žmonių kalba nurodo, kaip jūrininkams elgtis. L. d. yra griežta tiems, kurie jos neklauso. Iš seno, sutrūnijusio laivo ji išeina. Laivas, kurį paliko l. d., nuskęsta.

Mara (Mōŗi, vakarų lyvių Māŗi) į lyvių mitologiją atėjo iš krikščionybės. Marai būdingi krikščionybės ir pagonybės elementai, ji – svarbus personažas greta Velnio ir aitvaro. M. vardu būdavo vadinamos beveik visos pagoniškos dvasios ir tai leido joms toliau egzistuoti krikščionybės sąlygomis. Tačiau šiuolaikiniai lyviai M. vardo jau nelaiko asmenvardžiu. Anksčiau M. dažnai atstodavo pagoniškas matronas, kėlė jų populiarumą ir padėjo patronus nustumti į antrąją vietą. M. figūruoja ir kaip M. motina [mōŗ(i)-jemā], greta jos atsirado ir M. tėvas (mōŗiizā), M. dukros ir mergelės (mōŗi neitsōd) ir M. vaikinai ar jaunuoliai (mōŗi pūošōd), net M. žmonės (mōŗi ro'vž). M. motina kartais identifikuojama su žemės motina ir miško motina. M. vaikinai gyvena jaujoje, kulia javus ir kūrena krosnį, o M. dukros regėtos pirtyje, kirmgraužų krebždėjimas atsiranda joms verpiant. M. tėvas gyvena užkrosnyje ir gaudo išdykusius vaikus, kurie ten landžioja. M. motina itin panaši į laimės arba nelaimių ir rūpesčių motiną: ji taip pat rūpinasi ir padeda žmonėms, ypač gimdyvėms ir našlaičiams. Populiarus yra M. motinos pėrimasis pirtyje. M. motina identifikuojama ir su jūros motina; tarp vakarų lyvių jūros dvasių vyrauja M. su savo dukterimis. Ten jomis net gąsdinami vaikai, kad neitų į pajūrį: M. dukra gaudo vaikus ir vedasi juos į jūros dugne esančius savo namus.

motinos ir tėvai, lyvių mitologijoje dažniausiai pasitaikančios būtybės. Jie vadinami jemā „motina" ir izā „tėvas", o dažnai – deminutyviniais žodžiais āma „mamytė" ir tōti „tėtis". Kartais paraleliai vartotas terminas jumāl „dievas" arba garā „dvasia". Jie gali turėti ir asmenvardį, padedantį išsiskirti iš kitų, pvz., jūros motina Liž ar Griet. (Bet šie papildomi asmenvardžiai yra kilę iš kitų kalbų ir atėję į lyvių mitologiją su krikščionybe.) Kartais šios dvasios vadinamos tiesiog žmonėmis, tauta, vyrais ir moterimis, kartu minint veiklos sferą, pvz., jūros žmonės. Apskritai šios motinos ir tėvai žmonėms yra palankūs; jie dar vadinami sargais (sō'rg, vakt, kaits). Tačiau, norint šį palankumą išsaugoti, jiems reikia nešti aukas ir dovanas.

mirtis (nōvō iš latvių nāve), lyvių mitologijoje paplitęs vaizdinys apie mirtį kaip žmogaus pavidalo būtybę išpuvusiomis akimis ir raukšlėtu, apipelėjusiu veidu. M. net esanti matyta ar bent jau girdėta; apie savo artėjimą ji praneša neapibūdinamu triukšmu. Žmogaus pavidalo mirtis vadinama Smėlio Adomu (jōugō Ōdōm) arba Smėlio Pėteriu (jōugųō Pētōr), didžiuoju elgeta (pitkā saņt) ir kt. Tokia būtybė nėra bendra visiems, kiekvienas žmogus turi savo m., kaip ir savo sielą. M. yra tapusi tarsi žmogaus dvasia, jo nuolatine palydove, kuri visada seka iš paskos. M. dvasia kartais painiojama su maro dvasia (mē'r); ↗ taip pat *numirėlis*.

numirėlis [mirīņ(ōz) iš latvių mironis], lyvių mitologijos vaizdinys apie išėjusįjį kaip apie savarankišką būtybę. N. reiškia ir „mirusiojo dvasią", ir „mirusiojo kūną". Kartu su šia sąvoka vartotas ir lyviškas terminas jeng „siela": jēngōd āiga „sielų metas", jeng kīela „sielos varpas", jēngōd riek „sielų kelias", jēngōd me'r „sielų jūra", jēngōd kilā „sielų gyvenvietė", net jēngōd jemā „sielų motina" ir jēngōd izā „sielų tėvas" ir kt., nors lyvišką jeng kartais pakeičia latviškas terminas garā. Kai tik šis jeng arba garā ima vaidentis, jis vadinamas spūok (*"vaiduoklis"*).

Mirusiojo kūnas (līk) laidojamas (mattõ „laidoti") kape (ōda, kālma), kuris kasamas kapinėse (kālmadtarā) arba kapuose (kālmad), ten kūnas ilsisi iki prisikėlimo paskutiniojo teismo dieną, o mirusiojo siela (jeng) tęsia gyvenimą kitame pasaulyje (tuoi passouļ) arba tiesiog „ten" (sāl). Ją priima Dievas arba Velnias. Anksčiau mirę pasitinka laidojamąjį, kartais atsisėda ant karsto, todėl tas tampa labai sunkus. Pasitinkančiųjų yra tiek daug kaip ir dulkių. Per laidotuves numirėlis gali pasirodyti. N. palydi procesiją atgal iki vartų ar net įeina į kambarį kartu su pirmuoju procesijos dalyviu. Per šermenis paprastai vaišinamas ir numirėlis. Rudenį, per Vėlines, lyviai kiekvieną pirmadienio vakarą vaišindavo vėles koše, duona, alumi ir pienu. Tai buvo daroma ir pirtyje. Jei drumsčiama numirėlių ramybė, jie ima vaidentis, kol priežastis pašalinama. Jūros bangų išmesto skenduolio žiedą arba batus reikia nunešti į kapines ir užkasti kartu su nupjauta koja. Po mirties vaidenasi burtininkai, savižudžiai, nužudyti ir kiti nelaiku mirę. Numirėlius vaiduoklius lyviams įkūnija Velnias. Savita numirėlių grupė – bildukai (šaltakurpiai).

slogutis (pāina, vakarų lyvių pāinaji „spaudikas"), lyvių mitologijoje būtybė, kuri naktį užkrenta ant žmonių ir gyvulių. Žmogus jaučia, tarsi kas nors jį spaustų ar ant krūtinės būtų uždėtas sunkus daiktas. S. pasirodo žmogaus (milžino ar nykštuko), šešėlio, šuns, katino ir kt. pavidalais. Slogučiu žmogus gali tapti panašiai kaip ir vilkolakiu (bet jo kūnas lieka gulėti lovoje, tik dvasia veikia kaip s.). S. gali būti piktas žmogus, ragana, velnio tarnas – iš pykčio, pavydo arba dėl erotinių motyvų. Slogučiu galima paversti kitą žmogų prieš jo valią piktais kėslais arba tam, kad jo sielą būtų galima atiduoti Velniui vietoj savosios. Nužudytas naujagimis taip pat gali virsti s. Kartais išnyksta skirtumai tarp raganos ir s., jis turi bendrų bruožų su drugiu ir bilduku. Užraktas slogučiui ne kliūtis, jis gali patekti vidun pro mažiausią plyšį ar skylutę, todėl juos būtina užkimšti atbulu kamščiu ar vole. S. veikia ir kojinė, užmauta ant kairiosios kojos, durklas po čiužiniu, linų brauktuvas ant krūtinės, aktyvus priešinimasis, pvz., pagriebti s. už kairės ausies, subraižyti jam veidą, įkąsti į pirštą, nukratyti s. žemėn, mušti (arba kas nors kitas muša nukentėjusįjį kairės kojos vyža ar nagine), judinti bent jau kairės rankos pirštą ar kairės kojos nykštį, kalbėti poterius, grasinti slogučiui ar jį kalbinti, nes s. itin bijo kalbėjimo. Gyvuliams nuo s. apsaugoti virš tvarto durų kabinamas didelis durklas ar peilis, ant durų braižoma pentagrama arba apskritimu apvestas kryžius, arba abu kartu. Ypač svarbu tai padaryti Kūčių vakarą ir Naujųjų metų naktį.

vaiduoklis (spūokõ), lyvių mitologijoje bet kuris neaiškus dalykas ar reiškinys, sukeliantis nerimą ar baimę (nors ir nulemtas savaime suprantamų sąlygų). Vartojamos ir sąvokos irmtiji, ädāgtiji, īrmatõks ("gąsdintojas", „baugintojas", „baubas"), skolinys iš estų k. toņt, nežinomos kilmės terminas kām, iš latvių k. atėję žodžiai a'n(õz) (iš ēna „šešėlis", daugiskaita ā'nõd, galbūt iš čia kilo dānõd, dēņõd „danai"), õ'mõz, õmõkõl (iš latvių āmeklis), budiļ (iš latvių budēlis), ärm (iš latvių ērms). Vaiduokliu laikomas velnias, piktoji dvasia, dažnai – numirėlis ar bildukas, kartais slogutis arba pinigų dvasia.

Velnias (kurē, kuŗē), vienas populiariausių lyvių mitologijos personažų, blogio įsikūnijimas. Į lyvių mitologiją V. atėjo su krikščionybe. V. liaudies vaizduotę audrino daug labiau nei jo antipodas Dievas. Kaip tamsa traukiasi nuo šviesos, taip ir blogis – nuo gėrio, o Velnias traukiasi iš kelio savo dangiškiems varžovams. Nors V. baisus ir pavojingas, geras ir teisingas žmogus jo išvengia, V. aukomis tampa tik blogieji. Tai leidžia jaustis pranašesniu, todėl V. kartu tapo ir kvailybės įsikūnijimu.

V. kadaise gyveno danguje ir buvo Dievo brolis, tačiau jam užsimanius pranokti Dievą, tarp Dievą ir V. palaikančių angelų kilo karas, kuris truko šešias savaites ir baigėsi per Mykolo dieną, kai archangelas Mykolas ar pats Dievas ištrėmė V. iš dangaus į pragarą. Taip angelas, vardu Liuciferis (Lutsivārs), tapo pragaro valdovu (eļ izānd) arba šėtonu (sātan, sõtõn), tačiau iki šių dienų jis nori būti vadinamas šviesos nešėju (sieldõm tūoji). Kartu su V. pragaran išvaryti ir jį palaikę angelai (kurē engõld), kurie taip vadinami tik priešpriešinant dievo angelams (jumāl engõld); paprastai kalbama ne apie Velnio angelus, o apie velnius daugiskaitos forma. Atsirado nesuskaičiuojamas būrys velnių (anot kai kurių posakių, tik devyni). Vienas iš jų ir yra karalius, valdovas ar vyresnysis (kēņig, kurē kēņig, kurē kēzar, pavēļnikā, virsnikā arba pēļi). Kalbama ir apie velnio tėvą (kurē izā) ir velnio motiną (kurē jemā, rečiau kurē jemānd), kurios pavadinimas taikomas piktai senei ar raganai apibūdinti. Kartu minimi ir velnio vaikai (kurē lapst), o tai reiškia nepaklusnūs vaikai. Tačiau šeimos principas nėra velnių klasifikacijos esmė, niekada nevartojamas posakis „velnio žmonės". Išskiriamas velnias vagis, velnias apgavikas, pinigų velnias, gražių moterų velnias, žudikų velnias. Kaip vaiduoklis gali pasirodyti ir vandens velnias (vie'd kurē) arba jūros velnias (mie'r kurē).

Seniau V. pasirodydavęs dažnai. Jis gali pasirodyti kaip reali, mums tarsi jau pažįstama persona – gauruotas ir juodas ar raudonas, su arklio kanopomis arba viena koja kaip arklio, kita – kaip jaučio arba kaip žmogaus su šuns uodega. Jo nosis kumpa, barzda kaip ožio, ant kaktos styro ragai (vadintas raguotuoju – sõriki). Tačiau V. gali pasirodyti ir kaip nepažįstamas svetimšalis – didelis, juodbruvas vyriškis, senas, apšepęs barzdočius arba kaip galantiškas ponaitis, raitelis ar išdidus ponas karietoje su vežiku pakinkytoje eržilais. Tik vėliau paaiškėja, kad turima reikalų su pačiu V. Jis gali pasiversti ir gyvūnu arba stipriu vėju. V. pasirodo tam tikromis aplinkybėmis, žmonės, kurie su juo susiduria, patys dėl to šiek tiek kalti. Kartais V. galima susitikti ir netyčia.

Vos paminėjus V., jis tuoj pat prisistato, todėl vartojami įvairūs eufemizmai: äbjõvā „nelabasis", ti'g „piktasis", „blogasis", „kenkėjas", rujā „sergant(ys)is", mustā „juodasis", mustā mīez „juodasis vyras" (taip vadinami ir pastoriai, kurie irgi esą velniai), ō'gi mīez „pilkasis vyras" toņț „vaiduoklis" (perimta iš saremiečių, tačiau lyviai nevartojo žodžio pagānõz velnio reikšme, kaip estai žodį pagan), vanā mīez „senasis vyras", „senis", vanā „senis", vanā i'ž „senpatis", dažnai sutrumpinta forma prieš kitus apibūdinimus va kurē, va mustā mīez, o kartais atvirkščiai: nūorizãnd „ponaitis".

V. veikla labai plati. Žmogus visada turi būti budrus. Kad ir kas bloga atsitiktų, visada kaltinamas V. Paprastai jis veikia naktį, iki dvyliktos valandos gali daryti ką tinkamas, o po to jau ne. Kai pragysta gaidys, V. nebegali laisvai vaikščioti po žemę. V. veikla orientuota į blogį, bet to dažnai nepavyksta įgyvendinti dėl kvailumo, priešininko stiprybės arba dėl magiškų apsisaugojimo priemonių. Svarbiausias veiklos tikslas – gauti kaip galint daugiau žmonių sielų, todėl V. sugalvoja visokiausių priemonių tam tikslui pasiekti (degtinė, spiritas, alus, tabakas, kortos, kurstymas, ginčai, savimeilė). Viliodamas žemiškojo gyvenimo patogumais, daugiausia materialia gerove, V. ieško sau tarnų; visų pirma tai raganos, pastoriai, baronai ir dvarininkai, prievaizdai bei kalviai. V. valdžion patenka visų nusikaltėlių, žudikų ir savižudžių, neištikimų sutuoktinių, lošėjų ir girtuoklių sielos.

V. turi daug priešų, su kuriais nesugeba susidoroti. Tai ne tik Dievas ir Dievo sūnus, bet ir perkūnas, dvasininkas su savo pamokslais, kurie trenkia V. kaip vėzdas, be to, ir tikras kalvis yra stipresnis už V. (nors kartais jie minimi kaip V. tarnai).

V. atsikratyti padeda tam tikros magiškos priemonės ir taisyklės – gaidžio giedojimas, sidabrinė kulka, šermukšnio rykštė, išgręžta skylė, žmogus dvigubais dantimis. V. bijo Dievo, Jėzaus ir didžiausio savo priešo Perkūno, kartais ir savo vardo. Paprasčiausia ir patikima priemonė – kryžiaus ženklas. V. niekada neina per kryžkeles ir, ką nors vydamasis, prie kryžkelės sustoja. V. niekad neplėšo žvejų tinklų ar kitų daiktų, kur susidaro kryžiaus ženklas.

Kartais V. personažas susilieja su dvasiomis (ypač miško dvasiomis) ir vaiduokliais, jis turi ir milžino bei aitvaro bruožų. V. veikia ir kaip klaidintojas ar miškinis (viedīkšiji). V. ir jo tarnai turi savo takus (äbjõvā takād, äbjõvā rekīd), kas ant jų užeina, pasiklysta. Teisingą kelią surasti padeda išvirkščiai apsivilkti drabužiai, atbulai apsiauti batai, poterių kalbėjimas, malda.

viesulas (īling, vīesōl), lyvių mitologijos būtybė, kuri atsiranda piktosioms dvasioms pešantis ar lenktyniaujant. Ir Velnias lekia kaip vėtra ar v. Dažniausiai v. laikomas piktas žmogus arba ragana. V. gali nunešti javus ar šieną. Kad to būtų išvengta, ant šieno kupetos dedamas nelyginis lazdų skaičius. Jei laiku spėjama nusimauti kelnes ir parodyti v. pliką užpakalį linkint, kad jis taptų toks pat plikas, v. iškart nustoja. Populiariausia apsisaugojimo priemonė – mesti durklą ar peilį arba pasitikti v. su dalgiu.

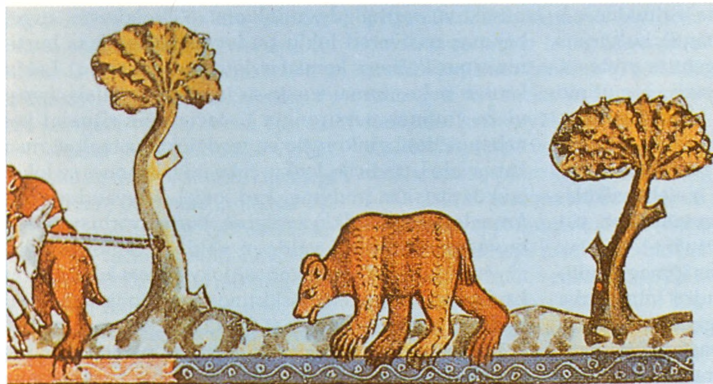
vilkolakis (vīlkatõks), populiari lyvių mitologijos būtybė. Tai žmogus, kuris tam tikrais veiksmais pasiverčia vilku (su'ž), kad gautų šviežios mėsos (mėsą suėda tuoj pat, paslepia, nešasi namo) arba kad greitai kur nors patektų. V. atrodo kaip vilkas, tačiau vilko bijo. Žmonės, lakstantys vilkolakiais, turi didesnius dantis. Daugelį v. pasakotojai pažinoję asmeniškai, dažnai tai pastoriai (toks v. turi baltą krūtinę ar baltą pakaklę). Polinkis pasiversti v. atsiranda iš arti pamačius kumelę su arkliu ar apskritai arklius, galvijus ir avis, išgirdus žirgus žvengiant, lojant šunis ant avių ar piemenų šūksnius. V. paprastai tampama savanoriškai, tačiau galima pavirsti ir kam nors užbūrus. Tapti v. lengviau nei atvirsti žmogumi: reikia līsti po akmenimis, po kelmu, (pušies) šaknų apačia (vilkolakių pušys Mazsalacoje prie Salacos), vartytis, tris arba devynis kartus verstis kūliais prieš saulę ir teptis tam tikru tepalu – kaip ir virstant ragana. V. personažas kartais susilieja su burtininko ar raganos (võ'l), ypač su bilduko personažu. V. veikia tam tikru metu – šeštadienių naktimis eina į pirtį draskyti mergaičių, visų švenčių naktimis, ypač Kalėdų naktį, kaip ir kitos piktosios jėgos, anot kai kurių šaltinių, jie nebūna namie nė vienos nakties, laksto iki vidurnakčio. Jei v. negrįžta namo iki saulėtekio, jis lieka v. visą gyvenimą. Paprastam žmogui pavojinga pasiversti v., nes yra tam tikri žodžiai, kuriuos reikia ištarti norint vėl tapti žmogumi, o paprastas žmogus jų nežino. Apsisaugojimo nuo v. būdai – 12 kartų persižegnoti, užsiundyti šunį (nors šunys v. nepuola), kreiptis į v. jo tikruoju žmogaus vardu; labai veiksminga sidabrinė kulka.

žydrosios karvės (si'ņņist ni'emõd), lyvių mitologijos būtybės, kurios, priešingai nei paprastos karvės, yra be ragų, su didžiuliais tešmenimis ir žydro (žydrai pilkšvo) plauko, gyvena jūroje, todėl dar vadinamos jūros karvėmis (mier ni'emõd). Tyliais, miglotais rytais prieš saulėtekį ž. k. kartais išbrenda į krantą po vieną arba visa banda (po 5, 7 ar 10). Ž. k. ant jūros ar ežero kranto gano jūros dukterys, kurias vakarų lyviai dar vadina Maros dukterimis, todėl ž. k. vadinamos ir Maros karvėmis (māri ni'emõd). Ž. k. gali pasirodyti ir be piemens. Jos minta pajūrio žole, kurios paprastos karvės neėda, yra labai pieningos. Ž. k. baugščios ir žmogui artinantis greit bėga atgal į jūrą arba ištirpsta ore, paskleisdamos žydrus dūmus. Sykiais žmonėms pavyksta pagauti ž. k. Atsitinka, kad kokia ž. k. netyčia lieka ant kranto, kartais žmonėms jas atiduoda jūros merga ar jos šeimininkė jūros motina, tačiau tiems, kas karves pasiima patys, ji keršija. Iš ž. k. kilo pajūrio gyventojų pilkšvosios karvės. Ž. k. motyvas pasitaiko ir kitų Baltijos regiono tautų mitologijoje; anot tyrinėtojų, jis perimtas iš germanų.

LOKYS. Mitologiniuose vaizdiniuose ir ritualuose l. gali būti dievybė (mirštanti bei atgimstanti), kultūrinis didvyris, tradicijų įkūrėjas, protėvis, genties protėvis, totemas, sauganti dvasia, dvasia gydytoja, žemutinio pasaulio šeimininkas, zoomorfiškas klasifikatorius, astralinio kodo elementas, sielos įsikūnijimas, dovanotojas, žmogaus antrininkas žvėries pavidalu, šamano padėjėjas, jo zoomorfiška hipostazė ir siela, vilkolakis ir t.t. L. yra vienas iš pagrindinių gyvūnų epo, pasakų, dainų, mįslių, prietarų, burtažodžių ir t.t. veikėjų. L. svarbą visų pirma lemia jo panašumas į žmogų; mitinė poetinė sąmonė tai aiškina jų bendra kilme arba kildindama juos vieną iš kito. L. ir žmogaus panašumas ar identiškumas įvairiais aspektais pasireiškia lokių medžioklės rituale, kuris yra l. kulto branduolys. Daugelyje Sibiro tradicijų vienas pagrindinių lokio medžioklės etapų (po l. užmušimo) yra kailio (arba „kailinių") „atsagstymas" ir nudyrimas, iš dalies reiškiantis tai, kad žmonių kolektyvas priėmė l. (l. virsta žmogumi, nelieka l. ir žmogaus skirtumų), kitas etapas – l. mėsos ragavimas. Lokių ritualas ("lokių šventė") beveik nepakitęs iki pat XX a. išliko daugelyje tradicijų (Obės ugrai, ketai, nivchai ir kt.); pagal kai kuriuos požymius jį galima atkurti ir kitose tradicijose. Archajiškumą, būdingą mitinėms poetinėms sampratoms apie l. ir su jomis susijusiam kultui, žmonių požiūrio į l. prigimtį ir jo sakralinės reikšmės stabilumą neabejotinai liudija daugybė faktų (l. atvaizdas Prancūzijos olose, didelės lokių kaulų sankaupos Vokietijos ir Šveicarijos olose tam tikra tvarka, turinčios analogijų su šiuolaikiniais lokių ritualais; petroglifai Skandinavijoje, Urale, Rytų Sibire).

Eurazijos riba atskiria dviejų tipų l. ritualus (šventes): vakarietiškąjį (Obės ugrai, ketai, evenkai), susijusį su l. medžiokle, ir tolimųjų Rytų (nivchai, ainai ir kt. Pamūrės, Sachalino tautos; šiam tipui priklauso ir Vietname užfiksuotieji), kurio esmė – lokio auginimas žmonių šeimoje. Daugeliui Sibiro tautų ir Šiaurės Amerikos indėnams žinomi įvairūs mimetiški „lokių šokiai"; šis šokis šokamas laukiant medžioklės arba sėkmingai ją užbaigus, taip pat gydymo apeigų metu. Kartais tokie šokiai, šokami vilkint lokių kostiumus ir kaukes bei dainuojant „lokių dainas", yra ypatingų lokių bendrijų prerogatyva ir derinami prie svarbiausių genties švenčių. Lokių ritualai atsispindi ir liaudies medicinoje. Kai kurios indėnų gentys būtent l. laiko svarbiausiu ir galingiausiu „gydytojų" korporacijos patronu, esant reikalui jį iškviečia tam tikrais ritualais. Daugelyje tradicijų vyravo požiūris, kad gydomoji l. galia veikia ne tik žmones, bet ir gyvulius (karves, elnius ir kt.). Tačiau l. gali būti ir „karvių priešas" (pvz., rusų liaudies tradicijoje Jegoro – gyvulių gynėjo nuo l. – paveikslas ir daugybė burtažodžių, saugančių karves nuo l.). Yra paplitęs tikėjimas, kad galingiausių šamanų sielos gali pasiversti l., ereliu ar briedžiu. Kai kuriose Sibiro ir Šiaurės Amerikos tradicijose išsiskirdavo ypatingas lokių šamanų luomas; jie ne tik identifikuodavo save su lokiu, bet daugeliu atvejų „padarydavo lokiais" ir ritualo dalyvius – užsakovus (pvz., patys rengdavosi ir užsakovus aprengdavo lokiais). Vilkolakystė, sugebėjimas pasiversti lokiu būdavo priskiriamas burtininkams (Pečioros komiai ir daugelis kitų tautų). Lokių kaukės ir kostiumai susiję su įvairiais ritualais, kurių metu žmonės persirengia l., tačiau šie ritualai jau nebeturi tiesioginio ryšio su medžiokle (ritualinė rusų karnavalo l. tradicija, lenkų, čekų ir kt. išmonės su lokiu juokdariu). Yra įrodymų, kad lokiai dalyvaudavo dar formalesnio pobūdžio apeigose, kurių svarbiausia f-ja buvo reprezentuoti valdovo valdžią. Senovės Rytų „žvėrių" kortežų aprašymuose lokys, greta kito „žvėrių karaliaus" liūto, užėmė išskirtinę vietą. Biblijos tradicijai būdinga sujungti l. ir liūtą (1 Sam 17:37; Sal. pam. 28:15).

Lokių ritualas aprėpia ir mitinius personažus bei atitinkamus siužetus, ir mitologizuotus pasakojimus (pasakojimai apie pasiklydusios moters gyvenimą su l. ar lokės ryšį su medžiotoju; taip atsirado savita pusiau žmonių, pusiau lokių kategorija, minima tautosakos tekstuose ir literatūriniuose variantuose, pvz., P. Merimė apsakyme „Lokys"). Mitologizuotus vaizdinius apie tokias hibridines būtybes turėjo ketai (Kaiguso ir Kojotbilo personažas), evenkai ir evenai, nivchai ir kt. tautos. Senovės Rytų (hetų) tekstuose yra žinių apie „lokiažmogius". Šis kontekstas paaiškina ne tik l. kaip dvasios sampratą (miško, kalnų dvasia, žvėrių šeimininkas, medžioklės globėjas), bet ir l. bei žmonių giminės saitus: l. – žmonių protėvis, jų baisusis giminaitis, galiausiai – totemas. Tautos, kurioms būdingas išplėtotas fratrinis totemizmas, l. kultą dažnai motyvuoja totemine jo f-ja. Obės ugrai l. kadaise laikė Poru fratrijos protėviu, vėliau l. kultas paplito visoje gentyje; tlinkitai l. giminę įtraukė į vilko fratriją; l. giminė konstatuota ir huronų, irokėzų bei daugelyje kitų indėnų genčių. Mite, rituale su šiais vaizdiniais susijusi l. kaip giminaičio traktuotė. Giminaičio (miško šeimininko) temą atspindi tabuistiniai l. pavadinimai – „tėvas", „sentėvis", „senelis", „senis", „dėdė", „patėvis", „motina", „močiutė", „senė", „miško žmogus", „žvėris" „(miško, kalnų) šeimininkas", „valdovas", „žvėrių karalius" ir pan. Žinomi ir kitokie l. pavadinimų tabuizavimo būdai: rusų медведь, t.y. „medų ėdantis"; vokiečių Bär, anglų bear, t.y. „tamsiai rudas", lietuvių lokys iš „susivėlęs, gauruotas". Kalbinį l. pavadinimų tabuizavimą sustiprina ir daug draudimų dėl žmonių (ypač medžiotojo) elgesio su l. Būta atvejų, kai „lokio" vardai suteikti žmonėms (velsiečių valdovas Arthgen, iš Arto-genos „lokio sūnus"; pirmasis lenkų valdovas Mieszko, krou genties indėnas, kurio vardas pažodžiui reiškia „daug lokių"; tokio tipo pavardės kaip Медведев; plg. su l. „humanizacijai" priešingu procesu – Miša, Michailo Ivaničius, Michailo Potapičius, Toptiginas ir kt.), taip pat dievybei ar kitam mitiniam personažui (visais atvejais jam taikomas lokio epitetas): Artaios – keltų Merkurijaus „lokio" epitetas (galų arto „lokys") ir kt. Su lokio – protėvio personažu susijusi ir jo kaip pirmojo kultūrinio didvyrio samprata. Ugnies atnešimą ar mokėjimą ją panaudoti Obės ugrai sieja su ruduoju l., o nencai – su baltuoju l. Kartais protėvio motyvas yra ne toks atviras. Indėnai kvakiutlai save kildi-



Lokio kova su vienaragiu. XIV a. rankraščio miniatiūra Britų muziejuje Londone

no iš lokės santuokos su pirmuoju žmogumi; Ilimo evenkų mite l. yra vienas iš Kranklio – Visatos kūrėjo padėjėjų; nors vėliau Kranklys nubaudė l., tačiau neišvarė jo, bet liepė stebėti žmonių gyvenimą (plg. su evenkų papročiu lokių ritualo metu susitapatinti su svetimšaliu kranklių per lokių medžioklę). L. susijęs ir su aukščiausiomis mitologinės sistemos būtybėmis ar individualizuotais personažais, turinčiais specifinius vardus. Lokio požymiai būdingi tokiems aukščiausiems dievams, Visatos kūrėjams ir žmonijos protėviams kaip Obės ugrų ir mansių Numi-Torumas, nencų Numas (plg. su oguzų genties protėvio Oguzchano lokio pečiais; jis laikytas l. sūnumi ar dukra). Daugeliui tautų būdinga samprata, kad l. visų pirma buvo dangaus būtybė, turėjusi dieviškų bruožų, bet vėliau už nepaklusnumą (hantai), už mėginimą išgąsdinti dievą (buriatai) atsiųsta į žemę, kad baustų prasikaltusius (daugelis tautų tikėjo, jog lokio sudraskytas žmogus buvo nusidėjėlis; užmušus lokį manyta, kad pastarasis užrūstinęs dangaus dievą ir šis jį nubaudęs). Neretai pats dievas persikūnydavo į lokį, kai norėdavo pasirodyti žmonėms (Pavolgio legendos apie Keremetą). Tokie motyvai kaip „lokys – dangaus dievo sūnus" (ypač susijęs su perkūnu), „lokio persikėlimas iš dangaus ant žemės", „lokys ir vaisingumas" leidžia įterpti l. į vadinamojo pagrindinio mito schemą. Šiuo aspektu svarbus yra gyvulių dievo Veleso – perkūno priešininko – identifikavimas (ar bent jau suartinimas) su l. Užvolgio lokių kulte.

Gr. tradicija (anapus minėtosios schemos) l. laiko Artemidės (Arkadijos Artemidė pati turi lokės bruožų) kulto gyvūnu (greta danieliaus). Atikoje Artemidės žynės per šventes rengdavosi lokenomis ir šokdavo lokio kulto šokį; Artemidei aukodavo lokį, o prie jos šventyklos būdavo laikomas prijaukintas lokys. Savo palydovę nimfą Kalisto Artemidė (pasak kitos versijos – Dzeusas) pavertė loke, po to Dzeusas ją perkėlė į dangų, pavertęs Didžiosios Lokės žvaigždynu [plg. su Obės ugrų mitu apie lokienę, kuri, išmokiusi dukrą, kaip elgtis su l. mėsa ir kaulais, pakilo į dangų, virsdama Mažosios Lokės žvaigždynu, taip pat su senaisiais rusiškais Plejadžių pavadinimais – „Vlasoželišči", „Volosini", turint omenyje prieš tai minėtą Veleso (Voloso) ryšį su l.]. Arkadijos gyventojai laikė save lokės anūko įpėdiniais. Su dangun pakilusia lokės dukterimi Obės ugrai siejo Poru fratrijos narių kilmę. Lokė užaugino Atalantę (↗ *Atalantė* gr. mitologijoje) ir išmokė ją medžioklės. Lokio bruožų turi Šveicarijos Berno miesto globėja Artio, Labradoro eskimų vyriškos giminės dievybė Torngarsoakas, kuri buvo garbinama kaip šiaurės lokys. Simbolinė l. reikšmė įvairiose mitinėse poetinėse sistemose susijusi su jėga, drąsa, atkaklumu, ištverme, taip pat su kietaširdiškumu, pykčiu, tingumu, nuožmumu. Biblijoje l. gretinamas su Persijos valstybe, nešančia mirtį ir išnykimą. Senajame ir Naujajame Testamente l. vaizduojamas kaip baisus fantastiškas ar net apokaliptiškas žvėris (Dan 7; 5; Apr 13; 2).

Biblijos tekstai darė itin didelę įtaką tolesniam simboliniam l. ir šėtono identifikavimui. Vis dėlto viduramžių tradicijoje l. dažniau simbolizuoja nuodėmingąją, kūnišką žmogaus prigimtį. Daugelyje viduramžių ir Renesanso laikų paveikslų apie Adomą ir Ievą įsilipęs į medį l. simbolizuoja pragaištingą būsimojo gundymo baigtį; įvairiuose religiniuose moralizuojamojo pobūdžio vaizdeliuose paplitę analogiškos prasmės sukaustyto l. motyvai. Mistinė literatūra (ir folkloras) akcentuoja l. „hiperseksualumą". L. personažas tampa personifikuotu gašlumu, bet daugeliu atvejų įkūnija gyvuliško meilužio sunaikinimo idėją (meilužių pasivertimas šiaurės lokiais kurtuazinėje Gijomo de Palermo poemoje, XII a. pab.). Gyvūnų epe, pasakėčiose ir atitinkamoje ikonografijoje l. dažnai yra socialinės satyros priemonė, hagiografinėje literatūroje ir ikonografijoje – save suvaldžiusio kūno simbolis. Renesanso epochoje išpopuliarėjo vadinamajam Horapolono darbui „Hieroglifika" priskiriama lokės legendos traktuotė, reiškianti meno simbolį, kuris formuoja ir harmonizuoja inertišką prigimtį (lokė laižo naujagimį lokiuką, tarsi suteikdama jam formą).

LOTOSAS. Pagrindinė, turbūt ir pirminė šio mitologinio poetinio simbolio prasmė – kuriamoji jėga, susijusi su moteriškuoju pradu; iš čia kilo ir specifiškesnės l. simbolinės prasmės: įsčios kaip vieta, kur užsimezga nauja gyvybė, vaisingumas, žydėjimas, palikuoniai, ilgas gyvenimas, sveikata, gyvybingumas, šlovė; žemė kaip kosminė, pati save kurianti esmė; spontaniška kūryba, amžinasis gimimas (dieviškumas, antžmogiškumas); nemirtingumas ir atgimimas amžinajam gyvenimui, aiškumas, dvasingumas, švelnumas. Įvairios tradicijos su l. sieja gyvybę, tyrumą, harmoniją, svajingumą, užsimiršimą, ramybę, tylą, griežtumą, tęstinumą, saulę. L. žiedo struktūra (periferinė, žiedlapiai ir centras) simbolizuoja moteriško ir vyriško prado sąveiką.

Senovės Egipte l. buvo vaizduojamas greta dievų ir kitų sakralinių simbolių. Su l., kaip ir su Nilu, kurio pakrantėse jis augo, buvo siejamas vaisingumas ir kuriamoji jėga, taip pat saulė kaip gyvybės ir prisikėlimo šaltinis (plg. l. reikšmę egipt. laidotuvių apeigose). Vėlyvesniojo periodo paveiksluose ant l. žiedo būdavo vaizduojami dievai Horai, l. buvo Izidės, Neftidės, Ozyrio sostas, – tai susiję su karaliaus valdžia (l. žiedą nešiojo Nefertitė). Kaip Aukštutinio Egipto emblema l. priešpriešinamas papirusui – Žemutinio Egipto emblemai. Pasak kai kurių egipt. kosmogoninio mito variantų, saulės vaikas, kuris „apšvietė žemę, iki šiol skendėjusią tamsoje", išlipo iš išsiskleidusio l. žiedo, augusio ant kalvos, kuri atsirado iš pirmykščio chaoso. Ant l. žiedlapių sėdintis vaikas vaizduojamas iki pat romėnų laikų. Daugelyje atvaizdų ant l. sėdi naujagimė saulė, iš l. gimsta dievas Ra.

Indijoje l. simbolis, siejamas su moterų genitalijomis – jone, personifikuoja deivę motiną, kosminis l. – kuriančios įsčios, dieviškojo prado ar ypatingos sakralinės jėgos buveinė arba šaltinis ir pan. Su l. motyvu susiję ir daug sudėtingesni dualizmo vaizdiniai, personifikuojantys moteriškąjį (jonė) ir vyriškąjį (lingas) pradą. Lotoso deivės vaisingumo kultas (nuogos moters statulėlė su l. žiedu plaukuose) buvo labai paplitęs Indijos žemdirbių kultūrose. Lotoso deivės – itin mėgstamos (ypač moterų) žemesnės dievybės, ritualuose ir ritualizuotoje buityje išliko glaudūs santykiai su jomis. Dailėje (rečiau tekstuose) dažnos kompozicijos, vaizduojančios lotoso deivę, kuri sėdi ant vyr. giminės dievybės kelių arba yra apkabinusi jo kojas [Višnus ir jo „lotoso" žmōnos Padma (sen. indų padma „lotosas"), Lakšmi, Šry (anot legendos, ji atsirado iš l., kuris išaugo iš Višnaus kaktos)]. Ta pati schema kartojasi ir atvaizduose, kuriuose matomas Šiva su lingu ir savo dieviškąja sutuoktine Šakte. Ant l. dažnai sėdi Buda, taip pat susijęs su lotoso moterimi, vardu Pradžnjaparamita („absoliuti išmintis"), nešančia l. Lotoso deivė dažnai siejama su vandenimis (ypač moteriškaisiais, kuriančiais gyvybę); ji veikia mite apie vandenyno plakimą. I a. pr. Kr. pasirodo lotoso deivės atvaizdai, kur ji yra ant l., o šalia stovi drambliai, iš straublių liejantys vandenį ant deivės ir l. Depersonifikuojant ir abstrahuojant pagrindines l. įvaizdžio reikšmes, konstruojama idėja apie kosminį l. kaip ypatingą universalų principą, valdantį pasaulį ir gyvybę, kuri jame plėtojasi. Kosminis l. simbolizuoja pasaulio kūrimą, kilmę iš kosminių vandenų ar iš tuštumos (kartais ji yra pereinamojo pobūdžio); ant l. ilsisi užmigęs Višnus; l. yra ir nužengimo žemėn simbolis. Iš Višnaus, Visatos demiurgo, bambos išdygsta gigantiškas l., kuriame atsiranda „iš lotoso gimęs" kūrėjas Brahma. Visatos augimas priklauso nuo tūkstantlapio auksinio l. augimo; iš žiedlapių atsiranda kalnai, kalvos, upės, slėniai (ant l. buvo vaizduojami žemės simboliai arba žemės deivės, po l. žiedlapiais – demonai, gyvatės ir kt.). Kitame kosmogoninio mito variante Pradžapatis pirmykščiuose vandenyse pamato l. lapą; pasivertęs šernu, jis panyra į vandenį, paima iš dugno žemės gumulėlį ir uždeda jį ant lapo, paskui ir pats ten įsitaiso. Ir budizme su l. pasirodymu siejama naujos kosmoso eros pradžia. Be to, l. nurodo šventojo Budos medžio vietą. Budizmo rojus dažnai vaizduojamas kaip vieta, kur žmonės, panašiai kaip dievai, gimsta iš l. žiedo. Indijos budizmo tradicija yra sukūrusi ypatingą „lotoso literatūrą" (Padmapurana, kur aprašomas laikas, kai Visata buvo „auksinis lotosas", vadinamoji Lotoso sutra, dariusi didelę įtaką kinų budizmui V a.; plg. su veikalu „Tikrojo įstatymo lotosas" – žymiu mahajanos budizmo literatūros paminklu).

Senovės Indijos mitologinėje poetinėje tradicijoje l. įvaizdis yra ir savarankiškas kuriamosios jėgos simbolis. Lotoso formos krėslas arba atrama asocijuojasi su daugeliu induizmo dievybių, su Buda ir bodhisatvais; dievybės laiko l., kartais kartu su kardu, vėzdu, brangakmeniu, saule ar knyga; Višnus vienoje iš keturių rankų laiko l.; Padmapanis („turintis lotoso rankas") veikia kaip vienas iš tų, kurie įgijo tam tikrą Avalokitui būdingą nepriklausomybę; pasak džainizmo kanono, rankoje laikomas l. yra šeštojo Džino simbolis, Tibete – Padmakaros ordino įkūrėjo emblema; „lotoso" formulė yra Om mani padme Hūm (apytikris aiškinimas – „Teatsitinka taip, brangakmeni lotose"), ji suvokiama kaip vientisas sakralus simbolis, kildinamas iš brahmanizuoto ritualo. Iš čia formuluotė pateko į vėlesnes induizmo filiacijas, taip pat į budizmą ir taikoma Avalokitui (Avalokitešvarui), kuris vaizduojamas kaip hermafroditas, sėdintis ant savo tėvo l. arba laikantis l. ir brangakmenį. Yra dar keletas atributų, kurie ne tokie populiarūs. Pvz., l. ir liepsnos įvaizdis budizme simbolizuoja ne tik ugnies ir vandens sąjungos idėją, bet ir formą, kuria Adibuda pirmą kartą pasirodė ant Sumeraus kalno (mazdaizmas šį vaizdinį traktuoja kaip gyvybės medžio embleminę išraišką). Kad l. motyvas įsišaknijęs indų mitologinėje poetinėje tradicijoje bei kultūroje, liudija ir tai, jog tam tikri ženklai ant žmogaus kūno ir veido, ant dramblio straublio, kolonos dalis, tam tikros rūšies šventovė, karinė rikiuotė, medituojančio žmogaus kūno padėtis, lytinio akto poza, viena iš devynių Kubero brangenybių, viena iš aštuonių brangenybių, susijusių su magiška veikla, kuri savo ruožtu vadinama Padminī, didelis skaičius, žvaigždynas, dramblių, gyvačių, beždžionių, demonų, augalų, prieskonių rūšys turi „lotoso" pavadinimą; tai rodo ir daugybė tikrinių vardų – ir mitinių, ir sakralinių, ir demitologizuotų bei profaniškų. Vien senovės indų kalboje yra daugiau

nei šimtas l. pavadinimų (dauguma jų susiję su vandens ir spalvos motyvais). L. vaizdinys – vienas pagrindinių indų poezijoje (Ašvagošo, Bhaso, Kalidaso, Bhartriharo ir kt.) ir vaizduojamajame mene. Raudonas l. yra šiuolaikinės Indijos simbolis.

Kinijoje l. kaip šventas augalas buvo garbinamas dar iki budizmo. Daosizmo tradicijoje viena iš aštuonių nemirtingųjų – skaisčioji mergelė He Sjang vaizduojama laikanti rankoje „atviro nuoširdumo žiedą" – l. arba lazdą su l. elementais. Kinijoje l. žiedas įkūnija aiškumą ir skaistybę, vaisingumą ir kuriamąją jėgą, jis asocijuojasi su vasara ir yra viena iš aštuonių tikslaus pranašavimo emblemų. L. atsiradimas traktuojamas kaip Budos gimimo pranašas, Budos atvaizduose ant jo pėdos matomas lotoso ženklas. L. dvasiai smilkomos kvapiosios medžiagos, kad būtų išvarytos piktos dvasios. L. užima svarbią vietą kinų budizmo mene, ypač vakarų dangaus meninėje koncepcijoje, – čia yra l. ežeras. Kiekvienas l., augantis šiame ežere, yra susijęs su mirusio žmogaus siela. Priklausomai nuo to, ar dorai žmogus gyveno žemėje, l. žiedai pražysta arba nuvysta. Vakarų dangus kinų dailėje vaizduojamas kaip lotosų rojus („vakarų rojus"), pilnas įvairių formų, dydžio ir atspalvių lotosų. Tarp l. žiedų bodhisatvų apsuptas sėdi Amitabhas (Amitopa) – vakarų Buda.

Iš Egipto, Indijos ir Kinijos l. simbolika atkeliavo į kaimynines valstybes, Viduržemio jūros, Artimųjų Rytų, Centrinės Azijos ir pietryčių Azijos šalis. Artimuosiuose Rytuose buvo paplitę amuletai, sagės, ornamentai su l. atvaizdu.

L. laikytas augalu, kuris skirtas Herai. Paauksuota l. formos saulės valtimi į vieną iš savo kelionių išvyksta Heraklis. L. daug kartų mini Homeras. L. svarbą patvirtina tai, kad jis prilyginamas tokiems mitologizuotiems žiedams kaip krokas ir hiacintas. „Odisėjoje" pasakojamas mitas apie l. valgytojus – lotofagus (↗ *gr. mitologija*; plg. su Herodoto liudijimais). Aiškią lotoso simboliką išlaiko krikščionybė tradicinėmis lelijos ir tulpės formomis (buvo manoma, kad l. kartu su lelija skiriamas Mergelei Marijai).

Šalia l. žiedo, tam tikrą mitologinę poetinę prasmę turi ir lotoso medis (jujubos medis). Graikai turėjo mitą apie nimfą Lotisę (Lotidę), kuri gelbėdamasi nuo ją persekiojusio Priapo pasivertė lotoso medžiu. Lotoso medžiu buvo paversta ir nimfa Duopa, kai ji sužeidė medį, kuriuo buvo pasivertusi Lotisė. Islamo mitologija lotoso medį regi septintajame danguje, Alacho sosto dešinėje.

MAHAJANOS MITOLOGIJA ↗ *budizmo mitologija*

MAJŲ MITOLOGIJA ↗ *Centrinės Amerikos indėnų mitologija*

MALAGASŲ MITOLOGIJA, malagasų (etnogr. grupės: imerinai, becimisarakai, sakalavai, antanusai, antandrujai ir kt.) mitinių vaizdinių visuma. Malagasai yra vietiniai Madagaskaro salos gyventojai, kurių protėviai čia gyventi atsikraustė turbūt iš Malajos salyno maždaug prieš 2 tūkst. metų ir visiškai asimiliavo vietines negroidų gentis. M. m. mažai tyrinėta. Pagrindinis informacijos šaltinis – europiečių (Ž. Feranas, Š. Renelis, Ž. Saibri) ir malagasų (Rabezandrina, R. Radzemisa-Raulisonas, Bakuli-Ramiaramanana-Domeničini) mokslininkų XIX ir XX a. užrašyti malagasų folkloro duomenys.

M. m. – Malajos salyno austroneziečių mitol. vaizdinių ir su Afrika susijusių senųjų salos gyventojų mitol. kompleksų sintezės rezultatas. Nors m.m. iš esmės skiriasi nuo indoneziečių prototipų ir afrikiečių mitol., joje yra išlikę šių kultūrų elementų.

M. m. būdinga dvisluoksnė visatos sandara – iš pradžių dangus buvęs sujungtas su žeme, bet aukščiausioji dievybė Andriamanitra vėliau juos išskyręs. Kūrybos aktas m. m. vyksta pagal Vakarų Indonezijoje paplitusį vadinamąjį sakralaus ginčo mitol. siužetą. Tačiau, skirtingai nei indoneziečių, kai ginčas vyksta trisluoksnėje erdvėje, šis ginčas – tarp dangaus ir žemės. Dangus ir žemė dažnai personifikuojami kaip vyriškos giminės dievybės – zanahari („kūrėjas") arba Andriamanitra („kvapnusis valdovas"). Žemutinis zanahari – žemės personifikacija – iš molio padaro pirmuosius žmones ir gyvūnus, o viršutinis – dangaus personifikacija (mėnulis – jo akis, saulė – šviesulys, žvaigždės – brangakmeniai) įkvepia jiems gyvybę ir pareikalauja, kad keliautų į dangų. Kadangi žemutinis zanahari atsisako vykdyti reikalavimą, viršutinis zanahari padaro žmones mirtingus ir po mirties, palikęs kūnus žemei, pasiima į dangų jų dvasias. Viename mito variante žemės pradas susijęs su zatuvucinataunandriananahari („Zatuvu, kurį sukūrė ne zanahari"), iš žemės išaugusiu pusžmogiu (gali būti, kad šis personažas susijęs su senųjų Madagaskaro gyventojų mitol. vaizdiniais). Zatuvu tampa tikru žmogumi tik tada, kai veda viršutinio zanahari dukrą. Zanahari (ar andriamanitra) turi kultūros didvyrio bruožų; jis žmonėms dovanojo ryžius. Paplitus krikščionybei, zanahari Madagaskare imta vadinti Dievą Sūnų.

Priešingai nei dangaus ir žemės dievybės, vandens dievybės m. m. dažniausiai yra moteriškos giminės – Fara, Faravari („jauniausioji duktė", „mergelė"); tai būdinga ir Indonezijos mitologijoms. Anot vieno mito, Faravari panardina į vandenį kiaušinį, iš jo išsirita jautis, kurį klastingai nužudo Faravari tėvai. Įniršusi Faravari šoka į vandenį ir tampa vandens gyvūnų (gyvačių, krokodilų ir driežų) valdove. Tarp šių gyvūnų išskirtinę vietą užima pabaisa, septyngalvis drakonas Fanampituluhu – užmušto didvyrio įsikūnijimas. Keršydamas už nužudymą, jis apsiveja aplink kaimą ar visą pasaulį ir suryja savo priešus. Pasak kito mito, mitol. didvyris Andriambahuaka savanoriškai leidžia Fanampituluhu suryti save ir savo šeimą. Fanampituluhu yra jūros drakono analogas (žemutinio pasaulio valdovas Indonezijos mitologijoje). Nors vandens stichija m. m. nėra atskiras pasaulis, vis dėlto ji asocijuojasi su vėlių šalimi. Senu malagasų įsivaizdavimu apie egzistenciją po mirties (fanani), iš lavono skysčio atsiranda kirminas, kuris vėliau virsta unguriu, krokodilu, gyvate ar net Fanam-

pituluhu, t.y. vandens stichijos gyventoju. Tokiu netiesioginiu būdu vandens pasaulis m. m. atsiveria kaip savitas, skirtingas nuo žemės ir dangaus pradas. Su tuo tikriausiai susijęs dar vienas mitinis personažas – Ramahavali, driežo pavidalo orakulas, gyvačių valdovas.

M. m. esama ir dvasių, kurios kartais tarpininkauja žmonėms ir dievybėms: kinuli – piktos, perkarusios, bedantės, ilgais nagais (į kinuli pavirsta nemažai mirusių žmonių); nykštukai kalamuru – plaukuotu kūnu ir ilgais nagais, galinčiais mirtinai sudraskyti žmogų; nykštukai vazimbos – jie buvo laikomi pačiais seniausiais Madagaskaro gyventojais, kurie, atsiradus malagasams, virto mažomis dvasiomis (jie gali būti ir geri, ir pikti, gali gyventi sausumoje ir kai kuriuose ežeruose; jie sapnuojasi žmonėms ir pranašauja ateitį, stebi, kad būtų laikomasi tabu, ir baudžia draudimų laužytojus; jiems aukojami gaidžio arba avino taukai).

MALAJOS SALYNO TAUTŲ MITOLOGIJA, Indonezijos, Malaizijos, Filipinų, Singapūro, Brunėjaus ir Timoro tautų mitol. sistemos. Reikšmingiausios savarankiškos šio regiono mitologijos: Rytų Indonezijos, Vakarų Indonezijos ir Malaizijos, Filipinų tautų.

R y t ų I n d o n e z i j o s t a u t ų m i t o l o g i j ą (tautos, gyvenančios Mažosiose Zundo salose, į rytus nuo Sumbavo ir Moluku salos) sudaro kelios savarankiškos mitol. sistemos: ngadų (Floresas), solorų (Solorų salynas), letų (pietvakarių salos), manuselų (Seramo salos centrinė dalis), vemalų (Seramo salos vakarinė dalis) ir kt. tautų mitologijos.

Pagr. šaltiniai yra europiečių (vokiečių A. E. Jenseno, H. Nigemejerio, olando H. Gertjenso ir kt.) XX a. pr. ir viduryje užrašyti mitai. Daugybė bendrų bruožų leidžia apžvelgti šią mitol. kaip vieningą visumą. Ji atsirado maždaug II tūkst. pr. Kr. į Rytų Indoneziją atkeliavusių austroneziečių kalba kalbančių senųjų žemdirbių mitinių ir religinių vaizdinių pagrindu. Stipri austroneziečių įtaka jaučiama ir regione likusių neaustroneziečių tautų (šiaurės Halmakeras, rytinis Timoras, Aloras) mitologijoje ir skaičių simbolikoje. Rytų Indonezijos tautų mitologija turi daug bendra su papuasų ir melaneziečių mitol. Šių mitologijų pagrindiniai bruožai labiausiai išryškėja kosmogoniniuose mituose ir mituose, aiškinančiuose esamą pasaulio tvarką. Kosmogoniniuose mituose pasaulio sukūrimas paprastai yra dangaus ar saulės (vyriškas pradas) ir žemės (moteriškas pradas) sakralinės santuokos rezultatas. Iš pradžių dangus buvęs ant žemės, po to žemė ėmusi kurti gyvąją gamtą, anot kai kurių versijų, ir pirmąją žmonių porą. Vėliau žmonės ar medžiai, kuriems tampa ankšta tarp dangaus ir žemės, pakelia dangų; taip sukuriama dabartinio pasaulio dvisluoksnė forma. Kosmogonijoje egzistuoja mažiausiai trys sakralinės santuokos motyvo variantai: dangus – žemė (didžioji Rytų Indonezijos dalis), saulė – žemė (pietvakarių salos), saulė – mėnulis (Tanimbarų salos). Svarbų vaidmenį kosmogonijoje atlieka pasaulio medis nunu (paprastai figmedžio rūšis, Nunusaku) arba pasaulio kalnas.

Aukščiausios dievybės, demiurgo – visa ko kūrėjo – atsiradimą kai kurių Rytų Indonezijos tautų mitologijoje galimas paaiškinti induizuotos Malajos salyno vakarinės dalies įtaka viduramžiais. Tokios dievybės vardas dažniausiai islamiškos kilmės (pvz., Alachatala), o atributai ją suartina su kai kuriomis induizmo dievybėmis. Aukščiausioji būrų dievybė Opo Geba Snulatas ar Opo Lachatala teisia mirusiųjų sielas pagal knygą, savo sekėjams duoda rašytus įstatymus.

Rytų Indonezijos mitologijų panteoną dažniausiai sudaro saulės (dangaus, mėnulio) ir žemės dievybės, joms pavaldžios mažesnės reikšmės astralinės dievybės, kartais – aukščiausioji dievybė demiurgas, kultūros didvyriai arba mirę žmonės ir daugybė demonų bei gerųjų dvasių (pvz., halitos, ejabatai), gyvenančių jūroje, kalnuose, miško tankmėje.

V a k a r ų I n d o n e z i j o s i r M a l a i z i j o s t a u t ų m i t o l o g i j a . Dauguma šio regiono tautų (malajiečiai, javiečiai ir kt.) yra praradusios savo mitologiją ir priėmusios pasaulines religijas: I tūkst. – induizmą ir budizmą, XIV–XV a. – islamą, XIX–XX a. – krikščionybę. Labai pakitę mitiniai personažai išliko kai kuriuose induizmo ir budizmo mitologiniuose siužetuose arba virto pasakų veikėjais. Genčių tikėjimus ir mitologiją išlaikė šiaurės Sumatros batakai; niasai, mentavajai, enganai, gyvenantys Sumatros vakarinės pakrantės salose; Kalimantano dajakai; Centrinės Sulavesi toradžai ir kt. mažos žmonių grupės bei kai kurių salų gyventojai. Gerai žinomi ir krikščionybę priėmusių šiaurinės Sulavesi minahasų mitiniai vaizdiniai. Islamą priėmusių pietinės Sulavesi bugų senieji mitiniai vaizdiniai užfiksuoti XVII–XVIII a. užrašytoje epinėje poemoje „La Galigo".

Pagrindiniai mitologijų tyrimo šaltiniai yra XIX–XX a. Europos (daugiausia vokiečių ir olandų), pastaraisiais dešimtmečiais ir Indonezijos bei Malajos mokslininkų užrašyti mitai.

Šio regiono mitologijai būdinga bendra kosmoso architektonikos samprata. Visata dažniausiai yra trisluoksnės sandaros – viršutinis (uraniškasis) pasaulis, žemė – vidurinis pasaulis, žemutinis – chtoniškasis pasaulis. Pirminiai yra tik viršutinis ir žemutinis pasaulis, vidurinį sukūrė uraniškosios ir chtoniškosios dievybės. Viršutinis pasaulis dalijamas dar į septynis ar devynis sluoksnius, dangus. Žemutinis pasaulis siejamas su vandeniu. Dažniausiai tai pirmykštis begalinis okeanas, kuriame plaukioja uraniškųjų dievybių sukurta žemė. Kiekvienas vertikalusis pasaulis horizontaliai dalijamas pagal pagrindinę upę, tekančią per šią teritoriją, arba pagal Indonezijoje priimtą „sausumos – jūros" orientacinę sistemą.

Visatos sandarą atspindi panteonas. Uraniškasis pasaulis yra vyriškojo prado šalis. Jį valdo aukščiausiasis dievas demiurgas, kurį simbolizuoja paukštis ragasnapis (Mahatala, Mula Džadi, Lovalangi, Topalandrovė). Svarbiausiasis kosmogonijos veikėjas yra aukščiausiasis dievas. Uraniškajame pasaulyje gyvena ir įvairios aukščiausiajam dievui pavaldžios dievybės, kurios la-

biau susijusios su žmonių gyvenimu. Dažniausiai šios dievybės yra įvairių demiurgo aspektų personifikacijos. Kartais jos veikia kaip kultūriniai didvyriai ar pirmieji žmonės, prižiūrintys, kad būtų laikomasi musulmoniškojo adato (Batara Guru, Mangalabulanas, Radži, Sangenas, Sangiangas, Soripada). Kai kurių mitologijų uraniškos dievybės sukuria didvyrius (Saverigadingas, Temponas Telonas), kurie žemėje atlieka karo žygdarbius ir įkuria žmonių valstybes. Chtoniškasis pasaulis yra moteriškojo prado šalis. Čia viešpatauja raguota gyvatės pavidalo deivė – demiurgo priešybė, ant ragų ir nugaros laikanti pasaulio vandenyse plūduriuojantį vidurinį pasaulį (Ndara, Pane na Bolonas, Laturė Danė). Judėdama ji sukelia žemės drebėjimus ir audras. Jai pavaldžių dievybių yra kur kas mažiau negu uraniškųjų dievybių, tarp jų gali būti žemdirbystės globėjai Baraspati ni Tano, vaisingumo dievybės ir žemesniojo pasaulio teriomorfiški gyventojai: krokodilai, gyvatės, driežai. Pagrindinė kosmogoninių mitų tema – „sakralinis ginčas": sukurtas pasaulis yra uraniškų ir chtoniškų dievybių prieštarų bei kovos rezultatas. Uraniškos dievybės dažniausiai pasiverčia paukščiu (paprastai paukščiu ragasnapiu), chtoniškos dievybės – gyvate. Šiuos antagonistinius pradus suvienija pasaulio medis, kuris jungia viršutinį ir žemutinį pasaulį. Anot daugumos tokių mitų, pasaulio medis per kovą sunaikinamas ir iš atskirų jo dalių atsiranda žemė, kraštovaizdis ir kultūrinės gėrybės. Su pasaulio medžiu dažniausiai siejamas ir žmonių atsiradimas. Vidurinį pasaulį – žemę paprastai kuria uraniškosios dievybės, tačiau šiame akte dalyvauja ir chtoniškosios dievybės. Svarbią vietą šių mitų siužete užima juokdariai (dažniausiai mot. giminės), paprastai susiję su viršutiniu pasauliu, tačiau kai kurie jų bruožai rodo ryšį su chtoniškuoju pradu. Dažnai būtent jie suduoda lemiamą smūgį chtoninei dievybei, formuoja žemę iš viršutiniame pasaulyje įgytos medžiagos ir pirmieji joje apsigyvena (*Sideakparudžaras*). Kartais šie juokdariai užima centrinę panteono vietą ir, panašiai kaip pasaulio medis, įkūnija Visatos vienovę.

Antra kosmogoninių mitų tema susijusi su mitologiniu siužetu apie *Lumimuutą* – deivę, kuri pati gimsta iš akmens. Vėjas ją apvaisina, o vėliau ji kraujomaišiškai susituokia su ugnimi ir tampa promote. Ši tema užfiksuota Minahase ir Vakarų Florese (↗ *Tezė*), ją plėtojo ir kai kurios kitos Kalimantano šiaurinių dajakų gentys. Pavienių šio siužeto elementų esama beveik visose šio regiono kosmogonijose. Šis faktorius bei temos geografinis paplitimas leidžia manyti, kad ji Malajos salyne atsirado dar iki „sakralinio ginčo" temos.

Ypatingą vietą užima kenjų ir bahavų (↗ *Amėjas Avingas, Tamėjas Tingėjas*) mitologija, kurios centrinis motyvas yra ne viršutinio ir žemutinio pasaulio prieštaravimai ar jų santuoka, o nepertraukiama žemės, pasaulio medžio, pavienių mitinių personažų apsivaisinimų ir seksualinių santykių grandinė; iš jos ir atsirandanti dabartinė Visatos tvarka.

Filipinų tautų mitologija atsirado įvairių filipiniečių tautų gentinių religijų pagrindu. Savarankiškas mitologijas išlaikė tik vadinamosios kalniečių tautos Luzono salos šiaurės vakarų dalyje (ifugao, bontokai, kankanajai) ir centrinėje Mindanao salos dalyje (manobo, bagobo, bukidnonai), taip pat salyno autochtonai – aetai, kurie nedidelėmis grupėmis gyvena beveik visose salose. Dauguma šių savarankiškų mitologinių sistemų tikriausiai atsirado tuo metu, kai austroneziečių tautos apsigyveno Filipinuose; vėliau šias mitologijas šiek tiek paveikė induizmas ir budizmas. Žinių šaltinis – negausūs XX a. europiečių ir amerikiečių užrašyti mitai ir legendos.

Anot luzoniečių mitų, Visata yra grandiozinė konstrukcija, kurios centras – žemė (pugao). Horizontalia plokštuma teka pasaulio upė, aukštyn prieš srovę yra pasaulis „daija", susiję su viršutiniu (dangaus) pasauliu (kabunianu); žemyn palei srovę yra pasaulis „ladoga", susiję su žemutiniu pasauliu (daluma). Pvz., „daluma" galima laikyti vediniu iš protoaustroneziečių žodžio danum („vanduo"); tokiu atveju šis pasaulis, panašiai kaip batakų, bugų ir dajakų žemutinis pasaulis, yra vandens ar povandeninis pasaulis. Kitų Malajos salyno tautų Visatos sandaros sistemoje paprastai nėra horizontalių pasaulių, tačiau jų pavadinimas atspindi dvi pasaulio šalis, pagal kurias orientuojasi beveik visos malajiečių tautos: vidiniai sausumos rajonai ir jūra. Penkianarę Visatos konstrukciją žino visos Luzono salos kalniečių tautos, bet horizontalių ir vertikalių pasaulių proporcijos gali labai skirtis. Mindanao tautų kosmoso architektonika yra kitokia; pvz., bagobo būdingas dešimtsluoksnio dangaus vaizdinys.

Panteonas – labai didelis. Ifugao, kuriems būdinga tendencija viską sudievinti, specialiojoje literatūroje vadinami „superpoliteistais". Tačiau panteone nėra ryškios vidinės hierarchijos, nėra ir griežtos dievybių priklausomybės konkretiems pasauliams. Iš viso panteono išsiskiria antgamtinių, abstrakčių, su konkrečiomis f-jomis mažiausiai susijusių būtybių grupė (↗ *matungulanai*). Nėra ir ryškaus aukščiausios dievybės ar demiurgo personažo, galbūt todėl trūksta ir išplėtotų kosmogoninių, antropogoninių ir etnogoninių siužetų, tačiau filipiniečių tautos turi mitą apie tvaną, kuris beveik nežinomas Indonezijoje. Egzistuoja ir Rytų Indonezijai būdinga samprata, kad iš pradžių dangus buvęs ant žemės.

Filipinus galima laikyti atskiru Malajos salyno mitologinio komplekso regionu. Prieš atkeliaujant europiečiams, šio regiono mitologija atstovavo visoms Filipinų tautoms, taip pat ir toms, kurios dabar yra priėmusios krikščionybę ir praradusios savo autentišką mitologiją (tagalai, visajai, ilokai ir kt.).

Amėjas Avingas, kenjų ir kajanų (Kalimantano sala) mitologijoje žemesniojo pasaulio dievas. Gyvena žemutiniame kosmoso sluoksnyje po viršutiniu dangumi, tarpiniu dangumi (apo laganas), po mirusiųjų šalimi (apo kesio) ir žeme. Žemutinis pasaulis panašus į žemę, tik jame viešpatauja perteklius; čia auginami visi augalai, taip pat ryžiai, išaugantys kiauriai žemės. Atsiradęs iš berankių monstrų (↗ *Tamėjas Tingėjas*), A.A. yra žvaigždžių ir Mėnulio fazių tėvas. Anot kai kurių mitų, jis iš pasaulio medžio žievės padarė žmones. A.A. yra žemdirbystės globėjas. Jam aukojama per derliaus šventę ir pjūties metu.

Batara Guru. 1. Batakų mitologijoje svarbiausias aukščiausiųjų dievų triados dievas. B. G. sukūrė Mula Džadi iš drugelio kiaušinio. Kaip ir kiti triados dievai (Mangalabulanas, Soripada), jis yra Mula Džadi emanacija viduriniame pasaulyje, gyvena Bandžardoloke (kalnų mieste), esančiame antrame danguje. Iš ten B. G. stebi žmones ant žemės bei dievus danguje ir teisia juos už adato normų laužymą. B. G. bendražygiai – žirgas Silintongas ir šuo Sigompulas. B. G. duktė Sideakparudžara sukūrė žemę. 2. Bugų mitologijoje dievas, kultūrinis herojus, vyresnysis dievo demiurgo Topalandrovės sūnus. Aukščiausiojo pasaulio valdovas. Topalandrovė ir žemojo pasaulio dievas Gururiselengas nutarė sutvarkyti tuščią vidurinį pasaulį (žemę) ir apgyvendinti ten žmones. Tai buvo pavesta padaryti B. G., jis įsodintas į bambukinį vamzdį ir vaivorykšte nuleistas ant žemės. Leisdamasis žemyn, B. G. išbarstė magiškas augalų sėklas, iš kurių atsirado kalnai, slėniai, ėmė tekėti upės, atsirado įvairūs žvėrys, paukščiai ir pan. Padedamas juodaodžių tarnų, kurie laikinai buvo atsiųsti iš dangaus, B. G. įveisė kultūrinius augalus. Po to jis sutiko ir vedė iš jūros gelmės išnirusią deivę Ve Nilitimo, o jos penkios kilmingos palydovės tapo B. G. sugulovėmis. Tokia buvo žmonijos pradžia. Sangiaseri – B. G. ir jo sugulovės dukra – mirė jauna ir po mirties virto ryžiu (↗ *Hainuvelė*). Kai po gyvenimo žemėje B. G. grįžo į dangų, tėvas jam pavedė valdyti dangaus gyvenvietes.

Hainuvelė („kokoso riešuto stiebelis"), centrinis vemalų (Rytų Indonezija) mitologijos personažas, viena iš dieviškųjų mergelių triados deivių (H., Mulua Satenė – mirties deivė, Rabijė – mėnulio deivė). Anot mito, Ameta („juodasis") sumedžiojo šerną, ant kurio ilties kabojo pirmasis pasaulyje kokoso riešutas. Jis pasodino riešutą ir išaugo palmė. Po šešių dienų, lipdamas į palmę nuskinti žiedų, Ameta susižeidė. Ametos kraujo lašas nukrito ant žiedo mezginės ir po devynių dienų žiede atsirado maža mergaitė, kurią Ameta pavadino H. ir kuri sugebėjo kurti brangenybes. Pavydūs kaimo gyventojai nusprendė nužudyti H. Kartą devynios giminės devynias naktis iš eilės šoko, sukdamosios devynlanke spirale. Rato vidury buvo pasodinta H., kad apdovanotų šokėjus. Paskutinę naktį šokėjai įstūmė H. į duobę ir ją užmindė. Ryte Ameta rado mirusios H. kūną ir perkirto jį pusiau; vieną pusę palaidojo, o antrą padalijo į mažus gabaliukus ir užkasė skirtingose vietose. Netrukus išaugo įvairūs šakniavaisiai, kuriuos žmonės ėmė naudoti maistui. H. rankas Ameta nunešė Mulua Satenei, prakeikė žmones ir paprašė, kad deivė juos nubaustų. Mulua Satenė padarė žmones mirtingus.

Lumimuuta, Empunglumimuuta, minahasų (šiaurinė Sulavesi, Vakarų Indonezija) mitologijos deivė, dievų ir žmonių genties motina. L. atsirado stebuklingu būdu iš didelio akmens, stovėjusio dykvietės viduryje. Kai jai ir vakarų vėjui gimė saulės dievas Toaras, ji buvo atskirta nuo sūnaus. Po kiek laiko jie vėl susitiko ir nepažino vienas antro. Paklusdami iš akmens gimusiai deivei – žynei Kareimai, L. ir Toaras susituokia. Iš jų kilo visi dievai ir žmonių protėviai. Žmonės iš L. paveldėjo žemę, kuri pagal minahasų genties klasifikaciją padalinta į keturias dalis. Mitai, panašūs į mitą apie L., žinomi ir Floreso salos vakaruose, Niaso pietuose, Kalimantano šiaurėje, Mindanao.

Mahatala, ngadžų (Kalimantano sala, Vakarų Indonezija) mitologijoje demiurgas, viršutinio pasaulio dievas. M. atsirado po kosmoso susikūrimo, kai susilietė okeane plaukiojantys pirmykščiai aukso ir deimanto kalnai. Jis sėdi dangaus kalno viršūnėje, kurią nuo žemės skiria 42 debesų sluoksniai. M. yra amžinas, nes jam priklauso gyvybės vanduo, kuriuo jis, panašiai kaip feniksas, save atgaivina. M. būdinga dualistinė vienovė su žemutinio pasaulio gyvatės pavidalo valdove Džata. M. pakvietė Džatą į viršutinį pasaulį pasitarti dėl vidurinio pasaulio – žemės – kūrimo, vėliau iš deimantinės diademos padarė pasaulio medį. Ant medžio šakų nutūpė paukščiai ragasnapiai, patinas ir patelė (viršutinio ir žemutinio pasaulio įsikūnijimas). Kovodami jie sunaikino vienas kitą ir pasaulio medį. Iš jų kūnų ir medžio nuolaužų atsirado kraštovaizdis ir pirmasis vyras bei moteris. Šie pirmieji žmonės ilgai ir beviltiškai plaukiojo po žemutinio pasaulio okeaną aukso ir deimanto valtimis, kol M. jiems numetė iš mėnulio ir saulės šukių padarytos žemės saują. Ten jie apsigyveno ir tapo visų žmonių bei dvasių protėviais.

matungulanai, ifugao (Luzono sala, Filipinai) mitologijoje 168 pagrindinių visuose keturiuose pasauliuose gyvenančių dievybių grupė. M. yra pagrindinis kulto objektas. Vyravo nuostata, kad anksčiau tarp žmonių ir m. egzistavo ritualiniai mainų santykiai ir taip žmonės įsigijo visus naminius gyvulius, darbo įrankius, ritualus ir adatą (musulmonų įstatymą). Vienas pagrindinių m. dievų yra Lidumas an Magidetas.

Mula Džadi (skr. „atsiradimo pradžia"), batakų (Sumatra, Vakarų Indonezija) mitologijos dievas, demiurgas. M. Dž. yra amžinas ir valdo tris pasaulius: viršutinį (dangų), sudarytą iš septynių sluoksnių, vidurinį (žemę) ir žemutinį (požemio okeanas). Anot vieno mito, M. Dž. yra triasmenis; jo hipostazės: Tuanas

Bubi na Bolonas – viršutinio pasaulio valdovas ir esmė, pabaisa Radža Pinangkabo, mediniame narve pakabintas ant pasaulio medžio šakos – vidurinio pasaulio valdytojas, drakonas Naga Padoha (arba Pane na Bolonas) – požemio valdovas. Dieviškoji triada – Batara Guru, Mangalabulanas ir Soripada – taip pat yra M. Dž. emanacija. Prieštaringą trijų pasaulių vienovę įkūnija pasaulio medis ir M. Dž. paveikslas. Vienas iš M. Dž. epitetų – Asiasi („gailestingasis"); kartais jis suvokiamas kaip autonomiška dievybė. M. Dž. vykdo dieviškosios triados užduotis ir yra jai pavaldus, gyvena septintojo dangaus sluoksnyje virš mirusiųjų sielų šalies. Priešais jo namą auga medis Džabmubarusas, ant kurio lapų užrašyti ateities žmonių likimai. Šie likimai perduodami dviem moterims dvasioms (tondi), kurios vyksta į žemę. Pasaulį kurti M. Dž. padėjo paukščiai – kregždės, višta, kuri pasaulio medžio šakose dėjo kiaušinius, o iš jų išsirito dieviškosios triados žmonos (kitose versijose vietoj vištos minimas drugelis). Pasak kai kurių mitų, M. Dž. sukūrė ir žmones, pasak kitų, tai padarė jo anūkės Sideakparudžara ir Siboru Surantibonanga.

Nunusaku, alunų ir vemalų (Rytų Indonezija) mitologijoje pasaulio medis, šventasis medis – varinginas. Pasak mito, N. stovi ant viršukalnės prie trijų pagrindinių upių ištakos Seramo salos vakarinėje pusėje. Iš N. atsirado visi alunai ir vemalai, jame gyvena protėvių sielos ir gyvatė Nitu Elaki, slaptosios sąjungos „kakihan" globėja. N. laikomas Molukų salų centrinės dalies tautų nacionaliniu simboliu.

Sideakparudžara, batakų (Sumatra, Vakarų Indonezija) mitologijos deivė, žemės kūrėja. S. yra Bataros Guru, pasak kitų versijų – Mula Džadi duktė. Tėvas liepė jai tekėti už Mangalabulano sūnaus, driežo pavidalo Tuano Ruma Uhiro. Vengdama šios santuokos, S. iš žemutinio pasaulio pateko į negyvenamą, vandens užlietą vidurinį pasaulį. Mula Džadi iš dangaus jai numetė saują smėlio; dėl to labai pasipiktino žemutinio pasaulio ir vandens stichijos valdytojas drakonas Naga Padohas. S. pradėjo kovą su juo ir kardo kirčiu sutramdė drakoną. Po to S. vėl kūrė žemę iš Mula Džadi numestų 17 smėlio saujų. Tada Tuanas Ruma Uhiras pasivertė žmogumi ir vedė S. Iš šios santuokos gimė pirmieji žmonės. Kartu su savo vyru S. užmušė balandį, tupėjusį pasaulio medžio šakose, ir paukščio skrandyje rado kultūrinių augalų sėklas. Anot kitos versijos, po pasaulio kūrimo S. iškeliavo į mėnulį.

Tamėjas Tingėjas, kenjų ir kajanų (Kalimantano sala) mitologijoje viršutinio pasaulio dievas. Kartu su žmona Unianga Tenangana jis gyvena viršutiniame kosmoso sluoksnyje, lemia žmonių gyvenimą ir žiūri, kad jie laikytųsi adato. Anot kenjų ir kajanų kosmogonines sampratų, pradžioje iš dangaus į vandenį nukrito didžiulis akmuo. Kirmėlės jį sutrupino ir iš smėlio bei ekskrementų sukūrė žemę. Vėliau iš dangaus nukrito kardo rankena (ar žnyplės) ir toje vietoje išdygo pasaulio medis, kurį apvaisino iš dangaus nusidriekusi liana. Iš šios sąjungos gimė protėviai – berankiai ir bekojai monstrai, iš jų kilo žemutinio pasaulio dievybės (↗*Amėjas Avingas*). T. T. gimė iš pasaulio medžio lapų, valdo gerąsias ir piktąsias dvasias, kurios jo įsakymu baudžia arba apdovanoja žmones.

Tezė, riungų (Floreso sala) mitologijoje genties motina, kultūrinė herojė. T. pati save sukūrė okeane ant uolos. Ten užaugo medis ir jo lapas apvaisino T. Jai gimė sūnus Lena, už kurio ji ištekėjo. Jų palikuonys buvo riungų protėviai. Lena nužudė du savo vaikus – Rakau ir Ruatu, o iš jų kaulų ir mėsos sukūrė kultūrinius augalus.

MARIŲ MITOLOGIJA ↗ *ugrofinų mitologija.*

MELANEZIEČIŲ MITOLOGIJA, melaneziečių (Luiziadų salynas, D'Antarkasto, Naujųjų Hebridų, Fidži, Admiraliteto salos, Naujoji Britanija, Naujoji Airija, Santa Kruzas, Naujoji Kaledonija ir kai kurie Naujosios Gvinėjos rajonai) mitol. vaizdinių visuma. Melaneziečių mitol. vaizdinių ir folkloro pobūdį lemia didelė etninė ir kalbinė įvairovė, taip pat tai, kad melaneziečiai iki pat europiečių atkeliavimo išlaikė įvairių pirmykštės visuomenės raidos stadijų santykius. M. m. veikė ir melaneziečių kontaktai su kaimyninėmis etninėmis grupėmis, daugiausia su papuasais (↗ *papuasų mitologija*) ir Polinezijos salų gyventojais (↗ *polineziečių ir mikroneziečių mitologija*).

M. m. svarbūs kūrimo mitai, kurių ryšiai su agrariniais mitais bei ritualais gan silpni ir kuriems būdinga aiški tendencija, viena vertus, tapti stebuklinėmis pasakomis, kita vertus, herojiniais mitais. Senesnės yra tos mitų versijos, kuriose kaip demiurgai veikia galingos vienišos būtybės – dvasios gyvatės (ar antropomorfinės dvasios, galinčios pasiversti gyvatėmis): To Lagu-lagu (guantunai), Agunua (Sankristobalas), Ndengėjas (Fidži), Vonaio (Raselo sala), Kvatas ir Kahausibvarė (Saliamono salos); chtoniška būtybė Vindonė (Naujoji Kaledonija); senė, su kuria siejamas ugnies įgijimas ir mirties atsiradimas, Agunua – svarbiausioji dvasia (figona), kurios įsikūnijimas – milžiniška gyvatė; priešingai nei vietinės figonos, kurios buvo įsivaizduojamos kaip moterys, ši dvasia yra vyras. Agunua sukūrė jūrą, žemę, gyvūnus, perkūniją ir žaibus, lietų ir audras. Su juo susiję ritualai ir ceremonijos, jam aukojami pirmieji vaisiai ir giedamos maginio pobūdžio giesmės.

Daugiausia m. m. yra mitų apie pirmuosius kūrėjus – kultūrinius didvyrius, brolius dvynius arba keletą brolių (dvylika, penki – įprastai jie identifikuojami su penkiais vienos rankos pirštais): guantunams – To Lagu-lagu sūnūs To Kabinana ir To Karvuvu (ar To Purgo); Naujųjų Hebridų salose – Tagaro su broliais ar Ambatas (Kambatas) su keturiais broliais; Saliamono salose Varohunuka su broliais; Benkso saloje – dvylika brolių su akmens-motinos sūnumi Kvatu. Broliai yra visų daiktų,

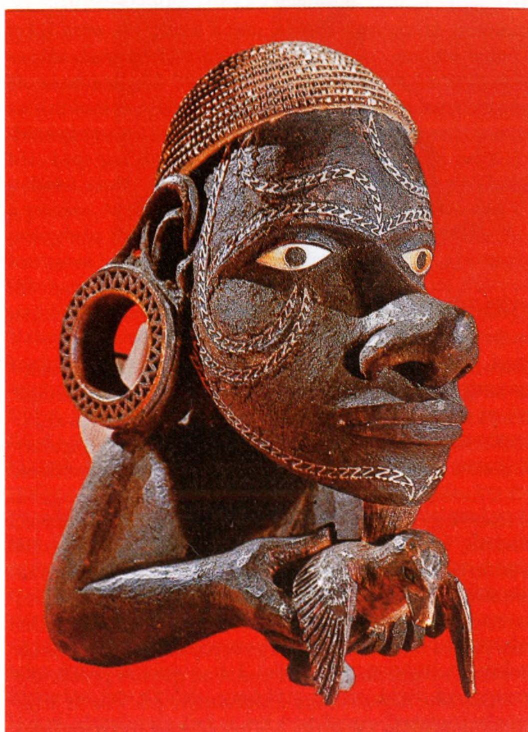


gamtos reiškinių, gyvūnų ir augalų pasaulio, gyvenamų salų kūrėjai. Jiems dažnai priskiriamas ir žmonių bei viso sociumo sukūrimas (jie drožia žmonių figūrėles iš medžio, lipdo iš molio, daro iš kokoso riešuto, piešia jų atvaizdus ant smėlio ir pan.). Broliai buvo pirmieji medžiotojai, žvejai, sodininkai, jie padarė pirmuosius darbo įrankius, būstus, valtis, muzikos instrumentus. Jie pirmieji įgijo darbo įgūdžių ir nustatė socialines normas (dualinė egzogamija ir kt.; manoma, jog pats dvyniųkūrėjų motyvas atsirado mitologizuojant pirmykščio kolektyvo dualinę organizaciją). Pirmaisiais brolių „veiksmais" pagrįstos įpročiu tapusios žmonių gyvenimo ir elgesio normos, ritualinė praktika bei tokie reiškiniai kaip karas, kanibalizmas, priešiškumas, vagystė ir t.t. Broliai demiurgai priešpriešinami vienas kitam: pirmasis (vyresnysis) brolis yra išmintingas, išradingas ir garbingas, jis sukuria kultūros gėrybes, laiduojančias normalų gyvenimą; antrasis (jaunesnysis) brolis piktas, tikslui pasiekti nesibodi jokiomis priemonėmis, kvailys, gadina tai, ką sukūrė pirmasis, o pats kuria blogį. Ypač išsiskiria mitai apie mirties atsiradimą, jie ne visada susiję su kultūros didvyrių veikla; pasak šių mitų, anksčiau žmonės nebuvo mirtingi, bet, panašiai kaip gyvatės, keitė odą; vėliau, veikiant išorinėms jėgoms, jie prarado šią savybę ir tapo mirtingi.

Broliai kūrėjai gali būti ir herojinių sakmių veikėjai; šios sakmės kartais susijusios su „kultūros" tematika. Tipiškas herojinis kultūrinis siužetas yra sakmė apie tai, kaip Ambatas užmuša milžinišką moliuską, kuris po mirties virsta sala, ir kaip ši sala pritaikoma žmonėms gyventi. Kiti herojiniai siužetai vaizduoja įvairių salų gyventojų susirėmimus, konfliktus, kuriuos sukelia genčių vaidai, kraujo kerštas, moterys, brangūs daiktai (karas, kilęs dėl kriauklelių diržo). Dažna brolių ginčo tema. Nemažai sakmių pasakoja apie vieno brolio – tikrojo didyvyrio (juo gali būti ir jaunesnysis brolis) – kovą su broliais, pavydinčiais jam sumanumo ir laimėjimų. Broliai siekia pražudyti didvyrį, tačiau pralaimi (sakmė apie Varohunugamvanehaorą ir jo brolius).

Melaneziečiams būdingi išplėtoti animistiniai vaizdiniai. Gamtos dvasios dažniausiai yra mitinės būtybės, turinčios antropomorfinių bruožų, – „šeimininkai", kurie gali įsikūnyti įvairiais pavidalais (į gyvūnus, žuvis, augalus). Guantunai mano, kad dvasios (kajos) yra milžiniškos gyvatės su žmogaus galva; jos gyvena ant rifų arba ant kranto – olose, medžių drevėse, tarp akmenų. Su jomis buvo siejama griaunamoji gamtos jėgų veikla. Vaizdiniai apie į žmogų panašias būtybes (temes) gyvavo ir Naujųjų Hebridų salose. Nors kai kurios dvasios kadaise buvo žmonės, vis dėlto jos netapatinamos su protėviais, tačiau sampratos apie šias dvasias susi-

Dvasios figūrėlė iš Saliamono salų





Apeigų reikmuo iš Naujosios Kaledonijos salos

jusios su protėvių kultu: dvasių buvimo vietos sutampa su genties sakralinėmis vietomis, jų garbinimas įtrauktas į kasmetinius vaisingumo ritualus. Sankristobalo saloje paplitę vaizdiniai apie figonas (higonas) – nematomas dvasias, kurios gyvena vandens telkiniuose, tarp uolų, dideliuose medžiuose ir sugeba pasiversti gyvatėmis. Be dvasių figonų žinomos ir jūros, medžių, kranto dvasios adaro (ataro; tas pats žodis reiškė ir mirusių žmonių dvasias), kurios kenkė žmonėms, o sapnuose mokė juos šokti ir saugojo šeimų daržus. Figonų ir adaro prašydavo pagalbos ruošiantis karo žygiui. Manusai ir Fidži gyventojai garbina dvasias globėjas, neturinčias nieko bendra su genties protėviais ir anksčiau nebuvusias žmonėmis; jos yra ir olų, akmenų, medžių valdovės. Melaniezięčiai turi vaizdinių apie demoniškas būtybes: pusiau žmones, pusiau žuvis, kurios skandina plaukikus; mažus žmogeliukus be nosių, su viena akimi kaktoje, kurie sugeba eiti kiaurai per sienas ir miško tankmes; laukinius miško žmones – burtininkus ir t.t.

Nors daugelyje Melanezijos vietų gamtos bei mirusiųjų dvasios vadinamos vienodai ir yra šiek tiek susijusios vienos su kitomis, vis dėlto sampratos apie mirtį, mirusiųjų dvasias, mirusiųjų pasaulį ir su tuo susijęs folkloras sudaro gana savarankišką mitologijos dalį. Tipiškas įsivaizdavimas apie tai, kaip mirusiųjų dvasios keliauja į „savo" šalį, kuri paprastai yra saloje, po žeme ar po vandeniu ir pan., apie kelią, kurį tenka įveikti dvasioms, apie būdą, kaip patekti į mirusiųjų pasaulį, apie jo struktūrą ir „gyvenimo būdą" jame ir t.t. Fidži gyventojai tikėjo, kad pakeliui į mirusiųjų šalį dvasios patenka ant aukštos uolos, iš kur kviečiasi bangas ar valtį, arba pasiekia mirusiųjų šalį medžiu, pasvirusiu virš lagūnos. Be to, mirusiųjų dvasios ilgai (gal net visada) būna namuose arba netoli jų. Manusų namų saugotojai yra artimiausių mirusių vyr. lyties giminaičių dvasios. Globojamųjų pareiga – atlikti visą kompleksą laidojimo apeigų ir išsaugoti mirusiojo kaukolę; „asmeninės dvasios" pareiga – apsaugoti žmogų nuo „svetimų" dvasių ir vykdyti šeimininko prašymus. Jei dvasia nesugebėdavo atlikti savo pareigų (ypač jei globotinis mirdavo), kaukolė būdavo išmetama jūron. Manyta, kad mirusiojo dvasia gali įsikūnyti į naujagimį, akmenį, gyvūną, paukštį, žuvį. Žinomi pasakojimai apie ryklius – asmenines dvasias globėjas, – kuriuos jų šeimininkai siunčia naikinti savo priešų, apie tai, kaip dvasios medžioja žmones, užpuola moteris; adaro, kurį nutvėrė nužudytų moterų vyras ar tėvas, yra priverčiamas duoti magiškų priemonių aukoms atgaivinti (Sankristobalo sala).

Melaneziečių mitol. vaizdinių pobūdį iš dalies lemia tikėjimas, kad žmonėms, gyvūnams, daiktams būdinga savita gyvybės galia – mana. Manyta, kad ją saugo protėviai. Šia samprata buvo grindžiami magiški veiksmai, įgalinę bendrauti su protėviais. Įvykus socialinei diferenciacijai, manos samprata buvo pasinaudota vadams sudievinti – vyravo nuomonė, kad vadai gavo manos iš savo galingųjų protėvių.

Vaizdiniuose apie protėvius daugeliu atvejų išliko ryškių totemizmo bruožų, kurie pasireiškia ne tik mitologijoje, bet ir genties organizacijoje bei genealogijoje. Įvairios Fidži genčių grupės savo toteminiais protėviais laikė medį vu („protėvis"), mitinę vištą, baltą šunį ir kt. gyvūnus bei augalus. Tokie „protėviai" galėdavo įsikūnyti į žuvis, paukščius ar medžius ir būtent taip padėti arba kenkti „savo" kolektyvų nariams. Pasakojimai apie susitikimus su protėvių inkarnacijomis turėjo paaiškinti, kaip palenkti juos savo pusėn, ir perspėti, kad šių gyvūnų ir augalų negalima naikinti, vartoti maistui ir pan. Tiesioginiais toteminių protėvių įpėdiniais buvo laikomi klanų įkūrėjai – galingi karvedžiai, turintys maną. Į jų dvasias kreipdavosi pagalbos. Fidži salose surinkta medžiaga leidžia manyti, kad vaizdiniai apie protėvį – žmogų „dvasią" pakeitė senesnius vaizdinius

apie protėvį – augalą, gyvūną, paukštį (mitas apie Tapaso – protėvį, kuris pakeitė genties globėją Mberavalakį, neturėjusį jokių antropomorfinių bruožų). Protėvių kulto dalimi tapo daugelyje vietų paplitęs slaptas kultas, kurio dalyviai ypatingomis ritualinėmis operacijomis „įsigydavo" maną iš protėvių, šiuo atveju veikusių kaip asmeniniai globėjai ir sargai. Ritualų dalyviai mokėjo buriamąsias giesmes (mekes), kurių nemokėjo neįšventintieji. Protėvių kultas lėmė daugelio reguliarių apeigų ir ceremonijų turinį. Visoje Melanezijoje buvo paplitę skulptūriniai (mediniai, kartais akmeniniai) protėvių atvaizdai, vertikalūs cilindriniai būgnai ir signaliniai būgnai su protėvių portretais, per ceremonijas svarbūs buvo ritualiniai šokiai ir giesmės. Su mitologinėmis sampratomis apie pirmuosius žmones ir genties protėvius susiję ir ankstyvųjų formų herojiniai epai; plg. Fidži gyventojų herojinį epą, kuriam būdinga istorinių ir mitologinių elementų sintezė bei genties istorijos motyvų pritaikymas sociumo organizacijos mitinėms koncepcijoms. Epinis laikas yra galingų vadų ir mitinių protėvių veiklos metas. Įvykiai pateikiami šių personažų vardu; pasakojama apie tai, ką jie atsimena. Erdvinės charakteristikos atspindi kosmogoninių mitų pėdsakus. Didvyriai – genčių karvedžiai, kuriems protėviai suteikė stebuklingų daiktų, – kovoja su antropomorfinėmis antgamtinėmis būtybėmis. Realiais faktais pagrįsta genties istorija šiame fone įgyja mitologizuotas formas.

Jūros dvasia



L.: *Codrington R. N.* Melanesians. – New York, 1972; Сказки и мифы Океании. – М., 1970; Мифы, предания и сказки фиджейцев. – Пер. – М., 1989.

MĖNULIO MITAI, visoms pasaulio tautoms būdingi mitai, kurių vienas iš pagrindinių veikėjų yra mėnulis, susijęs su saule (↗ *saulės mitai*), platesniąja prasme mėnulio ir saulės mitai yra astralinių mitų sudėtinė dalis. M. m. žinomi nuo paleolito laikų. Mėnulio ir saulės santykiai (įvairiose mitol. sistemose jie skirtingai įkūnija vyriškąjį ir moteriškąjį pradą) dažnai pateikiami kaip vienos kartos kraujo giminystė (brolis ir sesuo, kartais dvyniai, tarkim, egipt. mitologijoje Tefnut – mėnulio deivė, Šu [viena iš saulės hipostazių] – sesuo; Tefnut ir Šu ryšių simbolika atitinka kairės ir dešinės akies santykį) arba skirtingų kartų kraujo giminystė (šumerų saulės dievybę Utą pagimdė mėnulio dievybė Nana), šie santykiai gali būti ir santuokiniai. Su vaizdiniu apie santuokinius ryšius susijęs motyvas, kaip mėnulis rodo dėmesį saulei, ir apie jų vestuves. Šis motyvas žinomas ide, taip pat baltų mitologijoje: po vestuvių mėnulis palieka saulę, jam atkeršija perkūno dievas – perskelia jį pusiau. Mėnulio ir saulės santuokos motyvas turi tipologinių paralelių Centrinės Amerikos mituose. Kai kuriuose Sibiro tautų (ketų, selkupų) ir Kaukazo tautų (abchazų) m. m. mėnulio ir saulės santuokos motyvą papildo legenda, aiškinanti mėnulio dilimą (mirimą). Vakarų Sibiro ketų m. m. mėnulis, gyvendamas danguje kartu su žmona saule, iškeliavo į žemę pasižiūrėti, kaip verčiasi žmonės. Jį vijosi Hosedema (pikta mot. giminės mitol. būtybė). Mėnulis, skubėdamas grįžti pas saulę, tik iki pusės spėjo įeiti į jos čumą. Saulė pagriebė vieną jo pusę, Hosedema – kitą, ir abi ėmė traukti, kol perplėšė pusiau. Po to saulė mėgino atgaivinti mėnulį, nes jis prarado kairiąją pusę, o kartu ir širdį, stengėsi padaryti jam širdį iš anglies, supo jį lopšyje (šamanų būdas atgaivinti žmogų), bet viskas veltui. Tada saulė liepė mėnuliui šviesti naktį likusia puse. Selkupų m. m. mėnulį perplėšia saulė, nusprendusi jį pasiimti į dangų sau už vyrą, ir žemutinio pasaulio senė Ilentojkotoja. Saulei teko pusė be sielos, ir ji negalėjo atgaivinti mėnulio, įdėdama jam šviesių paukščių širdis. Mėnulis kuriam laikui atgydavęs, bet ir vėl mirdavęs. Nebenorėdama

vargti su mėnulio lavonu, saulė paliko jį danguje. Abchazų variante jauniausias iš septynių brolių (m.m. būdingas sakralinis skaičius 7, susijęs su mėnulio savaite), atliekantis mėnulio f-jas, išpranašauja pavojų, kuris jiems visiems gresia po sesers raganos gimimo, ir pataria ją nužudyti. Bet broliai jo nepaklauso. Tada iškeliauja į tolimus kraštus, kur susituokia su saule. Po kelerių metų sugrįžęs jis pamato, kad sesuo ragana jau sunaikino visa, kas buvo gyva artimiausiose apylinkėse, išskyrus pelę. Ragana suėda jo žirgą ir išeina galąsti dantų. Per tą laiką pelė didvyriui pataria bėgti ir viską papasakoti žmonai saulei. Tačiau kai saulė ateina gelbėti, sesuo ragana mėnulį jau ėda. Žmona saulė tempia mėnulį į vieną pusę, sesuo ragana – į kitą. Aukščiausios dievybės Ancvos sprendimu kiekvieną pilnaties naktį ragana ima ėsti mėnulį, o po pusės mėnesio jam į pagalbą ateina buvusioji žmona – saulė. Šiam siužetui, kurio pagrindinės gairės panašios ir Šiaurės vakarų Kaukazo tautų, ir Sibiro tautų mituose (tautų, gyvenančių prie Jenisiejaus), būdingas antro moteriško personažo – raganos – dalyvavimas: jai įsikišus, mėnulis perplėšiamas pusiau.

Panašaus siužeto baltų ir slavų mituose dalyvauja ne tik antra moteris (aušra – Dennica, pas kurią mėnulis po vestuvių pabėga nuo saulės), bet ir aktyvus vyr. giminės personažas – perkūno dievas, perskeliantis mėnulį per pusę. Motyvas apie pabaisą (dažnai šunį arba vilką, slavams – vilkolakį), kuri ima ėsti mėnulį (tuo aiškinamas ne tik jo mažėjimas, bet ir mėnulio užtemimai), būdingas daugeliui m. m. (nivchai manė, kad mėnulį stengiasi suėsti ant jo gyvenantis šuo, ir per mėnulio užtemimus mėgindavo tą šunį nuvyti, žvangindami geležiniais daiktais, šaudydami iš lankų ar šautuvų). Mėnulio užtemimo pavadinimai daugelyje pasaulio kalbų (malajiečių ir polineziečių, senovės armėnų, hetų ir kt. kalbose) reiškia ir „mėnulis miręs, mėnulis nužudytas".

Mėnulio ir saulės prieštara yra viena iš svarbiausių dualistiniuose mituose: Dahomėjos mitologijoje Mavu įkūnija mėnulį (naktį, išmintį, džiaugsmą), o Liza – saulę (dieną, jėgą, darbą); plg. du demiurgus – Hainę (mėnulio personifikacija) ir Išoko (saulės personifikacija) hadzapų gentyje Tanzanijoje. Sibiro tautų mitologijose mėnulis susijęs su naktimi, tamsa, o saulė – su diena, šviesiąja pasaulio puse (tai atsispindi ir atvaizduose ant šamanų tamburinų, kur mėnulis dažniausiai vaizduojamas tamsiame fone kairėje pasaulio medžio pusėje). Čiukčiai su mėnuliu sieja keles – žmonėms kenkiančias būtybes. Panašios sampratos būdingos ir kinų mitologijai – dvi poliarinės jėgos, kur saulė interpretuojama kaip šviesi ir karšta jang jėga, vyriškasis, pozityvus ir aktyvus principas, o mėnulis – in jėga, moteriškasis, pasyvus, tamsus ir šaltas pradas. Tipologiškai archajiškiausia saulės ir mėnulio prieštara randama australų dualistiniuose vaizdiniuose, kur dangaus šviesulių prieštara atitinka totemų prieštarą, kurie, kaip ir abu dangaus šviesuliai, susiję su dviem genties fratrijomis (pvz., Kvinslendo Makai apskrities genčių atitikmenys: saulė – aligatorius – jungarų fratrija; mėnulis – kengūra – vutarų fratrija); senas Eurazijos zoomorfiškas mėnulio dievo simbolis buvo jautis. Tolesnėje raidoje dualistinės sistemos gali būti esmingai papildytos kitomis prieštaromis, tačiau opozicija saulė–mėnulis dažniausiai lieka viena iš svarbiausių: pvz., pangvu gentyje (Gabonas), kur su mėnuliu siejamas blogis, neporinis skaičius, vanduo, o su saule – gėris, pora, ugnis; plg. atitinkamus indų mitologijos vaizdinius, kurie atspindėti „Bhagavadgitoje".

Mitinės prieštaros mėnulis–saulė pirmasis narys dažniausiai yra negatyvus, nes išplėtotose mitologijose (pvz., Egipto mituose) mėnulio dievybė nėra tokia svarbi kaip saulės dievybė. Tokiose mitologijose mėnulis daug nerangesnis ir nenuovokesnis už saulę (taip abchazai aiškina mėnulio dėmių atsiradimą). Bušmenų mite saulė ir mėnulis yra varžovai. Mėnulis bėga nuo saulės, badančios jį peiliais – spinduliais. Iš mėnulio lieka tik nugarkaulis, ir jis prašo pasigailėti. Saulė sutinka, mėnulis grįžta namo ir vėl ima augti. Po to mėnulio bėgimas nuo saulės kartojasi. Kitoks m. m. ir saulės mitų santykis būdingas izoliuotiems arealams, pvz., Pietų Amerikos šiaurės vakarų pakrantei (Pakasmajo ir kiti pakrantės slėniai), kur mėnulis garbintas kaip pagrindinė dievybė, valdanti stichijas, lemianti jūros potvynius ir atoslūgius, siunčianti perkūniją ir žaibus. Anot šių sričių indėnų, didesnė mėnulio galia, palyginti su saule, pasireiškia mėnulio gebėjimu šviesti ir dieną, ir naktį (be to, jis gali užtemdyti saulę, o saulė jo užtemdyti negali). Todėl saulės užtemimai būdavo švenčiami kaip mėnulio pergalė prieš saulę, o mėnulio užtemimai laikyti liūdnais, apverktinais įvykiais. Vyravo nuomonė, kad mėnulis (jaunaties fazė) dviem parom keliauja į aną pasaulį teisti mirusių nusikaltėlių. Mėnulio kulto atgarsių tyrinėtojai įžvelgia ir senųjų Peru gyventojų mitų cikle apie Pačakamaką (kečvų kalba – „kūrėjas") – saulės ir mėnulio sūnų. Į Pietų Amerikos genčių vaizdinius iš dalies panašios ir batakų (Sumatra) bei semangų (Malajai) genčių sampratos: mėnulis klasta privertė saulę praryti savo vaikus – mažas saulutes, kurios kėsinosi sudeginti žemę.

Senuosiuose Centrinės Amerikos mituose du dievai turėjo sudegti, kad virstų mėnuliu ir saule. Panašus motyvas – pusiau sudegęs daiktas virsta mėnuliu – yra bušmenų mėnulio mituose. Kai kuriose Sudano tautose paplitęs toteminis mitas apie avino virtimą mėnuliu. Avinas buvo pagautas ir uždarytas, nes vogė sorgo grūdus. Genties vyriausieji pamatė, kad pagavus aviną sutemo, ir patarė jį paleisti. Išlaisvintas avinas pašoko aukštyn ir virto mėnuliu. Žinomi ir mitai apie mėnulio (ir saulės) atsiradimą iš mitinės pirmosios būtybės (kinų Pangu, indų Purušas) kūno dalių (dažniausiai iš kairės ar dešinės akies). Dar reikia paminėti šumerų vaizdinius apie mėnulio atsiradimą iš tos pačios substancijos kaip oras (tai veikiau ikimokslinis, o ne mitologinis motyvas).

Dauguma pasaulio tautų turi ypatingus m. m., aiškinančius mėnulio dėmių kilmę, dažniausiai tuo, kad ant mėnulio yra toks žmogus („mėnulio žmogus") – nencų „irij hasava"; „mėnulio moteris liežuvautoja" – „ral-

kumgu", kuri brenda vandeniu su naščiais ir kibirais, – nivchų mituose; panašūs vaizdiniai žinomi Vakarų Sibiro totoriams, kurie pasakoja, kad šią moterį, nešiną pilnais kibirais, prieš daugelį metų už blogą elgesį dievai nusiuntė į mėnulį, iš kur ji liūdnai žvelgia žemyn).

Mėnulio dievybei daugelis tautų skiria ypatingą reikšmę, nes mano, kad ji duoda visai gyvybei būtinus elementus (nganasanų „mėnulio motina" – „Kičedanjami"). Ainai turėjo paprotį per pilnatį kreiptis į mėnulio dievybę su dovanomis, nes tuo metu ji esanti gera ir linksma; vėliau, mėnuliui mažėjant, dievybė verkia ir negirdi maldų.

Paleolito meno ir archajiškiausių m. m. lunarinių ženklų lyginimas leidžia kol kas tik labai hipotetiškai įsivaizduoti galimą m. m. raidos kelią – nuo sampratos apie mėnulį kaip zoomorfišką vyriško principo įsikūnijimą (jautis ir kt.) iki daug vėlesnių vaizdinių, kai mėnulis yra moteriškas, kartais net antraeilis personažas. M. m. reikšmė išplėtotose visuomenėse laipsniškai mažėja, mėnulis išlieka kaip mitinis simbolis, kurį galima panaudoti burtams, magiškų ritualų metu ir pan. (tradicija, gyvuojanti Europos mene nuo romantizmo ir simbolizmo iki pat postmodernizmo).

MIKRONEZIEČIŲ MITOLOGIJA↗ *polineziečių ir mikroneziečių mitologija*

MILŽINAI, gigantiškos antropomorfinės būtybės, egzistavusios mitiniais laikais (epinėse tradicijose – herojiniais laikais). Griežtai mitologiniu požiūriu m. kategorijai nepriklauso pasakų ar epų m., tarkim, kiklopai gr. mitol., uaigai osetinų nartu epe, devai gruzinų epe ir t.t. Šios rūšies antropomorfiniai m. paprastai atlieka tik pabaisų ir kenkėjų f-jas, bet praranda pirmykščių būtybių bruožus. Kartais m. savybės priskiriamos piktosioms dvasioms. Mitologinė tradicija į m. žvelgia kaip į pačių milžinų arba dievų protėvius (titanai gr. mitologijoje), kaip į priešišką tautą (jotunai skand. mitologijoje). Vis dėlto net m. protėviai žūsta nuo atitinkamos tradicijos dievų rankos. Jie gali žūti nuo kultūrinio herojaus rankos, tačiau reikšmingiausias m. žūties variantas – titanomachija (gr. mitologijoje dievai nugali titanus, Toro ir jotunų kova Edoje, dievų kova su asurais indų mitologijoje). Taigi m. žūties motyvas susijęs su dievų generacijų tema ir pats jų (kaip ir daugelio kitų teratologinių būtybių) egzistavimas siejamas su periodu, kai kūrimas dar nebuvo baigtas, dabartinis pasaulis ir panteonas dar nesusiformavęs. Tą patį reiškia ir motyvas apie gigantiškos būtybės kūno padalijimą (kartais – nugalėjus šią būtybę), pvz., Purušo indų mitologijoje, Imimio skand. mitologijoje. Keičiantis dievų kartoms, dažnai sumažėja jų ūgis; tai itin būdinga postmitologinėms, ypač epinėms tradicijoms, kuriose mitas išlieka kaip reliktas. Esama variantų, kai protagonistas yra m. (arba visai didvyrių klasei priskiriami m. bruožai, pvz., nartu epe), ir priešingų atvejų, kai m. (žmogus) yra ne didvyris, o antididvyris (priešas). Pirmasis variantas kartais laikomas archajinio epo, antrasis – klasikinio epo požymiu (V. Propas).

MIRŠTANTIS IR ATGIMSTANTIS DIEVAS. M. ir a. d. kaip pagrindinis mitų personažas (itin būdingas senosioms Viduržemio jūros kultūroms) konfliktuoja su drakonu, chtonišku demonu ar dievybe, kurie įkūnija destruktyvias gamtos jėgas (pvz., Ozyris su Setu, Baalas su Mutu, Inana su Ereškigalu), arba sąmoningai ar nesąmoningai sukelia deivės motinos ar savo dieviškosios partnerės pyktį (Dumuzis – Inanos, Adonidas – Artemidės, Dionisas – Heros). Po konflikto dievas miršta (Ozyris, Baalas, Adonidas, Atidas, Dionisas), dingsta (Telepinas, Demetra), laikinai pralaimi, praranda gyvybiškai svarbų organą (Ozyrio sūnus Horas – akį, hetų perkūno dievas – akis ir širdį). Ieškoti dievo (ar jam padėti) eina sesuo, žmona, rečiau – sūnus ar kitas giminaitis. Jie randa dievą, pargabena jį namo ar atgaivina (atgimimas), be to, dievas – vienas ar (dažniau) jų padedamas – susidoroja su savo demoniškuoju priešu (pvz., Baalas užmuša Mutą ir Jamą, hetų perkūno dievas, Inaros ir Hupasijo padedamas, – gyvatę ir drakoną Ilujanką). Atgimęs (į gyvenimą grąžintas) dievas atnaujina ankstesnį savo statusą, bet kartais tuo pat metu tampa ir požemio šalies dievu (kaip Ozyris, kurio vietininkas žemėje – Horas).

Mitams apie mirštančius (dažniau – dingstančius) ir atgimstančius dievus paprastai būdinga gamtos, žemdirbystės semantika. Pvz., egiptiečių Ozyrį žemę dirbti išmokė jo žmona sesuo Izidė, o jis, kaip kultūros didvyris, išmokė žmones žemdirbystės ir gyvulininkystės; mituose jis identifikuojamas su miežio arba kviečio grūdu, o jo mirtis ir atgimimas – su Nilo atoslūgiu ir potvyniu. Šumerų mitologijoje Inana įkūnija žemės vaisingumą, o jos vyras Dumuzis, kuris atnaujina pasaulį nuolat keičiantis metų sezonams, – derlingąsias pavasario jėgas. Audros, lietaus ir su juo susijusio vaisingumo dievo Baalo žūtis sukelia sausrą, augalai vysta, o dievui atgimus gamta suveši. Apie nederlių, sausrą ir badą, kurį sukėlė dievo mirtis ar pasitraukimas, ir atitinkamai apie gamtos prisikėlimą jam pasirodžius pasakojama mituose apie Adonidą, Atidą, Demetrą, Persefonę ir kt.

Senovės Egipte Ozyrio mirties ir atgimimo drama būdavo vaidinama per svarbiausias žemdirbių šventes, derinamas su didžiaisiais Nilo potvyniais. Dar III tūkst. pr. Kr. Mezopotamijoje per pavasario ir rudens ekvinokcijas būdavo kartojamas šventos Dumuzio ir Inanos santuokos ritualas, simbolizuojantis gamtos vaisingumą. Ugarito Baalo mirties ir atgimimo tema tikriausiai taip pat buvo atitinkamos ritualinės ceremonijos pagrindas. Hetų mitas apie perkūno dievo ir drakono Ilujanko kovą įtrauktas į Purulijos švenčių apeigas. Šventės vykdavo pavasarį ir būdavo rengiamos, kad po žiemos lietų žemės neištiktų sausra. Iš tikrųjų žemdirbystės kultai buvo Adonido kultas, paplitęs iš Sirijos po visą Viduržemio jūros regioną, graikų dionisijos, Demetrai ir Persefonei skirtos Eleusino misterijos, kurių šaknys siekia pirmąsias derliaus šventes. Būtinas jų komponentas – ritualinė dalyvių rauda dėl mirusio (dingusio) dievo ir po to kilusio žemės nuosmukio. Taigi

šie mitai yra pagrindinė gamtos, kalendorinių mitų rūšis (↗ *kalendorius*). Juose išlieka svarbi kultinė Didžiosios Deivės Motinos figūra, personifikuojanti kuriamąsias gamtos jėgas. Vis dėlto, plėtojantis agrarinei visuomenei ir įsitvirtinant vyriškajam panteonui, dalį f-jų ji dažniausiai atiduoda vyriškosios giminės žemdirbystės dievui (Ozyriui, Baalui, Telepinui, Adonidui, Dionisui ir kt.) ir kalendoriniuose mituose paprastai atlieka jo motinos, sesers, meilužės ar žmonos vaidmenį.

Senųjų Viduržemio jūros žemdirbių civilizacijų mitai apie m. ir a. d. turi atitikmenų ir archajiškose, ir daug vėlesnėse kultūrose (pvz., paleoazijiečių ir daugelio kitų tautų mitai apie mirštantį ir atgimstantį žvėrį). Tiesioginis ar netiesioginis ryšys su mitais apie m. ir a. d. sieja daugelį archajiškų apeigų: valdovo burtininko numarinimas – žemdirbystės magijos aktas; su gyvate arba vandens dvasia tapatinamo gyvūno nužudymas – lietaus iššaukimo procedūros dalis; mergaitės aukojimas vandens demonui, turėjęs laiduoti derlingumą, taip pat daugybė pavasario apeigų.

Tad mito apie m. ir a. d. semantika (sezoninis metų ciklas lyginamas su soliariniu dienos ciklu, organišku žmogaus gyvenimo ciklu, periodiškais „tvarkos" ir „chaoso" jėgų susirėmimais, reguliariu valdovo valdžios atnaujinimu ir pan.) ir jo kompozicinė struktūra, kurios ištakų ieškotina archajiškame mitologiniame modelyje (didvyrio pasitraukimas iš kasdieniško pasaulio – kova su ano pasaulio jėgomis – pergalė – objekto, būtino gerovės atnaujinimui, įsigijimas – sugrįžimas) lėmė jo panašumą, o kartais ir natūralų sinkretiškumą su didele grupe astralinių, kosmogoninių, eschatologinių ir su iniciacijomis siejamų mitų. Pvz., m. ir a. d. vaizdiniai yra įprasti mitams, susijusiems su saulės ir mėnulio paros kaita: čia perėjimas iš šviesos į tamsą ir iš prietemos į šviesą vaizduojamas kaip saulės dievo kovos su chtoniška pabaisa rezultatas, laikinas dievo nugalėjimas, paskui jo pergalė (plg. egipt. mitą apie Ra ir Apopą). Pripažįstama, kad mitai apie m. ir a. d. turiniu ir kompozicijos modeliu daro gana didelę įtaką mitams apie didvyrius (konkrečiai – apie Heraklį, Aktajoną, Orfėją ir Euridikę), pasakoms (pvz., egipt. „Pasaka apie du brolius"), religinėms legendoms ir vaizdiniams (evangelinė Jėzaus Kristaus mirties ir prisikėlimo istorija). M. ir a. d. mitai susiję ir su klasikinio periodo siužetinėmis schemomis. Epinį konfliktą dažniausiai sukelia arba su chtoninėmis jėgomis susijusio antgamtiško priešininko pasikėsinimas į didvyrio gerovę, arba įžeistos deivės pyktis. Didvyris (didvyrė) miršta, yra pagrobiamas arba kuriam laikui pasitraukia (Akchitas, Enkidu, Sita, Briseidė, Helenė, Odisėjas, pandavai, Ramas). Vyras, sesuo, giminaičiai kovoja su pabaisomis ir demonais (Gilgamešas su Humbabu ir Dangaus jaučiu, Achilas su Ksantu, Odisėjas su jūros pabaisomis, pandavai ir Ramas su rakšasais), patenka į požemio šalį (Gilgamešas, Odisėjas, Ramas), beveik miršta (Gilgamešas, Achilas, Odisėjas, Ramas, pandavai). Pagaliau didvyriai nugali, susivienija, atkuria prarastą gerovę.

MIRTIS. Mitų apie m. kilmę turi beveik visos tautos. Šie mitai labai skirtingi, tačiau beveik visuose galioja visuotiniai mitologinio mąstymo dėsniai. Visų pirma – „aiškinimas, remiantis priešybe": žmonės miršta todėl, kad anksčiau nemirdavo arba mirdavo, bet atgimdavo iš naujo, o po to prarado sugebėjimą atgimti. Antra, galioja „precedento" idėja: kartą vienas žmogus mirė, ir nuo to laiko žmonės tapo mirtingi. Trečia idėja, kuri būdinga aukščiausią raidos stadiją pasiekusioms kultūroms, yra bausmės idėja. Mirtis yra bausmė už nusižengimą, klaidą, nepaklusnumą. Mituose apie m. kilmę dažniausiai kartojasi mėnulio, gyvatės, klaidingos žinios, ginčo, bausmės motyvai.

Analogija su mėnuliu, nuolat mirštančiu ir atgimstančiu, žinoma net archajiškiausių kultūrų tautoms. Australų arandžių gentis turi mitą apie senovėje gyvenusį oposumo totemo žmogų, kuris mirė ir buvo palaidotas, bet netrukus išėjo iš kapo berniuko pavidalu; jis nuolat miršta ir atgimsta danguje. Negatyvi gyvatės analogija susijusi su tuo, kad gyvatės kasmet keičia odą ir taip tarsi atsinaujina. Šis motyvas kartojasi, pvz., daugelio Okeanijos tautų mituose: žmonės kadaise taip pat mokėjo keisti odą ir atsinaujinti, tačiau prarado šią savybę ir tapo mirtingi.

Plačiai paplitęs, ypač tarp Afrikos tautų, klaidinančios žinios motyvas. Aukščiausioji būtybė (Dievas) siunčia kokį nors gyvūną su žinia, kad žmogus mirs ir atgims, bet pasiuntinys (dėl užmaršumo ar piktų kėslų skatinamas) praneša, kad žmogus mirs visam laikui (variantas: šią žinią atneša kitas pasiuntinys, aplenkęs pirmąjį). Afrikos tautų mitologijose yra ir kitas motyvas: žmonės miršta, nes pramiegojo žadėtąjį nemirtingumą. Iš čia ir analogija: miegas – mirtis. Pasak populiaraus Amerikos indėnų mito, žmonės miršta todėl, kad yra padaryti iš nepatvarios medžiagos: molio, pagalių, žolės. Pueblo indėnams m. – grįžimas į tikrąją tėvynę. Indėnai yra sukūrę ir mitų, pateisinančių m. būtinybę (ji neleidžia, kad pasaulis būtų perpildytas, padaro gyvenimą įvairesnį ir patrauklesnį).

Archajiškuose mitiniuose vaizdiniuose m. dažniausiai nepersonifikuojama, labiau išplėtotose mitologinėse sistemose m. neretai veikia kaip suasmenintas personažas – m. dvasia arba dievybė. Tiesa, grynu pavidalu šis personažas pasirodo retai: daugumoje mitologijų „mirties dievas" nėra atskiriamas nuo sudėtingų mitinių vaizdinių, įkūnijančių blogį, kenksmingumą, pavojų, bjaurumą: toks yra Setas egipt. mitologijoje, Tiamata ir jos piktieji palydovai šumerų ir akadų mitologijoje ir kt. „Gryniausios" m. personifikacijos būdingos majų ir actekų mitologijoms. Su m. kartais asocijuojasi senės, pragaro šeimininkės paveikslas. Gr. mitologijoje mirtį įkūnija Tanatas.

Antikinio pasaulio vaizdiniuose m. yra svarbiausias požymis, skiriantis žmones nuo nemirtingų dievų (didvyrio koncepcija, t.y. žmogaus, kuris daro žygdarbius, bet vis dėlto yra mirtingas, atsirado jau šumerų ir akadų mitologijoje ir epe, pvz., apie Gilgamešą). Iš Rytų mitologijų į gr. mitologiją atėjo mirštančio ir atgimstančio



J. Rozentalio „Mirtis". 1897 m.

dievo koncepcija (žemdirbystės personifikavimas – grūdo sėja ir augimas). Mirštantys ir atgimstantys Rytų dievai (Ozyris, Dumuzis-Tamuzas, Adonidas) veikė analogiškus gr. personažus – Dzagrėjų-Dionisą, Persefonę. Skand. mitologijoje (↗ *Baldras*) dievų m. eschatologiškai projektuojama į ateitį (↗ *ragnarokas*). Biblijos mite apie pirmųjų žmonių nuodėmę Dievas baudžia pirmuosius žmones ir visus jų įpėdinius, išvarydamas iš rojaus ir atimdamas nemirtingumą.

Krikščionybės mitologijos mintį apie pirmąją nuodėmę ir Dievo bausmę kaip mirtingumo priežastį papildo bei atsveria tikėjimas Jėzaus Kristaus m. kaip išperkančia auka, kuri visą žmoniją išvadavo iš pirmosios nuodėmės.

Europos tautų tikėjimuose bei apeigose dažnas gana neaiškios kilmės m. paveikslas – senė ar skeletas su dalgiu. Ritualinė iškamša, kurią sudegina per karnavalą, irgi vadinama m., nors šis personažas yra sudėtingesnis. Slavų tautos daro moters pavidalo mirties iškamšą, o germanų tautos – vyro (slavų kalbose m. yra moteriškos, o germanų – vyriškos giminės žodis), todėl slavų tautose ritualą dažniau atlikdavo mergaitės, o vokiečių – berniukai.

Personifikuota m. iš mitologijos perėjo į tautosaką: žinoma daug pasakų apie kareivį (variantai: kalvį, valstietį), kuris apgauna mirtį.

MONGOLŲ TAUTŲ MITOLOGIJA, mongolų kalba kalbančių Centrinės Azijos ir Pietų Sibiro tautų – chalchų, oiratų, buriatų, Vidinės Mongolijos (dab. KLR teritorija) genčių (bargutų, chorčinų, čacharų ir kt.) bei nuo oiratų genčių grupės atsiskyrusių kalmukų mitol. vaizdinių sistema. Panašios gyvenimo sąlygos Didžiojoje stepėje, nuolatinė etnokultūrinė sąveika, bendra literatūrinė kalba, laidavusi ritualinių tekstų cirkuliaciją tarp mongoliškai kalbančių tautų, lėmė tai, kad teritoriniai, nacionaliniai ir gentiniai jų skirtumai tebuvo minimalūs. Nuo kitų mongolų tautų šiek tiek skiriasi izoliuotų etninių kalbinių grupių – mogolų, dahurų, mongarų mitol. vaizdiniai, nes juos veikė afganai, mandžūrai, Tibeto kinai. Archajiškiausia laikoma buriatų mitologija, nes rytų buriatai lamaizmą priėmė vėliau negu mongolai (tik XVIII a. viduryje), o vakarų buriatų krikštas, XVII a. prijungus juos prie Rusijos, nebuvo prievartinis. Kitų mongolų tautų mitologiją stipriai paveikė lamaizmas (budizmas Mongolijoje žinomas nuo XIII a.). M. t. m. galima suskirstyti į tris istorinius periodus: ikišamaninį periodą, kai formavosi pasaulėvaizdis, pasirodė pagrindiniai siužetai ir nusistovėjo semantika; šamanizmo periodą, kai mitol. vaizdiniai buvo ritualizuojami ir įtraukiami į religinę sistemą; pošamanizmo periodą, kai tarp mongolų tautų paplito lamaizmas ir iš dalies krikščionybė, o tai transformavo ir užgožė egzistavusius mitol. personažus ir ritualus.

Mongolų folkloristinių ir mitologinių tradicijų šaltiniai yra iš tų laikų, kai šių tautų egzistenciją daugiausia palaikė medžioklė. Ankstyvojo geležies amžiaus (I tūkst. pr. Kr. vidurys) stepės klajoklių mene atsirado vadinamasis žvėrių stilius, o tai rodo, kad senosios stepių gentys turėjo zoomorfines totemistines sampratas. Daugelis archajiškų senovės mongolų taigos medžiotojų mitologijos bruožų išliko buriatų, oiratų, kalmukų mitol. vaizdiniuose. Senovės mongolų stepės klajoklių (sianbų, kidanių ir kt.) mitologijose išliko mažiau archaikos – ši mitologija formavosi veikiant šamanų kultams Centrinės Azijos tiurkų ir mongolų genčių vienijimosi metu, ankstyvuoju feodalizmo periodu (tai paaiškina ir senovės mongolų bei senovės tiurkų mitologijų giminystę). Jau chunų genčių sąjungos metais (II–IV a.) buvo garbinamas dangus, žemė, saulė, mėnulis, žvaigždės, protėvių dvasios. Sianbų genčių I–V a. legendų fragmentuose pasakojama apie žmonių kilmę, esama toteminių motyvų, zoomorfiškų personažų, pasakojimų apie genties tėvo gimimą. Kidanų dievų panteonas IV–XII a. aprėpė Dangų, Žemę ir Saulę. Kidanai garbino ir toteminius gyvūnus bei protėvių dvasias. Pasak mito, ant balto žirgo šuoliavęs genties tėvas sutiko dangaus mergelę, kuri važiavo pilko jaučio traukiamu vežimu; septyni jų sūnūs įkūrė septynias gentis. Baltas žirgas ir pilkas jautis laikomi aukos gyvūnais.

Žinių apie ankstyvąją mongolų mitologiją (XIII–XIV a.) esama įvairiuose mongolų rašto paminkluose, pvz., kronikoje „Paslaptinga legenda" (apie 1240), taip pat iraniečių istoriografo Rašidatdino užrašuose (XIV a.), italų, flamandų, anglų keliautojų aprašymuose, armėnų ir kinų istorikų darbuose. Mongolai garbino dangų (dangaus dievybes tengrijus) ir žemę (Žemės motiną Etugenę). „Paslaptingoje legendoje" minimi toteminiai protėviai Bortečino („žilasis vilkas") ir Homaralas („bėras danielius"). Žinių apie vėlyvąjį m. t. m. periodą suteikia mongolų, kalmukų, buriatų XVII–XIX a. kronikos, lamaizmo (XVII a.) misionierių Neidžitoino ir Zajapanditos gyvenimo aprašymai, lamos Mergendajanči XVIII a. liturginis traktatas, foklориniai ir ritualiniai tekstai. Išplėtotus mitol. ciklus turi tik mongorai ir buriatai. Mitol. siužetai panaudoti ir buriatų herojiniame epe „Abajus Geseras".

Buriatų erdvės supratimu, dangus panašus į apverstą puodą, kurį pakėlus atsiranda plyšys tarp puodo ir žemės krašto; meteoras aiškinamas kaip akinama šviesa, kuri sklinda pro akimirkai atvertas dangaus duris. Žemė yra disko ar kvadrato formos; ji padėta ant milžiniško vėžlio ar varlės pilvo arba ant žuvies nugaros. Dangus nuolat sukasi ratu, jo judėjimo ašis yra Šiaurinė žvaigždė, kuri vadinama Aukso kartimi; kartais ji vaizduojama kaip buomas dangaus žirgams rišti, kartais – kaip dangaus angą užtveriantis akmuo, kurį išėmus vanduo užtvindytų žemę. Šiaurinė žvaigždė laikoma ir pasaulio stulpo ar pasaulio kalno viršūne arba dangaus bamba. Per dangaus angą galima patekti į įvairius dangaus ratus (jų yra 3, 7, 9, kartais 99). Toks pat daugiasluoksnis ir požeminis pasaulis. Anot archajiškų buriatų tikėjimų, mirusiųjų šalis – tiksli gyvųjų pasaulio kopija, esanti ne



Balta Tara. Bronza. Rytų meno muziejus Maskvoje. XIX a.

požemyje, o gyvųjų pasaulio kaimynystėje. Pasaulio šalys apibūdina atitinkamas dievybes. Vakarų dievybės yra geros ir šviesios, o rytuose gyvena piktos ir tamsios. Sąvokų „vakarai" ir „dešinė pusė", „rytai" ir „kairė pusė" derinimas rodo mongolų tautoms būdingą orientavimąsi pagal pietų kryptį.

Tai atspindi ir sampratos apie jurtą kaip Visatos modelį ir klajoklio mikropasaulį. Išskiriami šie semantiniai jurtos sektoriai: dešinysis – kairysis, šiaurė – pietūs, viršus – apačia, vyriškasis – moteriškasis. Jurtos anga nukreipiama į pietus, garbinga vieta hoimoras turi būti šiaurinėje dalyje. Taip jurta padalinama į pietų ir šiaurės dalis – ūkinę (profaninę) ir sakralią erdvę. Mongolai, klajoklių tautos, per metus daug kartų turėdavo kraustytis į naujas gyvulių ganyklas, todėl jurtos įrengimo ir ūkinio inventoriaus išdėstymo taisyklės, orientuojantis į keturias pasaulio šalis, formavosi šimtmečiais ir yra svarbios ir praktiniu aspektu. Šiaurės ir pietų ašis padalina jurtą į vyr. pusę (vakarų dalis) ir mot. pusę (rytų dalis). Vyr. pusėje laikomi gyvulininkystės, medžioklės įrankiai, mot. pusėje – namų ūkio reikmenys ir maistas. Semantinius erdvės sektorius simbolizuoja ir gyvūnai: paros zodiako ženklai keičia vienas kitą, saulės spinduliams apšviečiant vis kitas jurtos dalis. Pelė – laimės ženklas, ji yra šiaurinėje jurtos dalyje. Šuo simbolizuoja medžioklę, ir šiame ženkle laikomi ginklai (šiau-

rės vakarų jurtos dalis). Drakonas ir gyvatė – vandens simboliai, čia saugomi vandens indai (rytinė jurtos dalis). Pietvakarių simbolis yra avis, šiame sektoriuje dažniausiai laikomi ką tik gimę ėriukai, šiaurės vakarų simbolis – jautis (maisto atsargų vieta). Kiškio ženklas skirtas vaikams.

Jurtos semantinis centras yra ugniakuras, kuriame gyvena ugnies šeimininkė Uta arba šeimininkas Otchanas, Galachanas („ugnies chanas"), Otgalachanas („ugnies chanas Otas"). Kitas semantiškai svarbus objektas – anga ir slenkstis. Jurtos slenkstis saugo gerąsias dvasias ir neįleidžia piktųjų. Namų stabilumo ir gerovės simbolis – bagano stulpas (vienas, du, keturi ar daugiau), remiantis jurtą ir jungiantis žemę ties ugniakuru ir dūmų angą toono, pro kurią jurton patenka šviesa. Jurta – tai Visatos modelis, o baganas laikomas pasaulio ašimi. Baganas susijęs su sąvokomis „gyvybė" ir „mirtis", „praeitis" ir „ateitis". Jurtoje yra ir sakralių erdvės objektų – jurtą sauganti dvasia (dažniausiai žmogaus figūrėlė, padaryta iš medžio arba metalo) ir šeimos altorius.

Vaizdiniai apie svarbiausias mitologines būtybes atsispindi buriatų kūrimo mituose. Visų dievų promotė, demiurgė Echeburchana, nuo Saulės pagimdė gerąją dukrą Manzaną Gurmi – vakarų dievybių genties motiną; nuo Mėnulio jai gimė piktoji duktė Majasa Hara – rytų dvasių genties motina. Vakarų pusėje sukurta moteris – Tuja, rytų pusėje – vyras Pachangas. Viena iš gerųjų galių ankstyvuosiuose mituose yra Amžinas žydras dangus, neturintis nei pradžios, nei pabaigos; jis sukūrė visa, kas yra, valdo pasaulį, siunčia žemei taiką ir gerovę, saugo nuo karų ir ligų, lemia žmonių likimą; jo maldaujama vaisingumo, ramybės, jojimo įgūdžių. Mitinė dangaus partnerė – Žemės motina (tiurkų mitologijoje promotė yra Ulgenė, mongolų dažniau vadinta Etugene). Šiuolaikinės mongolų tautos vietoj vieningo dieviško dangaus turi dangaus dievybių tengrų panteoną, kuriame yra 33 ar 99 tengrai (iš jų 55 gerieji vakarų tengrai, 44 piktieji rytų tengrai) su vyriausiuoju dievu Hormustu (buriatams tai tengras Chanas Tiurmasas; Hormustas ir Chanas Tiurmasas etimologiškai ir genealogiškai susiję su Ormazdu – žinoma zoroastrizmo šviesos ir gyvybės dievybe). Buriatų tengras Ata Ulanas (pavydus raudonasis tengras) yra piktųjų rytų tengrų valdovas. Perkūno f-jas atlieka dangaus šaulys Chungė (buriatų – Huchedejmergenas, t.y. Huchedėjus Šaulys). Anot buriatų tikėjimų, perkūno strėles-žaibus kala 77 dangaus kalviai; šiomis strėlėmis taikomasi į baltą dangaus pelėdą, skraidančią voverę, kiaunę, šešką, burunduką, šoklį, nes, pasak legendos, kūrimo metu kažkuris jų nužudė dangaus sūnų (čia matomas chtoniškų – žemės jėgų ir šviesiųjų – dangaus jėgų kovos motyvas). Perkūnas svaido savo strėles, jodamas ant drakono. Anot kitų tikėjimų, audrą sukelia dangaus kupranugaris.

Dievybės veikia ir grupėmis, ir po vieną. Mongolų mituose minimos grupinės dievybės – 9 geltonplaukės, 9 pykčio, 7 dūmų, 8 ribų, 7 perkūno, 5 žaibo, 5 vėjų, 5 vartų, 5 įėjimo, 5 horizonto ir t.t. Dangaus dievybių tengrų vaikai vadinami chanais (arba hatais) ir nojonais; dažniausiai tai dvasios. Rytų chanų valdovas yra Erlenchanas (buriatų mitol.), Erlikchanas (tiurkų ir mongolų mitol.) – ano pasaulio tvarkytojas, žmonių sielų teisėjas. Jis turi tris padėjėjus – nojonus, tris raštininkus ir be galo daug erlikų – dvasių, gaudančių žmonių sielas. Žmogus, kurio siela pagaunama, suserga. Siela teisiama: jei teismas ją išteisina, žmogus pasveiksta, jei ne – jis turės netrukus mirti.

Žemės dvasios – kalnų, vandens telkinių, būstinių „šeimininkai" – edzenai (mongolų), eženai (buriatų), jų žinioje yra augalai ir gyvūnai, jie – medžioklės globėjai. Edzenai minimi šamanų himnuose ir susiję su protėvių kultu. Visų žemės dievybių vyriausiasis – Caganubugunas („baltasis senolis"; taip pat Ebugenas) – vaisingumo ir ilgaamžystės globėjas. Protėvių dvasios, susidūrusios su vietinėmis dvasiomis – „šeimininkais", įgyja magiškos galios ir gali valdyti stichijas. Šamanizme vyrauja požiūris, kad žmogus turi keletą sielų: nemirtingą sielą (sulde), kuri gana lengvai gali palikti kūną miego ar ligos metu (žmogui mirus ji tampa dvasia arba grįžta į dangų), ir kūniškąją sielą, kuri niekada nepalieka kūno, gyvena jame net po žmogaus mirties ir gali tapti piktąja dvasia; nenatūralia mirtimi mirusių ir nusidėjėlių sielos tampa demonais, galinčiais užsiųsti žmonėms ligas.

Ritualams atlikti mongolai naudodavo akmenų sankrovas obo, sukrautas dvasių – apylinkės „šeimininkių" – garbei. Tokios sankrovos dažniausiai kraunamos kalnų viršūnėse, kalnų perėjose, ežerų pakrantėse, stepėse, – tai buvo giminės, vėliau etninės teritorijos ribų ženklai. Ritualas įmanomas ir be šamanų tarpininkavimo: kiekvienas praeivis gali ką nors paaukoti obo dvasiai (akmenį, valgio, audinio atraižą ir pan.). Obo tarpininkaujant būdavo aukojama protėvių ir apylinkės dvasioms. Ritualiniai tekstai rodo, kad Šiaurės Mongolijoje buvo paprotys kalnų ir upių dvasioms aukoti kumysą.

Buriatų mitologijoje pirmykštis pasaulio būvis yra chaosas. Motina deivė Echeburchana nusprendžia atskirti žemę ir dangų; ji sukuria laukinę antį, kuri išneša iš vandens dumblo. Iš dumblo deivė padaro žemę Ulgenę, ant jos – augalus ir gyvūnus. Pasak kito varianto, iš pradžių egzistavo tik dvi plokštumos – viršus ir apačia. Iš apatinės plokštumos atsirado jūra, auksinis gluosnis, ugnis ir motina deivė Echeburchana. Echeburchana iš auksinio gluosnio žievės išdrožė savo sūnų Budargą ir jo draugą – mitinį paukštį, o iš ugnies danguje padarė saulę. Mite apie žmonių sukūrimą Burchanas ambolas (plg. skr. ir pali k. **buddha**) liepia paukščiui atnešti raudono molio. Iš jo nulipdoma žmogaus figūra. Akmuo virsta žmogaus kaulais, vanduo – krauju. Tada dievai Šingibilas ir Toltichanas meta burtus, kam bus lemta įkvėpti žmogui gyvybę. Klasta laimi Toltichanas, tačiau žmogui lemtas trumpas gyvenimas. Panašūs motyvai išliko buriatų legendoje apie Budą ir Maidari (skr. **maitreya**), kurie kartą susiginčijo, kas turi valdyti pasaulį. Abu nusprendė, kad valdovu taps tas, kurio vazoje anksčiau pražys gėlytė. Kol abu miegojo, Maidari

pirmajam pražydo gėlytė, tačiau Buda anksčiau atsikėlė ir pasiėmė Maidari vazą. Vis dėlto Maidari klastą pastebėjo ir tarė: „Tebūnie, valdyk šį pasaulį, bet tegu žmonės tavo pasaulyje būna tokie pat melagiai kaip tu ir tegu jie gyvena tik 60 metų!" Mongolų mite apie pasaulio sukūrimą žemę ir žmones sukūrė Burchanbagša. Liaudiškasis lamaizmas demiurgu laiko Budą Šakjamunį. Lamaistai švenčia Cagalgano šventę (Naujieji metai), per kurią prisimenami Budos padaryti stebuklai: pirmą dieną jis sukūręs medį iš savo dantų krapštiklio, antrą dieną – kalnus su sodais ir ganyklas, trečią dieną – ežerą iš spjūvio, ketvirtą dieną – šviesą iš savo šypsenos.

Buriatų genealoginiuose mituose pasakojama apie genčių totemus – jautį Buchanojoną, margą vėgėlę, mergaitę gulbę ir jos vyrą Horidojų, erelį ir kt. Genealoginiai padavimai teigia, kad genties protėvis dažniausiai gimsta iš žmogaus ir dangiškos būtybės santuokos.

Mitologijoje atsispindi mongolų tautų vaizdiniai apie pagrindinius pavasario ir vasaros, rudens ir žiemos darbų ciklus, taip pat mongolams būdinga dienos ir metų laiko skaičiavimo sistema. Svarbiausi ūkio darbai (gyvulių jauniklių maitinimas, persikėlimas į pavasario ir vasaros ganyklas, gyvulių ganymas, pieno produktų gamyba, avių kirpimas) dirbami pavasarį ir vasarą. Metų laikų sandūroje karšiama vilna, veliamas veltinis, rudenį – medžiojama, žiemos pradžioje skerdžiami gyvuliai. Stepės mongolų laiko skaičiavimo sistema orientuota į kasmetinius tarbagano – Mongolijos švilpiko – gyvenimo periodus: tarbaganas pabunda iš žiemos miego, jo kepenys tampa baltos; tarbaganas šeriasi, augina taukus, pakeičia kailį, renka sausą žolę migiui, užminga žiemos miegu. Dienos ciklą apibūdina tokie periodai: tarbaganas ryte išlenda iš migio, eina ėsti žolės, dieną išlenda iš migio, vakare eina ėsti žolės, vakare išlenda iš migio. Panašiu atskaitos orientyru gali būti ir lokys, vilkas, lapė. Dienos metu laikas nustatomas ir pagal saulės spindulį, kuris pro toono krenta ant jurtos sienų, arba pagal tam tikrų horizonto taškų apšvietimą.

Istorinio laiko sąvoka Mongolijoje atsirado XIII–XIV a., kai buvo įvestas iš uigurų perimtas 12 metų ciklo gyvūnų kalendorius, taip pat 60 metų ciklo kalendorius. Nuo 1267-ųjų mongolai metų pradžią mini pirmąjį pavasario mėnesį. Prieš tai metų pradžia buvo Saulės rudens ekvinokcija, kai aukojama giminės ir apylinkės dvasių garbei. Nuo XIII a. mongolai naudoja savą istorinę chronologiją.

Istoriniai mitai susiję su Čingischano kultu, paplitusiu viduramžių Mongolijoje. Čingischano imperijai (apie 1155–1227) žlugus, prasidėjo feodalinio susiskaldymo laikotarpis, buvo prarastas politinis Mongolijos savarankiškumas. Su Čingischano vardu sietos viltys, kad imperatorius grįš ir Mongolija bus suvienyta. Į Čingischano kultą įtraukta daug folklorinių, maginių, religinių siužetų, kuriuose Čingischanui būdavo suteikiami dievo bruožai; Čingischano kultą įvedė jo anūkas valdovas Chubilajus, padaręs savo protėvį kaganų luomo globėju ir pastatęs jam šventyklą – Aštuonias baltas palapines, kuriose saugotos relikvijos. Kiekvienas naujas pretendentas į kagano kėdę turėdavo gauti Galingojo protėvio palaiminimą. Su Čingischano kultu glaudžiai susijęs Suldės kultas (Suldė – karo mūšį globojanti dvasia), kurį simbolizuoja vėliava. Maldaujant sėkmingos karo žygio baigties, būdavo aukojama Juodajai vėliavai (Charasuldei), Baltajai vėliavai (Cagansuldei), Margajai vėliavai (Alagsuldei).

Paplitus lamaizmui pančenlama, uždraudęs kraujo aukas, neleido garbinti Čingischano – žiaurios, aukų reikalaujančios dievybės. Lama užrakino Čingischano kaulus karste, o raktus nugabeno į Tašilumpo vienuolyną Tibete. Čingischanas mongolų budizme buvo priskirtas saugojamų dievų luomui ir maldose vadintas Baltuoju pažadų saugotoju.

Mongolų ir buriatų mitologiniuose folkloro siužetuose Čingischanas yra kultūrinis didvyris, įvedęs daugelį vestuvių papročių, davęs žmonėms kumysą, degtinę, tabaką, jis laikomas kalvystės amato globėju.

Yra išlikę rašytinių įrodymų, kad Mongolijos teritorijoje budizmas buvo žinomas jau VI a. II pusėje. Vis dėlto mongolai su juo susipažino tik XIII a., kai vyko užkariavimo žygiai į kidanų, uigurų, kinų ir tangutų žemes. Juanių dinastijos pradininko Chubilajaus valdymo metais (1260–1294) budizmas buvo pripažintas oficialia valstybės religija. Žlugus Juanių dinastijai, baigėsi pirmasis mongolų budizmo periodas. XVI a. II pusėje Mongoliją pasiekė antroji budizmo banga. Lamaizmas absorbavo šamanistinius kultus, papildydamas juos budizmo idėjomis apie reinkarnaciją, įsikūnijimą, kerštą, nirvaną. Dalis šamanistinių tengrijų, chanų, edzenų, zajanų, buvo įtraukta į lamaizmo personažų sistemą.

M. t. m. personažai vaizduojami teatralizuotame renginyje Camoje, kur aktoriai su dievų, didvyrių ir demonų kaukėmis vaidina mitų ir legendų siužetus. Camos spektakliai į Mongoliją atkeliavo iš Indijos. Kiekviena kaukės detalė, kiekvienas aktoriaus gestas yra simboliškas. Dievo Očirvani kaukė ir kostiumas visada žydros spalvos, rankoje jis laiko lazdą – auksinį žaibo formos očirą, simbolizuojantį valdžią ir jėgą. Očirvani partnerė – deivė Sendunmė nešioja mitinio balto liūto kaukę. Ją puošia karūna su penkiomis kaukolėmis, simbolizuojanti pergalę ir aistrų nuslopinimą. Sendunmės kaukė turi tris akis, kad galėtų žvelgti į praeitį, dabartį ir ateitį. Kalnų valdovo Bogdochanulo dvasia yra raguotas geltonas paukštis, laikantis snape gyvatę. Tai simbolizuoja pergalę prieš chtonines jėgas.

Mitologiniai personažai pasitelkiami ir architektūroje bei vaizduojamajame mene. Seniausi mongolų vaizduojamojo meno paminklai yra piešiniai ant uolų, kuriuose daugiausia vaizduojami gyvūnai. Ir vėliau gyvūnų atvaizdais (dažniausiai drakonu, liūtu) puošiami pastatai, statomos jų skulptūros. Senąją mongolų sostinę Karakorumą iš visų pusių supa keturi iš granito iškirsti vėžliai.

Lamaizmo meno paminklas Mongolijoje – Erdenidzu („didžiausia brangenybė") vienuolyno ansamblis (XVI–XVIII a.) Orchono slėnyje. Vienuolyno architektoninį kompleksą sudaro 107 sniego baltumo suburganos,

kuriose yra lamų kapavietės ir saugomos relikvijos. Suburganų kilmė siejama su senovės indų stupomis. Suburgana – simbolinis pasaulio modelis, pasaulio medžio atvaizdas. Erdenidzu ansamblyje didžiausia yra Auksinė suburgana, apsupta aštuonių mažesnių į pasaulio šalis orientuotų suburganų. Lamaistų bendrijos vyresnybei skirtame šventyklos stogo atbrailoje pavaizduoti budizmo simboliai – likimo ratas ir du atsiklaupę danieliai. Vienuolyno centre yra Golsumas (Tūkstančio dievų šventykla) su pagrindiniu altoriumi ir budizmo panteono dievybių atvaizdais, kurių skaičius, kaip tikima, lemia šventyklos šventumą. Įėjimą į šią šventovę saugo rūsčių, kardais ir skeptrais ginkluotų tikėjimo sargų atvaizdai. Diademos ant jų galvų simbolizuoja penkias nuodėmes ir penkis doros principus: nežudyk, negeisk svetimo turto, nesvetimoteriauk, nemeluok, negerk vyno.

Mongolų menininkas Dzanabazaras XVII a. II pusėje ir XVIII a. pr. sukūrė dvidešimt vieną deivės Taros skulptūrą. Gandanos vienuolyne saugoma jo sukurta Vadžradharo skulptūra: vienoje rankoje dievas laiko vadžrą – vyriškumo simbolį, o kitoje varpelį – moteriškumo simbolį, taip skelbdamas abiejų pradų vienybės idėją. Vaizduojant Vadžradharą pagal budizmo kanonus, reikia atsižvelgti į 32 jo vidinės nuotaikos požymius ir laikytis 80 ikonografinių taisyklių.

Mitiniai ir religiniai siužetai būdingi ir šilko aplikacijoms. Kiekviena detalė, kiekviena spalva čia turi savo konkrečią prasmę: baldakimas simbolizuoja pergalę, lotosas – aiškumą, tyrumą, indas su vandeniu – ilgą gyvenimą, dvi aukso žuvelės – gyvybės pradžią, vyriškumo ir moteriškumo vienovę.

MONŲ-KHMERŲ MITOLOGIJA. Mūsų dienomis monų-khmerų tautos pagal kultūrinius savitumus skirstomos į dvi grupes. Tokios tautos kaip va Birmoje, semangai ir senojai Malakos pusiasalyje išlaikė archajiškosios kultūros elementus. Antrai grupei priklausantys monai ir khmerai bei pagal kalbą dabar prie jų priskiriami vietnamiečiai įkūrė seniausias valstybes Indokinijoje. M.-k. m. nuo pirmųjų m. e. amžių veikė indų mitologija, I ir II m. e. tūkst. sandūroje sustiprėjo budizmo įtaka.

Tautoms su archajiškos kultūros bruožais, pvz., semangams ir va, būdinga tikėti įvairiomis dvasiomis, personifikuoti gamtos reiškinius (perkūniją, medžius). Pirmykštės kosmogoninės monų-khmerų būtybės dažniausiai yra moteriškos giminės, pvz., semangų Manoia ir monų Itangėja Sangasoi. Monai-khmerai turi kosmogoninį mitą apie tai, kad pradžioje egzistavo kelios saulės. Nors semangai gyvena Malakos pusiasalio džiunglėse, jų kultūrą stipriai paveikė malajiečiai ir senosios austroneziečių tautos. Va tautos mituose įžvelgiama induizmo ir budizmo mitologijų įtaka. Nors ir konstatuotos šios įtakos, monų ir khmerų mitų siužetai yra vietinės kilmės.

Mitas apie brolio ir sesers išsigelbėjimą per pasaulio tvaną yra pagrindinis antropogoninis monų-khmerų mitas. Kitas šios grupės mitas, kilęs iš budizmo, žmogaus atsiradimą sieja su dangiškomis būtybėmis promais.

Vėliau paplito šamanų ciklo mitai. Juose dažnai pasakojama apie paukščius, pasaulio medį, jungiantį žmones ir dangų. Vis dėlto šamanų mitai Indokinijoje labiau būdingi indoneziečių tautoms.

Didelis mitų ciklas susijęs su stebuklinguoju kardu. Siužetas apie kardą yra bendras monams-khmerams, Vietnamo indoneziečiams ir Laoso bei Tailando tajų tautoms. Mitas apie vietnamiečių didvyrio Le Loi (XIV a.) kardą, padėjusį jam atremti priešą, Vietname pats populiariausias. Susiję mitologiniai objektai – stebuklingas kardas ir dangaus ugnies nešėjas – išreiškia vyriškąjį pradą, o makštis, kuriai būdinga vandens simbolika, – moteriškąjį pradą.

Tyrinėjant indų įtaką m.-k. mitams, reikia atsižvelgti į tai, kad dar iki šios įtakos monai-khmerai turėjo savo mitologinius vaizdinius, kurie buvo artimi indų vaizdiniams, pvz., apie gyvatės pavidalo būtybes nagus. Brahmanizmo ir induizmo įtaka reiškėsi daugiausia tuo, kad buvo suformuota vietinės mitologijos sistema, vietinėms dievybėms kartais suteikiami indiški vardai. Khmerai neperėmė sampratų apie Indros galybę. Khmerų mitologija adaptavo induizmo mitologinę sistemą.

M.-k. m. atsispindi monumentaliose šventyklose, pagodose, vienuolynuose.

MORDVIŲ MITOLOGIJA ↗ *ugrofinų mitologija*

NYKŠTUKAI, nepaprastai mažo ūgio mitinės būtybės. Mituose n., kaip ir milžinai, dažniausiai būna ištisa tauta (tautosakoje, priešingai, veikia pavieniai milžinai ir n.). Kai kuriose mitologijose n. gyvena olose, miške, vandenyje, t.y. jie atlieka „šeimininkų" f-jas. N. gali būti pavaizduoti kaip žmogėdros, moterų grobikai, bet būna ir gana nekenksmingos būtybės, kurios kartais gąsdina, bet nedaro bloga (daugelyje Šiaurės Amerikos tradicijų) ar net padeda žmonėms (medžiotojams, kaip eskimų ir kai kurių afrikiečių gentyse; Dahomėjoje "maža tauta" azizai, gyvenantys miške, moko žmones magijos ir kulto). Nykštukai elfai germ. tautosakoje yra pikti ir pavojingi, anglų – mieli ir geri. Europoje n. turi keletą ryškių chtoninių savybių; jie susiję su kalnais, auksu ir metalu, išmano kalvio amatą, saugo brangenybes, dažnai moko žmones amatų. Kartais jie bijo šviesos – saulės šviesa paverčia juos akmenimis (Alvis Vyresniojoje Edoje), su chtonine prigimtimi susijęs ir n. plokščių, žąsiškų ar varniškų pėdų įvaizdis ir t.t. N. tema ypač išplėtota germ. ir skand. mitologijoje. Nagingi kalviai dvergai kala dievams brangenybes: Sivės auksinius plaukus, Frėjos kaklo vėrinį, Odinui priklausantį žiedą Draupnį ir Toro kūjį; jie taip pat gamina poezijos midų. Daugeliu atžvilgių n. yra gimingi milžinams (ir vieni, ir kiti priklauso teratologinių būtybių, kurios nuo žmonių skiriasi tik ūgiu, grupei). Didesnėje dalyje mitol. siužetų n. ir milžinai nesusiduria, bet jie lengvai vieni kitus pakeičia. Gr. mitologijoje dangų laiko milžinai, o skand. – nykštukai. Ir vieni, ir kiti gali būti meistrai, kuriuos paprastai apgauna

žmogus arba dievas (plg.: dvergai ir Lokis germ. ir skand. mitologijoje), nors n. dažnai yra sumanesni už milžinus (opozicijoje natūra–kultūra milžinai yra arčiau natūros, o n. – arčiau kultūros). Ir vieni, ir kiti dažnai žūva nuo dievų rankos (pvz., neūžaugos žmogeliukai acanai abchazų mitol., nykštukų ispų gentis adygų mitol.). N. dažnai yra senieji tam tikros teritorijos gyventojai (vienų tautų – milžinai, kitų – n.), t.y., kaip ir milžinai, jie (jeigu konkrečiai nesusiję su mitiniu laiku, kaip Edos n. arba titanai gr. mitologijoje) gyvena tarp mitinio laiko ir istorinių laikų (nors nykštukus lengviau nei milžinus įsivaizduoti šalia žmonių ir daugelyje tradicijų tikėjimas jais visai aktualus). Gali būti, kad n. kaip senosios kartos įsivaizdavimas paaiškina, kodėl (siekiant kompensuoti mažą jų ūgį) akcentuojama n. branda ir net senumas, o žila barzda jiems išauga septintaisiais gyvenimo metais. N. būdinga ryški erotinė f-ja. Jie grobia moteris ir vaikus, Vyresniojoje Edoje Alvis peršasi Toro dukteriai, o Frėja pasilieka nakčiai su kiekvienu iš keturių n., kalusių jos kaklo vėrinį. Ši f-ja gana pastovi ir pomitologinio folkloro kūriniuose, išlieka ir šiuolaikinėje tautosakoje, net literatūroje. Iš n. mitologijos literatūrinių atspindžių ypač vertingi anglų rašytojo Dž. Tolkino romanai (etnografiškai labai preciziški).

OBĖS UGRŲ MITOLOGIJA ↗ *ugrofinų mitologija*

OLA, kaip vidus ir kažkas užslėpta, mitų poetikoje yra išorės pasaulio priešingybė, su juo sudaranti regimo ir neregimo, šviesos ir tamsos opozicijas. Kartais o. tampa būstu, kur dažniausiai ieškoma prieglobsčio nuo pavojaus ar kur pasitraukia asketiški atsiskyrėliai. O. yra natūrali chtoniškųjų būtybių gyvenamoji vieta. Priešingai negu namas, o. užslėpta, nepastebima. Žmogaus ji lengvai neįsileidžia, bet dar sunkiau išleidžia. O. neįžvelgiama: niekas į ją nežiūri, bet ir iš jos nežiūri, nestebi. Retos išimtys yra oloje gyvenančios negatyvios chton. būtybės, tykančios aukos iš o. kaip pro kito pasaulio, mirties karalystės, langą. Šis langas neretai atitinka vienintelę akį, kaip, pvz., Polifemo. Nors įprasta o. priešinti su kapu ir požemio karalyste, joje būna ir laidojama. Oloje tamsu, joje, kaip ir chaose, nieko nematyti (o. tam tikru mastu išlaiko chaotiškąsias liekanas), joje gali girdėti, bet ne matyti (iš čia dvi vieno vaizdinio hipostazės: o. kaip ausis ir ausis kaip o.). O. išorei būdinga nepakankama struktūra, amorfiškumas, netvarka (oloje gyvenančios būtybės neretai yra susivėlusios, pasišiaušusios). Sąmonė ir protas, logika oloje užleidžia vietą klausai, lytėjimui, intuicijai, tamsiems instinktams. O. gali simbolizuoti aplinkybes, kuriomis teįmanoma netikros, neįtikėtinos, iškraipytos ir pasaulį iškreipiančios žinios, netobula egzistencija. Platono simboliniame mite apie o. („Valstybės" VII kn.) žemiškasis žmogaus gyvenimas prilygintas o. gilumoje veidu į sieną prirakintų belaisvių padėčiai: jie mato vien praeinančių pro o. žmonių šešėlius. Šie šešėliai ir yra vienintelės belaisvių žinios apie realų pasaulį.

O. yra sakralinė vieta, kur ieškoma prieglobsčio. O. susieta su daugeliu mitologinių personažų: gr. mitologijoje su Polifemu, Panu, Endimionu, satyrais, nimfomis, su Dzeusu vaikystėje; indų mitologijoje – su Pani ir Vala, oloje paslėpusiais pagrobtus galvijus; japonų mitas apie deivę Amaterasu, išėjusią iš o.; saulėlydžio, kaip saulės pasislėpimo oloje, ir saulėtekio, kaip saulės išėjimo iš o., motyvas.

Pasak Biblijos tradicijos, oloje daug kartų prieglobsčio yra ieškoję izraeliečiai, valdovai, pranašai, Dovydas ir kt. (Joz. 10:16, TS 6:2, 1 Sam 13:6 ir 17:1, 2 Sam 17:9 ir 23:13, 1 Kar 18:4 ir 19:9, Moz 19:30, Apr 6:15, Septyni broliai miegantys). Atsiskyrėliai slepiasi olose nuo pasaulio ir visuomenės. Iki tam tikro laiko oloje būna užmigę karaliai, pranašai, vadai, herojai (karalius Arturas, Frydrichas Barbarosa), užburta karalaitė, kalno šeimininkas ar šeimininkė. Kartais slėpimasis oloje ir išėjimas iš jos siejamas su šviesos ir ugnies vaizdinio personifikacija – Sandriliona (Pelene) ar jos rytietišku analogu Bibi-Sešanbi.

Židinys ar ugnis, kūrenama oloje, kartais lyginama su kiaušiniu (trynys lukšte) ar su saule (ugnis debesų apvalkale; plg. rus. „печера", „печора", „ печь", bažn. sl. „peščera" ir „pešč").

Atskirą grupę sudaro oloje gyvenančios pabaisos ar žvėries mitologiniai motyvai (pvz., Amerikos šiaurės vakarų pakrantės indėnų mitas apie kojotą, nugalėjusį olos pabaisą). Paplitęs yra vaizdinys o., kurioje gyvena vėjai, lietus, debesys, t.y. naikinančios, griaunančios stichijos; arba – žemės vaisingumo skatintojai ir teikėjai.

O. įeina į ratą „gyvybė–mirtis–vaisingumas" kaip pradėjimo, gimimo ir palaidojimo vieta, kaip pradžia ir pabaiga. Su ja siejamos stiprios aistros ir geiduliai, kartais prilyginami mirčiai (legenda apie Tanhoizerį, amžinai uždarytą oloje Veneros kalne, ir pan. asociacijos T. Mano romane „Užburtas kalnas") arba atnešantys mirtį (mitas apie Didonę ir Enėją). Yra ir švelnesnio pobūdžio variantų – gausios grotos meilės aistrai patenkinti Europos „galantiškojoje" literatūroje ir tapyboje. O. yra žemės įsčios, jos vagina, vieta, iš kur gimsta kūdikis, tačiau ji ir kapas. Žemė palanki besimylintiems oloje – jos įsčiose (kai Didonė ir Enėjas lieka oloje dviese, jiems tampa palanki Žemė ir Junona); oloje ir iš olos Žemė gimdo. Apokrifinėje evangelijoje pagal Tomą o. yra Jėzaus Kristaus gimimo vieta. Kartais kūdikėlio Jėzaus ir o. sąsaja turi tęsinį (pvz., Leonardo da Vinči „Madona tarp uolų". Su o. įvaizdžiu daugelyje mitologijų susiję antropogoniniai mitai: pirmykštis žmogus pro olą (kartais – medžiu) iš požemio karalystės išeina į žemės paviršių (actekų kilimo iš „septynių olų vietos" mitas, indėnų vaizdavimasis, jog oloje gimę ne vien žmonės, bet ir Saulė bei Mėnuo). Žemė priima į o. mirusius: oloje Abraomas palaidoja Sarą (Pr 23, 19), patį Abraomą oloje palaidoja jo sūnūs (Pr 25, 9). Vėliau oloje palaidojamas ir Jokūbas (Pr 49, 29–32 ir 50, 13), oloje buvo paguldytas Lozorius, kurį iš numirusių prikėlė Kristus (Jn 11, 38), karstas su Jėzaus Kristaus kūnu buvo pastatytas uoloje iškirstoje patalpoje, kuri, sprendžiant iš aprašymo (Mt 27,

60, Lk 23,53), galėjo būti o. Pirmieji krikščionys taip pat laidoti olose; panašiai laidoti ir hebrajai, finikiečiai. Į požemį, į o. gali pasitraukti mirštantis ir vėl atgimstantis derlingumo dievas, kartais ir griaustinio dievas. Paleolito epochos piešiniai uolinėse o. sienose yra seniausias sąsajos „ola–mirtis–atgimimas" pavyzdys. Gyvybės, mirties ir atgimimo idėjų susiliejimas o. vaizdinyje paaiškina ne tik kodėl o. panaudojama šventyklai, bet ir kodėl ankstyvosios krikščionybės bažnyčios (taip pat Mitro kulto šventovės) buvo o. pavidalo (sirų, armėnų ir koptų bažnyčių interjerai, taip pat altorių apsida kartu su koncha). Pati ola-šventovė buvo visatos modelis [pvz., Porfirijaus pranešimas, kad Zoroastras (Zaratustra) įrengė o. Mitro garbinimui: „Ola buvo kaip pasaulis, kurį Mitras sukūrė, o daiktai joje buvo kosmoso elementų ir zonų simboliai"]. Yra pagrindo gnostinį šviesos vaizdinį (šviesa, spindinti ir tamsoje; Jn 1, 5) išaiškinti remiantis o. konceptualine schema (šviesą ar ugnį oloje tipologiškai galima palyginti su o. teofanija, pvz., Dievo pasirodymas Jezabelės Elijui, pasislėpusiam oloje nuo Dievo pykčio; 1 Kar 19, 9).

Neretai o. būna arba aukštame kalne, arba gilioje dauboje, tarpeklyje, ji žiojėja priešais dangų arba prieš požemio karalystę. Pirmuoju atveju o. yra vieta motinai Žemei susilieti su tėvu Dangumi, antruoju atveju (jis dažnesnis mitologijoje ir folklore) tai vieta, pro kurią patenkama į žemesnįjį pasaulį (tada o. yra tarsi antikalnas arba požemio karalystės kalnas). Kaip anga į kitą pasaulį, o. kelia ir grėsmę: joje gyvena šios angos sargai, todėl nepaprastai svarbu žinoti tam tikras elgesio taisykles, laikytis tabu. Pasitaiko ir variantų, kai o. yra kalne, bet pro ją patenkama į požemio karalystę.

OLIMPO MITOLOGIJA ↗ *graikų mitologija*

ORAS, viena iš pagrindinių pasaulio stichijų. Kaip ir ugnis, o. sietinas su vyriškuoju, lengvu, dvasiniu pradu, o žemė, vanduo, atvirkščiai, – su moteriškuoju, sunkiu, medžiaginiu.

Jutimo organai o. jaučia todėl, kad jis juda ir yra kaip alsavimas, dvelksmas, vėjas, kurie turi daug simbolinių požymių. Dvelksmas, alsavimas yra susiję su gyvybės principu, gaivinančia dvasia, emanacija (plg. liet. dvėsuoti „alsuoti", latvių dvēsele „siela", sen. hebrajų ruah, sen. gr., pneuma, lot. spiritus – šie žodžiai reiškia ir alsavimą, ir dvasią, kaip ir rusų дух ir воздух; plg. ir vaizdinį apie sielą – dvelksmą). Šis motyvas figūruoja daugelyje kosmogoninių mitų. Egiptiečių mitologijoje oro dievas Šu sukuria dangų ir žemę. Indų mitologijoje Brahmos iškvėpimas reiškia pasaulio sukūrimą, o įkvėpimas – jo pražūtį. Kinų mitologijoje gaivinantis alsavimas vaizduojamas kaip *in* ir *jang* principus atitinkantys dangaus vartai, kurie atsiveria ir užsiveria. Indų mitų ore gyvenančios rudros šaudo strėles vėtras, kurios kartu tampa ir sukurtosios fizinės erdvės koordinatėmis. Keturių vėjų, kaip erdvės koordinačių, įvaizdis yra būdingas antikinei mitologijai (panašius vaizdinius turi ir Šiaurės, ypač Pietų Amerikos indėnai). Senovės Graikijos poetai itin mėgo vėjus dievybes Borėją ir Zefyrą, Romoje – Akviloną ir Favonijų, kurie buvo susiję su keturiomis dangaus pusėmis, metų laikais, gamtos ciklais, derlingumu ir t.t. Kai kuriose mitologijose yra įvairialypių vėjo ir saulės sąsajų: saulė dažnai vaizduojama pučianti ragą. Indų mitologijoje vėjo dievas Vajus – gyvybės alsavimas – pats yra atsiradęs iš Purušo alsavimo. Hebrajų mitologijoje Jahvės alsavimas be paliovos kuria pasaulį. Sukūręs žmogų, Dievas jam įpūtė sielą. Dieviškoji dvasia pasiekia žmogų dvelkimu ir suteikia jam nepaprastų savybių – nuo antgamtiškos fizinės jėgos iki aiškiaregystės, pranašavimo galios. Naujajame Testamente Jėzus, po prisikėlimo pasirodęs mokiniams, „kvėpė į juos ir tarė: „Imkite Šventąją Dvasią" (Jn 20, 22).

Daugelyje mitologijų, pvz., keltų, alsavimui suteikiama magiška f-ja: druido atokvėpis sugriauna priešo įtvirtinimus, paverčia priešus akmenimis ir t.t. Dauguma tautų piktąją dvasią varydavo oro pūtimu iš burnos į burną per jaučio arba avino ragą.

Vėjas, kaip itin galingas oro sūkurys, siejamas su šiurkščiomis, chaotiškomis jėgomis, titanų ir kiklopų veiklos sfera. Tai atsispindi gr. vaizdiniuose apie Eolo urvą, kaip požeminę vėjų buveinę (analogišką „vėjų urvą" randame ir Šiaurės Amerikos indėnų mitologijoje). Tačiau kaip dvelksmas ir alsavimas vėjas yra susijęs ir su priešingos prigimties vaizdiniais. Smarkus vėjas (viesulas, vėtra) yra dieviškojo apreiškimo pranašas, Dievas atsako Jobui iš viesulo, per audrą ir vėtrą apreiškimas aplanko Joną Krikštytoją; ši tradicija tęsiama ir Naujajame Testamente. Vėjo, kaip „dvasinės stichijos", simbolika susilieja su analogiška ugnies ir šviesos simbolika: pvz., induizmo tradicijoje vėjas, sukeltas dvasios, sukuria šviesą. Be to, o. yra šviesos okeanas (kinų stichija *ci*); oru, kaip lengva, dvasine substancija, atskrenda Dievo pasiuntiniai – angelai, o judaizme ir krikščionybėje o. yra sparnuotų demoniškų būtybių gyvenamoji vieta. Oras laikomas įvairių dvasių buveine; tarp jų sklando ir mirusių žmonių sielos.

OSETINŲ MITOLOGIJA. Formuojantis o.m. dalyvavo skitai, sarmatai, alanai ir vietinės gentys, kurios bronzos amžiuje Centriniame Kaukaze sukūrė Kobano kultūrą. O.m. vaizdinius stipriai veikė totoriai ir mongolai. Tinkamų šaltinių tirti o.m. yra labai nedaug. Svarbiausias – nartų epas, kuris buvo kuriamas nuo VIII–VII a. pr. Kr. iki XIII–XIV m. e. amžiaus. Kai kurių žinių galima rasti Antikos autorių darbuose (Herodotas, Amianas, Marcelinas ir kt.), skitų, sarmatų ir alanų, gyvenusių šiaurinėje Juodosios jūros pakrantėje, užrašuose, Armėnijos, Gruzijos istorijos kronikose. Išskirtinio dėmesio vertos armėnų istoriko Movseso Horenacijaus paminėtos legendos apie alanų valdovę Sataniką (V a.), kuriose atpažįstami nartų siužetai.

Terminas „nartai" aiškinamas įvairiai. Tyrinėtojai šį žodį kildina iš osetinų nae art („mūsų ugnis"), lygina su iraniečių nar („vyras") arba laiko nartus istorine gentimi, gyvenusia Kaspijos jūros pakrantėse, ir t.t. Prancūzų tyrinėtojas Ž. Diumezilis žodį „nartas" lygina su senovės

indų nrit, nart („šokti"). Anot V. Abajevo prielaidos, žodį „nart" osetinai-alanai perėmė iš mongolų („nara" – saulė), Aukso Ordai viešpataujant Šiaurės Kaukaze. Terminas „nartai" paplitęs ir tarp kitų Kaukazo tautų – adygų, abchazų, balkarų. Žodžio „nartas" kilmė turi tvirtą mitologinį ir kosmologinį pagrindą kaip ir visas nartų epas. Vis dėlto jo genezės klausimas yra viena centrinių nartologijos problemų. V. Abajevas teigia, kad alanų (nartų) epo herojai iš pradžių buvę „saulės vaikai". Vėliau dėl mongolų įtakos šį pavadinimą pakeitė terminas „nar" („saulė"). V. Miuleris, Ž. Diumezilis, V. Abajevas įrodė, kad seniausieji nartų epo sluoksniai siekia skitų ir sarmatų laikus, atspindi daugelį skitų papročių ir įvykių, kurie aprašyti ketvirtoje Herodoto „Istorijos" knygoje (stebuklinga taurė, nartų naudota parodant žygdarbius, laidojimo apeigos, paprotys prisiekti savo židiniu, būrimo būdai, senų žmonių žudymas, įveikto priešo dešinės rankos nukirtimas, brolybės sudarymo ritualas ir pan.). Iraniškų komponentų turi didvyrių vardai (pvz., Uarhagas, Ahsaras, Urizmagas, Acamazas, Acirhusas) bei dievybių (Uastirdži, Uacila, Tutiras, Avdzuari) ir žemesniųjų personažų (naigai) pavadinimai. O. m. senovės kaukaziečių komponentą sudaro keletas personažų (Afsati, Sata, Copajus), aukščiausioji dievybė Hucau bei daugybė vietinių ir gentinių kultų (Rekomas, Hetagas, Hohidzuaras, Tatartupas, Tarandželozas, Mikalgabirta ir pan.).

Nartų bendruomenę, anot epo, sudaro trys giminės: Alagata, Ahsartagkata ir Borata. Sakmės apie nartus sutelktos aplink pagrindinius herojus ir jų gyvenimo įvykius (Uarhagas ir jo sūnūs, Urizmagas ir Satana, Soslanas, Batradzas, Sirdonas ir Acamazas). Visus mitus galima suskirstyti į ciklus: saulėtieji (Soslano, Acamazo ciklai), rūstieji (Batradzo ciklai), toteminiai (Uarhago ciklai), etnogoniniai (Urizmago ir Satanos, Uarhago ciklai).

Saulėtųjų mitų centras – Soslanas ir Acamazas: Soslano gimimas, jo santuoka su saulės dukra, Soslano kova su saulės dievybe, Soslano žūtis dėl saulės dievybės kaltės. Kosmogoniniais mitais remiasi stebuklingos Acamazo dainos, žadinančios gamtą. Jose apdainuojamos svarbiausios saulės dievybės (Uastirdži, Uacila, Falvara ir kt.). Su saulės dievybe draugauja ir giminiuojasi nartų didvyriai. Batradzas saulės dukrą laiko savo įsesere. Viena iš centrinių epo legendų – toteminė, gilioje senovėje sukurta legenda apie vilką (plg. romėnų mitą apie Romulą ir Remą). Anot šios legendos, nartų gentis kilo iš Uarhago sūnų (senovės osetinų „uarka" – vilkas) Ahsaro ir Ahsartago. Vilkas su nartais elgiasi draugiškai. Jis išmaitina ir užaugina vieną didvyrį – Sanuajų; kad taptų nesužeidžiamas, Soslanas maudosi vilkės piene; mirdamas mūšio lauke, jis siūlo savo kūną vilkams suėsti. Sakmėje apie „juodąją lapę" vilkai draugiškai šnekučiuojasi su vyriausiuoju nartu Urizmagu, kuris paverstas šunimi. Kalvio Kurdalagono vardo sudėtinė dalis – senoviškas osetinų vilko (Kurdaluargona) pavadinimas. Vilkas turi brolį – globėją Tutirą, vadinamą vilkų valdovu, ponu arba vilkų piemeniu. Pasak folkloro šaltinių, Vidurinėje Azijoje gyvenusios skitų genties sakų (osetinų „sag" – elnias) protėvis buvo elnias. Daugelyje nartų sakmių elnias yra totemas; jis – nesužeidžiamas: kai į jį pataiko strėlė, jis arba dingsta, arba virsta kita būtybe, dažniausiai žmogumi. Piešiniai ant bronzinių Kobano kirvukų rodo, kad gana populiarus totemas buvo gyvatė. Nartų epe yra teogoninių, antropogoninių ir etnogoninių mitų apie Urizmagą ir Sataną. Anot legendos, šie didvyriai turi vieną motiną – Dzerasą, bet skirtingus tėvus: Urizmago tėvas – Ahsartagas, kuris savo ruožtu yra Uarhago sūnus, o Satanos tėvas – dangaus gyventojas Uastirdži. Kartu su Satana į pasaulį atėjo pirmasis žemės žirgas (iš dangaus žirgo) ir žemės šuo (iš dangaus šuns). Taigi Satana, panašiai kaip Soslanas ir Sirdonas, buvo kultūrinis didvyris. Dvynių mitologinis motyvas – pats seniausias epe (Ahsaras – Ahsartagas, Hamicas – Urizmagas), pvz., cikle „Uarhagas ir jo sūnūs". Jaunesnės kartos dvyniai – Urizmagas ir Hamicas – vyriausieji nartai.

Kovos su dievais motyvai ryškiausi epo cikle apie Batradzą. Apdovanotas visais audros dievybės bruožais, jis kovoja su dangaus dievybėmis – Uacila (šv. Ilja), Uastirdži (šv. Georgas), Oinami (šv. Jonas), zedais (angelais). Visa tai atspindi pagoniškų kultų kovą su krikščionybe tuo metu, kai alanai priėmė krikščionybę. Batradzo žūtis kovoje su dangaus dievybėmis arba Soslano žūtis kovoje su saulės dievybe (Balsago ratas) reiškia krikščionybės pergalę prieš pagonybę. Galų gale žūva visi nartai. Batradzo palaidojimas Sofijos kapų rūsyje (turima omenyje Sofijos katedra, t.y. vieta, iš kur alanus pasiekė krikščionybė) akcentuoja naujos religijos triumfą. Epe minimos kelios paralelės, siejančios Batradzo paveikslą ir senuosius arijų kultus, pvz., Batradzo kardo panardinimas į jūrą ir skitų bei alanų kardo kultas, Batradzo ir skitų kardo dievų ir senovės arijų dievo Indros užgrūdinimo būdai (Ž. Diumezilis, V. Abajevas). Kova su dievais į o.m. patenka dėl daredzonų epo herojaus Amrano (gruzinų Amirani) įtakos. Vienas iš centrinių sakmės apie jį siužetų – ugnies gavimas. Daredzonų epas formavosi daugelį amžių, veikiant gruzinų epui, ir galutinai susiklostė vėlyvaisiais viduramžiais. Daugelyje šiaurinių ir pietinių Osetijos rajonų XIX a. 70–80-aisiais m. užrašytos daredzonų legendos rodo, kad jos senos ir plačiai paplitusios. Šis epas turi daug bendra su osetinų nartų legendomis. Jose nemažai tų pačių siužetų ir motyvų bei didvyrių vardų (Donbetiras, Kurdalagonas, Balaturas-Batradzas).

Plėtojantis osetinų panteonui, nartų epe išryškėja du periodai: ikikrikščioniškasis periodas ir periodas, kai alanai priėmė krikščionybę. Epe veikia visos pagrindinės osetinų dievybės: Donbetiras, Gatagas, Afsati, Falvara, Tutiras, Uacila, Uastirdži ir kt. Iki krikščionybės dauguma jų gyvena danguje, palaiko draugiškus santykius su nartais, dažnai sėdi drauge su jais prie vaišių stalo ir dalyvauja bendruose žygiuose. Populiariausia osetinų panteono dievybė yra Donbetiras – vandens stichijos valdovas. Su juo giminystės ryšiais susiję beveik visi žymiausi herojai. Tutiras yra vilkų piemuo, nartų genties protėvis. Gana populiarus ir Kurdalagonas – dangaus kalvis. Jis užgrūdina nartų karžygius, kala ginklus. Svarbią vietą užima Afsati – kilmingų žvėrių šeimininkas. Afsati turi stebuklingą dūdelę, kurią padovanoja Aca-

mazo tėvui. Tiksliai apibrėžtos Falvaros f-jos. Jis – naminių gyvūnų globėjas, saugo visas nartams priklausančias avių ir kitokių gyvulių bandas. Aktyviausi dangaus gyventojai – Uastirdži ir Uacila. Uastirdži ant trikojo Avsurgo nusileidžia iš dangaus ir tarsi žaibas skrieja iš vieno žemės krašto į kitą. Jis yra Satanos tėvas ir didelis nartų geradaris, veltinio botago savininkas. Šiuo botagu galima atgaivinti žuvusius didvyrius. Krikščionybės periodu Uastirdži kovoja su nartais. Panašūs įvykiai susiję ir su kitomis ikikrikščioniškomis dievybėmis, tarp jų ir su Uacila. Visi krikščioniškieji dievai epe turi bendrą bruožą – dvejopą požiūrį į nartus, su kuriais jie ir draugauja, ir kovoja.

Epe minimas ir trijų populiarių dievybių (Rekomo, Mikalgabirtos, Tarandželozo) pasirodymas. Kiekviena dievybė turi savo šventovę, atsiradusią iš trijų dievo ašarų, išlietų Batradzui žuvus. Šios dievybės susiformavo XIII–XIV a. Tuo metu ir vėliau atsirado osetinų kaimo, giminės ir šeimos dievybės globėjos (dzuarai). Beveik kiekviena gyvenama vieta turėjo savo dievybę (hohi dzuarą); daug buvo ir giminių dzuarų. Iš daugelyje kaimų ir rajonų garbintų dzuarų populiariausi Hetadži dzuaras, Džeri dzuaras Tba Uacila, Hohi dzuaras. Garbintos ir pavojingų kalnų tarpeklių bei perėjų dievybės, taip pat kalnai, šilai, medžiai ir kt. Žemesniosiomis dievybėmis laikytini Avddzuarai (septyni dievai). Svarbūs o. m. buvo demonai uaigai, kurie nuolat vaidydavosi su nartais; nuo Batradzo rankos daug milžinų žūsta ar tampa luošiais. Sutriuškinęs Tihfritmukarį, Batradzas išgelbsti nartus nuo sunkios prievolės – merginų ir moterų aukojimo. Jis užmuša ir margabarzdį uaigą – nukerta jam galvą. Batradzas kaltas, kad pasipūtėlis uaigo sūnus Afsaronas, šokdamas nartų (simdes) šokį, praranda koją ir ranką. Keršydamas už Hamicą, Batradzas užmuša Sainagą-Aldarą, nukerta jo dešinę ranką ir kaip trofėjų atneša Satanai (šis epizodas panašus į Herodoto aprašytą skitų paprotį). Nartų epe velniai (hairadžitos) gyvena po septyniais požemiais atskiroje šalyje. Šios šalies valdovas turi tris dukteris ir garsųjį žirgą – Dzindzą. Skirtingai nei epinėje mitologijoje, osetinų velniai gyvena kalnų slėniuose, miškuose ir yra panašūs į žmones, tik išsuktomis kojomis (kulnais į priekį).

O. m. būdinga vaizdinių, personažų ir siužetų gausa, kurią vienija ikikrikščioniškoji religinė sistema. Daug pagoniškų dievų vėliau įgijo krikščionišką pavidalą.

OŽYS. Mitologiniai o. įvaizdžiai pirmiausia pabrėžia jo seksualumą (gašlumą) ir vaisingumą. Iš čia ir kyla o. sąsaja su dievybėmis ir kt. mitiniais personažais, įkūnijančiais šias ypatybes, – su liet. Perkūnu, sl. Perunu, skand. Toru – ligi pat griausmavaldžio vadinamajame ide. pagrindiniame mite, kaip ir su dievybėmis, kurios kokiu nors būdu siejamos su vaisingumu, taip pat su indų Pūšanu (aukojant žirgą jis kaip savo dalį gavo o., todėl į jo, kaip ir į Perkūno, Peruno, Toro vežimą įkinkytas o.; plg. posakį „tarnauti ožiu arklidėje"), su prūsų Puškaičiu (Puškaitis siejamas su šeivamedžiu, kuris kitose tradicijose, pvz., rumunams, atitinka ožį), su gr. Panu (galimas dalykas, žodžių Panas, Perunas, Puškaitis kilmės ieškotina bendroje šaknyje pus- „skleistis", „vaisinti"). Ritualinės sferos duomenys taip pat patvirtina vaisingumo aspektą. Puškaitį atitinka ir o. aukojimo ritualas, ir su tuo susijusi gausumo simbolika (plg. ir o. aukojimą Panui, turinčiam ožio kojas, ožio ragus ir ožio barzdą, – tai atitinka Dioniso, į kurio palydą įeina Panas, ir jo virtimo ožiu motyvą). Rusų pasaka apie „luptą ožką" ir slovakų ritualas, per kurį vaizduojama ožka, turi motyvą, kaip ožka iš savo būsto išvaro visus gyvūnus, bet paskiausiai su bitės ar ežio pagalba išvaroma pati ožka. Vaisingumą įkūnijančio mitinio personažo išvarymas iš jo būsto įgalina, remiantis tarpinėmis grandimis, atsekti, kad yra atitikmuo tarp ožkos ir senųjų Vakarų Azijos vaisingumo dievybių vaizdinių, pvz., hetitų Telepino, kuriam irgi įgelia bitė ir kuris tada išeina į lauką. Kai kuriose tradicijose vaisingumo ritualai numato moters sueitį su o.

Mituose, ypač iš jų kilusiuose tradiciniuose o. įvaizdžiuose šalia vaisingumo aspekto figūruoja o., kartais ir ožkos bejėgiškumas bei nenaudingumas (plg. posakius: „kaip iš ožio – nei vilnos, nei pieno", „melžti ožį" ir kt.), gerai žinomas jo nepatikimumas, nešvarumas, nesakralumas (plg. o. priešpriešą aukojamam ėriukui). O. būna siejamas ir su žemutiniu pasauliu, taigi ir su atitinkamais aukojimais: pasak slavų tikėjimų, Vandenį galima numaldyti juodo o. vilna, nelabasis kamuoja visus gyvulius, išskyrus o. ir šunį (plg. ir velnio su o. kanopom vaizdinį); kai kuriose tautose per laidotuvių apeigas aukojamas juodas o. kaip valgis mirusiajam, kad padėtų atgimti (tokio įsivaizdavimo pėdsakas matyti Biblijos siužete apie atpirkimo ožį; Kun 16, 9–10). Ir vėlesniuose šaltiniuose (dažniausiai folkloro) matyti aukojimo motyvų. Pasakoje apie Alionušką ir broliuką Ivanušką yra konstatuotas neabejotinas ryšys su ritualu – pabrėžiamas o. paversto Ivanuškos iš anksto numatyto nužudymo motyvas; nužudymas čia vaizduojamas kaip tam tikras aukojimas („dega laužai liepsnojantys, verda katilai kunkuliuojantys, galandami plieno peiliai, nori ožį pjauti..."); plg. ir posakius „pjauti ožį", „ožius lupti", rusų „lupti kaip Sidoro ožką". Į šį kontekstą reikėtų įtraukti ir tokius kulto veiksmus kaip Kalėdų ar Užgavėnių persirengėlių eisenos su „ožiu", kur drauge eina ir senis – senas šaulys, bandantis strėle ar lazda kliudyti „ožį", ar karnavaliniai žaidimai, per kuriuos ožka strėle nuduriama, o paskui vėl atgyja; tuo pat metu dainuojama apie vaisingumą. Pastarajame rituale, kaip ir rusų pasakoje, ryškūs du motyvai: neįvykusio o. ar ožkos aukojimo (mirtis tiktai tariama, jai įkandin seka gyvybė) ir travesti motyvas (o. – užburtas Ivanuška; „ožį" vaizduoja du žmonės; plg. mįsles apie o.: „Su barzda gimęs, dievams malonus, o šventas negali būti", „Su barzda, bet ne vyras" – ir o., kuriuo paverstas gerasis jaunikaitis, įvaizdis pasakoje „Ožys nevala". Paleolito tapyba, taip pat vėlesnių laikų menas bei folkloras (tokio pobūdžio siužetai, kaip „ožys prie medžio" ar figūra iš Ūro „ožys, įsipainiojęs tarp šakų"), rodantys ryšius tarp ožio ir dievybių – Heros, Dioniso, Afroditės;

Agnio, Varūnos, Indros; Marduko, Tamuzo, Ningirso, Ea ir kt., leidžia giliau pažvelgti į o. mitologinę istoriją. Kartais su o. siejama mitologinių ir sakralinių požymių turintys atributai, kuriais remiantis galima atstatyti svarbias mitologinių vaizdinių apie o. ryšį su griaustinio dievybėmis grandis. Ožkos kailis, kaip egida, yra Dzeuso, Atėnės, kartais ir Apolono atributas. Homerui egida – tai skydas, kurį Dzeusui padarė Hefaistas. Vėliau įsigalėjo nuomonė, jog egida yra ožkos Amaltėjos kailis, užtrauktas ant skydo (kai kurie tyrinėtojai čia įžvelgia panašumą su senoviniu papročiu apsaugoti kairę ranką ožkos kailiu); kitas mito variantas egidą vaizduoja kaip ugningą pabaisą, kurią į pasaulį paleido Gaja, o nukovė Atėnė ir iš jos pasidarė skydą (VI a. pr. m. e. vidury skydas iš ožkos odos tampa nuolatiniu Atėnės atributu; kas metai Akropolyje Atėnei aukojamas o., kurio kailis, kaip egida, užklojamas ant deivės statulos); plg. ir o. vaizdinį kaip debesies, užstojančio Dzeuso žaibus, taip pat ide. o. paveikslą kaip zoomorfinį žaibą, perkūno simbolį. O. įvaizdis susijęs su astronomine ir laiko simbolika (pvz., Capricornus „ožiaragis"; kalnų ožys – vienas iš zodiako simbolių; su o. vardu siejasi vienas mėnesio pavadinimas kinų ir kai kuriuose kituose animalistiniuose kalendoriuose; o. – pasibaigiančių metų dievas – yra priešprieša avinui – ateinančių metų dievui, ir pan.; dar plg. o. vaizdinio simboliką liaudies medicinoje, heraldikoje, sapnų aiškinime (geidulingumas, vaisingumas, turtingumas, gyvybė ir mirtis, nepastovumas meilėje) ir t.t.

PALEOAZIJIEČIŲ MITOLOGIJA, šiaurės rytų paleoazijiečių mitologija, Kamčiatkos čiukčių tautų – čiukčių, koriakų, itelmenų mitologija. Terminą „paleoazijiečiai" didžiausiai Šiaurės Sibiro ir Šiaurės rytų Sibiro tautų grupei apibūdinti (be jau minėtų, šiai grupei priklauso nivchai, jukagirai, ketai, pasak eskimų azijietiškos kilmės šalininkų, – ir eskimai bei jiems giminingi aleutai) XIX a. viduryje pasiūlė rusų mokslininkas L. Šrenkas. Laikantis jo hipotezės, šios tautos yra seniausiųjų Šiaurės Azijos gyventojų palikuoniai. Dabar ši koncepcija peržiūrima, nes realūs kalbų ir kultūrų (t.p. mitologijų) bendrumai konstatuoti tik tarp šiaurės rytų paleoazijiečių. Šioje grupėje itelmenai kalbos atžvilgiu yra tolimesni čiukčiams ir koriakams, o čiukčiai turi savitesnę mitologiją ir tautosaką, kurią stipriai paveikė eskimų mitologija. Seniausioji p. m. dalis (daugiausia „kranklio mitai") turi artimų paralelių su Šiaurės Amerikos šiaurės vakarų pakrantės indėnų (ypač tlinkitų ir atapaskų) mitologijomis. Paralelės tikriausiai atsirado ir dėl tiesioginių kontaktų, ir dėl senų genetinių ryšių; daug silpnesnė p. m. įtaka eskimų, aleutų ir jukagirų mitologijai.

Paleoazijiečių kosmologinė koncepcija paremta įprastu pasaulio dalijimu į aukštesnįjį ir žemesnįjį. Čiukčiai kiekvieną jų dar dalija į penkis, septynis arba devynis pasaulius (sluoksnius). Esama ir nuostatos, kad nėra tikslaus pasaulių skaičiaus; vieno pasaulio gyventojai po mirties pereina į kitą pasaulį ir toliau ten egzistuoja. Aukštesniajame pasaulyje („debesų žemėje") gyvena „aukštesnioji tauta" (čiukčių „girgorramkin") arba „aušros tauta" („tnargi-ramkin"). Aukščiausios čiukčių būtybės („Vairgin") – kūrėjas, aušra, zenitas, vidudienis, Šiaurinė žvaigždė. Ši žvaigždė – stulpas, prie kurio lyg elniai pririštos kitos žvaigždės. Žvaigždės ir žvaigždynai neretai laikoma žmonėmis. Pvz., Arkturas – žvaigždžių vadas, Altairas ir Erelis Erelio žvaigždyne – viena būtybė (Pegitgenas), buvęs genties protėvis. Orionas (Rultegninas) yra kuprotas šaulys su lanku, o Liūto žvaigždynas – jo žmona ir pan. Saulė – turtuolis, važiuojantis baltais elniais, Mėnulis – piktųjų dvasių saulė. Koriakų ir itelmenų mitologijoje labai svarbūs „debesų žmonės" (kartais jie laikomi kūrėjo vaikais), kurie žemės žmones vadina „apatiniais gyventojais". Anot čiukčių, skirtingose dangaus vietose gyvena skirtingų kategorijų mirusieji; koriakai mano, kad po mirties viena siela pakyla į viršų, o kita siela (šešėlis) per laidotuvių laužą keliauja į apatinį arba žemesnįjį pasaulį. Priešais vėlių šalies – „ankstesnių laikų žmonių" – buveinės duris yra jų šunų pasaulis, ir siela, per jį eidama, su šunimis turi elgtis maloniai. Apatiniame pasaulyje gyvena ir piktosios dvasios, kurios ėda sielas. Šios dvasios nėra griežtai lokalizuotos.

Čiukčių manymu, ant horizonto ribos tarp uolų, kurios laiko dangų, yra perėjos. Šioms uoloms prasiskyrus, atsiranda vėjas, o paukščiai gali pro jas praskristi. Po to uolos vėl susiglaudžia. Šiaurinė žvaigždė taip pat įsivaizduojama kaip perėja per visus pasaulius (didvyriai atskrenda ant erelio arba perkūno paukščio; yra variantų, kad didvyriai per visus pasaulius pereina ant saulės spindulio arba ant laužo dūmų, siūlu, kuris įvertas į dangun įsmeigtą adatą). Būstas taip pat yra savotiškas mitologinis pasaulio modelis. Pvz., koriakų žeminės vidury stovintis stulpas–kopėčios simbolizuoja viršutinio ir apatinio pasaulio saitus ir išreiškia pasaulio medžio idėją.

Pagrindiniai šiaurės rytų paleoazijiečių panteono elementai (nors ir neapibrėžti, amorfiški, neužbaigti) yra šie: pasyvi aukščiausioji dangaus būtybė; veiklus kultūros didvyris, turintis sukčiaus, juokdario bruožų (Kranklys); keletas dangaus būtybių, įvairios dvasios šeimininkės (palyginti su kitų Sibiro tautų mitologijomis, ši kategorija menkiau išplėtota); įvairios piktosios dvasios ir prieš jas stojančios šamanų dvasios bei žmonių padaryti amuletai – šių dvasių pakaitalai (jas į panteoną galima įtraukti tik sąlyginai, nes šių dvasių neįmanoma atskirti nuo jų daiktiškojo pavidalo ir ritualinės paskirties). Dauguma personažų yra dvejopo (zooantropomorfiško) pobūdžio, be to, antropomorfinės savybės ryškesnės bei pastovesnės.

Aukščiausioji dangaus būtybė yra amorfiškesnė negu analogiški kitų Šiaurės Sibiro ir Amerikos tautų mitiniai personažai. Pagrindiniai jos parametrai ir f-jos yra šios: „būtybė", „jėga" (koriakų vagijnin, čiukčių vagirgin) – terminas, čiukčiams reiškiantis kai kurias žvaigždes ir kt.; Visata, „anapus" (koriakų naininen, čiukčių narginen) veikia kaip aukščiausioji būtybė ir modeliuoja

kosmosą, visą kosminę tvarką, išorinį pasaulį priešpriešindama žmogaus mikrokosmosui; „kažkas viršuje", „aukščiausia būtybė" (koriakų gičgolen, čiukčių girgolvagirgin) – apibūdinimas, rodantis buvimą danguje; „prižiūrėtojas", „stebėtojas" (ginagitalin), t.y. tas, kuris stebi žmones ir padeda jiems, būdamas toli, tačiau retai kišasi į žmonių gyvenimą; „kūrėjas" (tenantangin – tik čiukčių mituose; koriakų užkeikimuose taip vadinamas Kranklys, kuris šiaurės rytų paleoazijiečių mituose praktiškai atlieka su kūrimu susijusias f-jas); „dvasios šeimininkės" arba „buvimo vieta" (koriakų etin), tikriausiai turint omeny „aukščiausią šeimininką", kuris aukštesnis už „šakų" ir vietų šeimininkus; „perkūnininkas" (koriakų kigigilin), – nuoroda į ryšį su oro sąlygomis (S. Krašeninikovas teigia, jog su perkūnija susijęs ir itelmenų „žvėrių šeimininkas" Piljačučas). Viena iš dangaus šeimininko f-jų, anot senovės koriakų tikėjimų, buvo nusiųsti mirusių giminaičių sielas į motinos įsčias. Kartais dangaus dievybė (čiukčių) identifikuojama su „elnių būtybe" (koravagirgin), kuri sekioja paskui elnių bandą. Ši būtybė asocijuojasi su konkrečiu amuletu. Koriakų dangaus dievybė kulto objektas yra pirmiausia elnininkystės švenčių kontekste, kaip ir kitoms Sibiro tautoms. Sąsaja su itelmenų Piljačuču – laukinių elnių globėju – tikriausiai rodo, kad elnininkystės globojimas nustūmė į antrą vietą medžioklės globą. Dangaus dievybė siejama ir su kai kuriomis soliarinėmis „kryptimis" (aušra, vidudieniu, zenitu) arba tiesiog su saule. Taigi aukščiausioji būtybė asocijuojasi arba identifikuojama su aukščiu – dangumi – saule (iš dalies ir su perkūnija), modeliuoja viršutinį pasaulį, visą gamtą, kosminę tvarką, skatina žmonių sielų kaitą ir elnių veisimąsi.

Prie dangiškųjų (viršutinių) būtybių čiukčiai priskiria ir 22 „kryptis". Tarp jų – zenitas (viršūnė, vidurinė būtybė), vidudienis, saulė (iš dalies tapatinama su vidudieniu), nadyras (identifikuotas su tamsa, pusiaunakčiu), Šiaurinė žvaigždė. Būtybėmis laikomos ir musmirės – tai esanti ypatinga „gentis". Iš jų gaminamas narkotinis ritualinis patiekalas, labai svarbus paleoazijiečių mitologijoje apie musmirių mergaites, kurios suvilioja ir paklaidina medžiotojus (pvz., itelmenų pasakose). Pegtimelo upės apylinkėse (Čiukčių pusiasalis) ant uolų išliko antropomorfiškų būtybių su grybų kepurėlėmis ant galvų atvaizdai.

Dvasias šeimininkes (koriakų etin, čiukčių etin ir avinralin) sunku atskirti (ypač itelmenų) nuo dievų ir šamanų dvasių. S. Krašeninikovo manymu, itelmenų jūros kūrėjas ir šeimininkas yra Utleigonas, nors Piljačučas (Biljukajus – G. Stelerio manymu) daug populiaresnis. Tai mažas žmogeliukas, gyvenantis debesyse ir veikiantis kaip perkūnas. Jis dėvi ernio kailio švarką ir joja ant paukščių (dažniausiai – ant laukinių ančių), yra susijęs su debesų dvasiomis. Šio personažo, kaip žvėrių, pirmiausia, žinoma, elnių šeimininko, analogas – koriakų ir čiukčių Pisvusinas. Jis taip pat mažo ūgio, joja ant pelių arba peslių, susijęs su paukščiais bei pelėmis, minta kvapais. Pakrantės čiukčiai tiki, kad jis valdo ir jūros žvėris. Šiaip jau čiukčių jūros šeimininkas yra Keretkunas, kurio paveikslas beveik identiškas eskimų Kasakui. Keretkuno ir jo žmonos veidai bei galvos apdangalai juodi. Jis dėvi rūbus iš jūros gyvūnų žarnų, minta skenduolių lavonais ir padeda kovoti su piktosiomis dvasiomis. Keretkunui ir Kasakui skirtos čiukčių ir eskimų rudens šventės. Koriakų jūros šeimininko paveikslas ne toks detalus. Jie mano, kad jūros šeimininkas kartais atrodo kaip krabas ar koks kitas jūros gyvūnas. Jūros šeimininkė neretai tapatinama su oro sąlygų šeimininke. Šiaurės rytų paleoazijiečiams būdingi sinkretiški personažai, sujungiantys gamtos objektą ir jo „dvasią": pvz., milžinas iš žemės pakraščio, kuris sukelia šaltą vėją, su kastuvu sklaido sniegą; senė – vėjų šeimininkė, nuo būstų nukratanti sniegą; perkūno putos, kurios, judindamos sparnus, sukelia griaustinį; vienaakio žmogaus pavidalo žaibas ir t.t. Čiukčių demonologijoje, kuri iš dalies sutampa su eskimų demonologija, yra daug būtybių, kurios užima tarpinę vietą tarp dvasių – žemės šeimininkių ir sakralizuotų gyvūnų, pvz., aštuonkojis kaulinis šiaurės lokys Kočatko (eskimų Agdlakas), baisusis šermuonėlis, tritonas; burtažodžiuose minima kosminė kūrimo laikų žuvis Kanajolgina (plg. kosminę žuvį ugrofinų mitologijoje).

Ligas ir mirtį nešančios piktosios dvasios (koriakų kaba, ninvit, kamak, čiukčių kele, rečiau teingičit – žudikai; plg. itelmenų Kana) gyvena požemyje arba vakarų dykvietėse (tačiau ne jūroje); pro dūmų skylę iš kairės pusės šios dvasios patenka į ugniakurą ir strėlėmis sukelia ligas. Jos dar ir kandžiojasi, grobia žmonių sielas, pasiverčia gyvūnu ar žmogumi, jų galvos smailos (kartais turi kelias galvas), akis tik viena, ilgi dantys bei nagai ir pan. Šių dvasių gyvenimas požemyje yra atvirkščiai simetriškas žmonių gyvenimui ant žemės (pvz., kai ant žemės šviesu, požemyje viešpatauja tamsa, dešinė ir kairė sukeistos vietomis ir pan.). Juodi šunys ir lokiai ten atlieka šunų vaidmenį. „Vakarų pusė", „apačia", „kairė", „juodas" paleoazijiečiams kelia neigiamas, demoniškas asociacijas (kaip ir mėnulis, kuris yra piktųjų dvasių saulė). Čiukčių demonologijoje veikia ir pabaisos rekenai (anot V. Bogorazo), kurie gyvena žeminėse ir medžioja žmones (tačiau jie nėra ligų nešėjai).

Itelmenai (S. Krašeninikovo teigimu) šamanų dvasias vadina kuguiguduč (kai kurios dvasios turėjo atskirus pavadinimus, pvz., kugulugai, tehčjuč, ueraginč). Jos nedidelio ūgio, juodos, jų gyvenamoji vieta – sopkos. Koriakai ir čiukčiai (V. Bogorazo ir V. Johelsono žiniomis) šamanų dvasias vadina anan, enen (tuo pačiu žodžiu vadinamas stačiatikių dievas, kryžius, ikonos), o čiukčiai dar vadina janra kelet. Jos panašios į gyvūnus (vilką, lokį, kranklį, erelį, žuvėdrą, jūrų vėplį, banginį ir t.t.) arba yra buities rakandų pavidalo (puodeliai, plaktukai, adatos, šaukštai ir t.t.).

Savitą kategoriją sudaro dvasios sargai – fetišai ir saugantieji amuletai. Tokios dvasios yra, pvz., itelmenų (pasak S. Krašeninikovo) stabukai ažulinačai, stabai hantajus (žmogus su žuvies uodega) ir ažušakas. Jie statomi prie ugniakuro (kartais vietoj hantajaus stato-

mas urildačas – išrikiuojamos kartys su nutašytais galais). Čiukčiai ir koriakai šias dvasias saugotojas dažnai vadina okamak arba otkakamak, t.y. medžio dvasios, iš kurių svarbiausia – medinis įnagis ugniai įskelti (koriakų gičgič, čiukčių girgir). Jam būdingi atropomorfiški bruožai, jis laikomas ugniakuro ir elnių bandų sargu. Buvo ir valčių, tinklų, vaikų saugotojai, pulkai šeimų saugotojų – medinių vyrų, moterų ir jų vaikų. Kaip saugotoja buvo įsivaizduojama valtis, koriakų žeminės kopėčios („senė"). Šeimos ir kaimo saugotojų vaidmenį (bent jau koriakams) atlieka ir konkretaus kaimo pirmieji gyventojai – protėviai, ypatingo „prosenių" (apapilų) kulto objektai. Medžiojami jūros gyvūnai (banginis, ruonis ir kt.) nėra pastovios paleoazijiečių panteono figūros, bet yra medžioklės kulto švenčių objektai. Pati medžioklė suvokiama kaip medžiojamo gyvūno atėjimas „į svečius", reiškiantis ir jo mirtį, po kurios gyvūnas „nusiunčiamas" į jūrą, o ten jis atgimsta ir grįžta iš naujo.

Centriniu, veikliausiu ir galbūt seniausiu paleoazijiečių mitologijos personažu laikytinas Kranklys. Jis yra čiukčių, koriakų ir itelmenų pasakojamosios tautosakos veikėjas, genties tėvas, kultūrinis herojus ir nepailstantis pokštininkas (itelmenų Kuthas, koriakų Kuthi, Kuiki, dažniausiai Didysis Kranklys – Kutkinnjaku, Kuikinnjaku; čiukčių Kurkilas). Kranklio kultas nėra labai svarbus, jis figūruoja prieš piktąsias dvasias nukreiptuose šamanų užkeikimuose ir ritualiniuose žaidimuose. Kranklys ir jo žmona buvo vaizduojami ant sakralinių žeminės kopėčių. Koriakai į Kranklį kreipdavosi užkurdami naują ugniakurą, itelmenai Kranklio šaukdavosi per banginio šventes. Tačiau mitologijoje Kranklys užima savitą vietą. Skirtingai nei kitos paleoazijiečių panteono figūros, Kranklys specifiškai susijęs su mitiniu laiku, čiukčių folklore jis yra pagrindinis „žinių apie kūrimo laikus" veikėjas. Koriakai ir itelmenai mitinį laiką traktuoja kaip metą, kai gyveno Kranklys su savo šeima. Yra itelmenų ir koriakų sakmių apie tai, kad „savo žygdarbius atlikęs" Kranklys paliko Kamčiatką, paliko žmones, kurie nenorėjo klausyti jo patarimų ir t.t. Kranklys – patriarchalinių šeimos protėvių apapilų priešybė, nes jis – bendras visų genčių protėvis, Didysis Sentėvis (Ačičenjaku, kaip jį vadina Ochotsko jūros Penžinsko įlankos koriakai), pirmųjų žmonių, vadinasi, Kamčiatkos aborigenų pirmtakas.

Archajiškuose čiukčių kūrimo mituose („žinios apie kūrimo pradžią") Kranklys vykdo kūrėjo užduotį, nors būtent jis atlieka demiurgo f-jas, kuria apylinkės reljefą, šunis, banginius, elnius, ruonius, paukščius, pirmuosius žmones (moko juos kalbėti ir valgyti mėsą) ir jų apdarus, medinį įnagį ugniai įskelti. Pagrindinis Kranklio Kurkilo žygdarbis – šviesos ir dangaus šviesulių gavimas (iki tol jie egzistavo tik aukščiausioje Visatoje). Koriakų mituose Kranklys ne kūrėjas, o pirmasis protėvis, be to, palyginimas su indėnų folkloru ir šį kartą padeda išsiaiškinti Kranklio kūrybinės veiklos reliktus (gėlo vandens išgavimas iš jūros vandens, dangaus šviesulių pagrobimas ir pan.). Kūrėjo (Tenantomvano) vardu Kranklys vadinamas ir prieš piktąsias dvasias nukreiptuose koriakų užkeikimuose. Anot S. Krašeninikovo, Kranklys, kuris itelmenų mituose yra ir protėvis, ir kūrėjas, užima tokias pozicijas: Kuthas, t.y. Kranklys, su savo seserimi nusileidžiantis ant žemės iš dangaus, kur iki tol gyveno, arba pats sukuriantis žemę iš savo sūnaus Simskelino; Kranklio buvimo pėdsakai esą Kamčiatkos kalnai ir slėniai. Gyvūnų sukūrimas, pirmosios valties padarymas, pirmojo tinklo numezgimas iš dilgėlių yra jo sūnaus Tižilkuthu (šis personažas išvestas iš paties Kutho) darbas.

Paleoazijiečių, ypač koriakų, folklore Kranklys, pasitelkęs šamaniškas galias ir klastą, nugali piktąsias dvasias. Be to, jis tai daro kaip galingas šamanas, ginantis savo šeimą, giminę, „savuosius" nuo „svetimųjų", žmones nuo ne-žmonių (dvasių). Šamaninio pobūdžio yra ir audros sutramdymas, vėjo nugalėjimas, taip pat kai kurie veiksmai, siekiant gauti maisto iš elnių augintojų. Kartais jo šamano nartas tempia pelės-velniai, o tai suartina jį su Pisvusinu. Būna, kad Kranklys kaip stabų ir šamanų dvasias naudoja atskiras savo kūno dalis. Itelmenų ir koriakų folkloras Kranklį vaizduoja kaip didelės šeimos patriarchą. Jo žmoną vadina Miti (G. Steleris ir S. Krašeninikovas mini ir kitus vardus: Hani, Ilkuma, Savina), vyresnįjį sūnų – Ememkutu, vyresniąją dukterį – Tinianavita (itelmenų Sinanevta). Kitų Kranklio vaikų skaičius ir vardai įvairiose vietovėse yra labai skirtingi. Kaip varžovai pusbrolis ir pusseserė dažnai veikia Ilja ir Kilju, kartais Sisilkanas (Čičikanas) ir jo sesuo Sirima. Koriakų ir itelmenų pasakos apie Kranklio vaikų vestuves panašios į mitus, atspindinčius visuomenės sąrangą egzogaminiu pagrindu (uždraudus santuoką tarp vienos šeimos ar giminės narių). Dažniausiai vaizduojamos dvi santuokos: pirmoji yra nesėkminga, o antroji – sėkminga. Kranklio vaikai (po daugelio pereinamųjų tarpsnių) atsisako incesto, santuokos su santuokai netinkamomis būtybėmis, kurios atstovauja gamtos jėgas ar nuo kurių priklauso materialinė gerovė. Ememkuto nuotaka yra žolė (ar meškinis česnakas ir pan.), kuri simbolizuoja gamtos atsinaujinimą pavasarį, arba baltas banginis (variantas – moliuskas), atsiviliojantis savo jūros giminaičius pakrantėn, kad vyras juos sumedžiotų, arba debesų moteris, arba oro sąlygų motina. Pageidautini Tinianavitos jaunikiai – dangaus valdovo vaikai, debesų žmonės, kurie veikia oro sąlygas ir šeimos gerovę, jūros gyvūnų medžioklę ir žūklę. Po tokių laimingų santuokų dažnai būna pasakojimas apie sėkmingą medžioklę ir banginio šventę, kuri ritualizuota forma laiduoja užmušto banginio atgijimą ir naujų medžioklei tinkamų banginių pasirodymą. Mitai apie Kranklio sūnų ir dukterų santuokinio gyvenimo nuotykius papildo mitologinius anekdotus apie patį Kranklį. Kai Kranklio sūnūs eina medžioti laukinių elnių, pats Kranklys stengiasi parūpinti maisto (kartais iš nevalgomų atliekų). Jis mėgina apgauti žmoną su turtingų elnininkų dukromis, lape, lašiša. Kartais jis keičia lytį arba nusižengia taisyklėms, kurios reguliuoja darbo paskirstymą tarp lyčių (paskiria žmoną vilioti ir medžioti jūros gyvūnų), arba gviešiasi šeimos maisto

atsargų, apsimesdamas mirusiu ir suvalgydamas ritualinį maistą, ir t.t. Vis dėlto šie mėginimai pakenkti „saviškiams", laužant giminės normas, dažniausiai būna nesėkmingi, žmona triumfuoja, o sūnų sėkmingos medžioklės padeda atitolinti badą.

Pasakose, mitologinėse pasakose ir anekdotuose apie Kranklį ir jo žmones (šeimą) tarsi sukoncentruota visa p. m., o jo paveikslas labiausiai išryškina bendrus, visuotinius šios mitologijos bruožus, priartinančius paleoazijiečių mitologiją (vieną archajiškiausių Azijoje) prie kitų archajiškų mitologinių sistemų: žmogaus ir gyvūno (šiuo atveju – paukščio) prigimties suvienijimas, įvairūs virsmai, vienų būtybių pavertimas ir pakeitimas kitomis, kūno (žmogaus, žvėries) suskaidymas į homogeniškas dalis ir t.t.

L.: *Jochelson W.* The Koryak, 1 // Religion and Myths. – Leiden–New York, 1908; Богораз В. Чукчи, 2 // Религия. – Л., 1939; Крашенинников С. Описание земли Камчатки. – М. – Л., 1949; Мелетинский Е. Структурно-типологический анализ мифов северовосточных палеоазиятов (Вороний цикл) // Типологические исследования по фольклору. – М., 1975.

PAPUASŲ MITOLOGIJA, Naujosios Gvinėjos ir daugelio ją supančių salų bei didžiosios dalies Melanezijos salyno vietinių gyventojų mitologiniai vaizdiniai. Papuasais laikomi keli šimtai pavienių etninių bendrijų, kalbančių iš esmės skirtingomis kalbomis. P. m. yra pastovių ir gana uždarų (giminių, genčių ir bendruomenių) sistemų konglomeratas (kaip visumą jį galima apibūdinti tik atlikus specialią istorinę tipologinę analizę). Vis dėlto šioms lokalinėms mitologinėms sistemoms būdingas ir tam tikras bendrumas. Dar neseniai Naujoji Gvinėja su ten viešpataujančiais pirmykščiais bendruomeniniais santykiais buvo tipiškas pirmykštės periferijos pavyzdys. Kaip ir kitų Okeanijos tautų mitologijas, p. m. galima laikyti ankstyvosios mitologijos raidos stadijos regioniniu variantu.

P. m. yra gyva, įvairiapusiškai veikianti sistema, sinkretiškai susieta su visa etnine kultūra. Mitinių elementų turi kolektyvo buitinė veikla, elgesys, vaizdiniai ir santykiai, magiški veiksmai, daiktai. Atitinkamas semantinis kompleksas bei su juo susijusios įvairaus pobūdžio elgesio taisyklės ir apribojimai ne tik vaizduojami mitologiniuose pasakojimuose, bet yra ir tiesiogiai įtraukti į tradicinių žinių sistemą. Taigi papuasų mitas yra neatsiejamas nuo socialinio elgesio normų.

Žodinė pasakojamoji forma sukaupia ir atskleidžia tik nedidelę p. m. turinio dalį. Ne mažiau svarbūs, nors dėl implicityvaus ir simbolinio charakterio sunkiai paaiškinami, yra patys ritualiniai veiksmai, operacijos, pantomima, šokiai, ritualinės kaukės, rūbai, papuošalai, muzikos instrumentai, spalvos, ornamentai, skulptūros ir t.t. Pagrindinis mitinių vaizdinių kompleksas priklausė vyrų pasauliui ir buvo perduodamas vyriškąja linija. Šio komplekso įsisavinimas buvo svarbi iniciacijos ritualo dalis.

P. m. tematikos pagrindas – kelių svarbiausių kategorijų personažai (mitiniai kūrėjai, protėviai, kultūriniai herojai, didieji genčių didvyriai medžiotojai, kareiviai ir kt.; gamtos „šeimininkai", mirusiųjų dvasios) ir su jais susiję vaizdiniai bei sakraliniai veiksmai. Šie vaizdiniai prieštaringi ir nediferencijuoti. Funkciniu atžvilgiu kūrėjai, protėviai, kultūriniai herojai dažnai izomorfiški. Pvz., marindanimų demos įkūnija toteminių protėvių, kultūrinių herojų, „dvasių", gamtos jėgų bruožus; kadaise viskam gyvybę suteikusios demos ir „dabartiniais" laikais aktyviai kišasi į žmonių gyvenimą. Mitiniai demiurgai įsivaizduojami kaip „pirmieji" (marindanimų senė Sobra) arba egzistavę „visada" (kivajų senė Uaogrerė). Gana paplitę didžiųjų, galingųjų motinų – „pirmųjų moterų" paveikslai. Daugelis personažų yra dualinio pobūdžio: Ugatamė (kapaukų) yra ir vyras, ir moteris, saulė ir mėnuo. Mituose apie protėvių kilmę gali būti kalbama apie chtoniškąjį pradą: Jugumišanta (forų ir kaimyninių genčių) atsirado iš žemės ir ją personifikuoja. Ypač paplitę mitai apie stebuklingą protėvių gimimą, kurie atspindi totemines sampratas: didvyris atsiranda iš kengūros sėklos, iš kiaulės, išauga iš kirmino; yra ir pasaulinių mitologijos temų papuasiškų variantų: didvyrį pradeda gyvūnas, žuvis arba jį pagimdo gyvatė, paukštis. Itin reikšmingi motyvai apie išskirtinę didvyrio prigimtį, jo kraujo giminystę su stebuklingaisiais protėviais. Paveldėtas savybes didvyris kūrėjas perkelia (jas transformavęs) į jo sutvarkytą žmonių sociumą (pvz., kivajų Javaga, kengūros sūnus). Papuasų mituose beveik būtinas toteminio didvyrio konfliktas su pirmykščiu kolektyvu ir paieškos kito kolektyvo, kuris ir tampa jo veiklos objektu, įdiegiant toteminės organizacijos normas (purarų mitas apie Iko). Toteminių ženklų esama mituose apie kosmoso sukūrimą (vagavagų berniukas saulė, kuris yra žuvies ir moters sūnus). Kosmogoniniuose mituose dažniausiai kartojasi siužetai apie saulę ir mėnulį kaip apie pakitusius pirmuosius kūrėjus. Čia pasitaiko incestinių motyvacijų (pvz., hulų Ni ir Hana, brolis ir sesuo, po incesto pakilę į dangų ir tapę dangaus kūnais). Kosmogoniniai aktai gali būti traktuojami kaip netyčiniai arba kaip tikslingos demiurgo veiklos pasekmė. Parambikos (ngaingų) pirmasis darbas buvo „viską" sukurti. Kambelas (kerakų), suveldamas į gumulą palmės šerdį, padarė mėnulį ir saulę, nustatė jų judėjimo kryptį. Dangų, kuris iš pradžių buvo labai žemai, jis pakėlė aukščiau ir nusagstė žvaigždėmis iš bambuko gabalėlių. Dažniausiai dangaus šviesuliai, žemė, stichijos įsivaizduojamos kaip dalykai, jau egzistavę mitinio kūrimo metu.

P. m. pasaulis padalytas į tris dalis. Dangus (aukščiausias pasaulis) yra demiurgų ir protėvių laikina buveinė, iš kurios jie atkeliauja į žemę, sukuria joje sociumą (iš dalies analogišką dangaus sociumui) ir atneša kultūros gėrybes, o į dangų keliauja kai kurie personažai po konfliktų su kolektyvais, kuriuose jie gyveno. Paprasčiausias kelias į dangų – aukštas medis. Požeminis (žemesnysis) pasaulis asocijuojasi su vaizdiniais apie mirtį, mirusiųjų dvasias (rečiau – su kai kurių personažų kilme). Ryšius su šiuo pasauliu galima palaikyti per tam tikrą angą žemėje, kartais – per vandens telkinius arba pelkes, taip pat pasitelkus ritua-

linius stulpus, esančius vyrų ar apeigų namuose. Žemiškojo pasaulio ribos ir dalys sukurtos lygia greta su didvyrių veikla laike ir erdvėje (nuo kirčių magiškomis kasimo lazdomis atsiranda įlankos, nuo strėlės smygio – upės, nuo mestų akmenų – salos ir pan.).

Kūrėjai, mitiniai ir toteminiai protėviai, kultūriniai herojai sukūrė žmones, suskirstė juos gentimis ir apgyvendino. Žmonės atsiranda iš medžių šerdžių, vandens burbuliukų, sukapotų kiaulių kūnų, gimsta mitinei porai, broliui ir seseriai. Kivajų mitas atstovauja antropogenezės ir sociogenezės koncepcijai, kuri jungia toteminius bei chtoniškus motyvus ir įgyja dviejų pakopų genetinės transformacijos pobūdį: veikiant Uaogrerei, pirmoji žmonių karta atsiranda iš kirmėlių, užsiveisusių užmuštos kengūros kūne; žmonės iš savo pirmosios kūrėjos gauna elementarias žinias ir bendruomenės taisykles. Po to pirmieji dar nevisiškai susiformavę žmonės virsta „tikrųjų" žmonių karta, jie apdovanojami pilnu bendruomenės normų, žinių ir įgūdžių rinkiniu.

Laikantis mitinės sociumo kūrimosi sampratos, plėtojami siužetai apie didvyrių kovą su žmonėms priešiškomis pabaisomis (pabaisų personažai atspindi jų dvejopą prigimtį: gyvatės – mitiniai protėviai ir kenkėjai, gyvatės – stebuklingieji sutuoktiniai, milžinai žmogėdros), taip pat siužetai apie neigiamų savybių ir gyvenimo normų, įvairių nelaimių, pvz., nesutarimų, klastos, kolizijų sprendimo kruvinais būdais ir t.t. atsiradimą.

Mitai pagrindžia draudimų įvedimą (pvz., dėl kanibalizmo), darbo paskirstymą tarp lyčių, kraujo keršta, egzogamiją ir incesto draudimą. Mirtis mituose „parodoma" netyčia arba traktuojama kaip bausmė ar savybė, kurią žmonės įgyja, nustoję būti „laukiniai". Mirties nebuvimas įtraukiamas į „praeities", kuri dar šiek tiek ir idealizuojama, charakteristiką.

Su „herojiniu amžiumi", kuris priešinamas „dabarčiai", nors ir yra ją paruošęs, susiję pasakojimų ciklai apie didvyrius – „pirmuosius" medžiotojus, žemdirbius, harpūnų metikus, kareivius ir galvų medžiotojus, jūrininkus, burtininkus. Pirmieji didvyriai „išranda" karą kaip konfliktų sprendimo būdą, įdiegia bendruomenės gyvenime žiaurumą ir išdavystę, pradeda kovoti dėl moterų ir t.t. Tačiau kai kurias bendruomenės gyvenimo sritis jie sunormina, ypač tas, kuriose esama konflikto užuomazgų: nustato žiaurumo kare ribas, apriboja žmogiškąsias aistras.

Svarbią p. m. dalį sudaro tikėjimas gamtos šeimininkais ir dvasiomis. Įvairios etninės grupės turėjo savus visos „šeimininkų" klasės pavadinimus, šeimininkai buvo diferencijuojami pagal išvaizdą, charakterį, gyvenamąsias vietas ir pan. Šeimininkai buvo įsivaizduojami panašūs į gyvates ar ypatingos spalvos roplius su keliomis galvomis ir uodegomis, kaip gyvūnai su luošumo požymiais, būtybės, turinčios zoomorfiškų, vegetacinių ir antropomorfiškų bruožų. Jų gyvenamoji vieta – miškai, olos, vandens telkiniai, medžių kamienai, akmenys, rifai ir t.t. Šeimininkai gina tradicines elgesio normas ir gali bausti jų laužytojus (šiuo atžvilgiu šeimininkai yra susiję su mirusiais protėviais), duoti gerų patarimų miegantiems, nurodyti irkluotojams teisingą kryptį, tačiau ir sukelti uraganą, užsiųsti ligas, nukreipti nuo teisingo kelio, pagrobti ir pan. Paplitę padavimai apie žmonių susitikimus ir susirėmimus su „šeimininkais", konkrečiai – apie moters ir „šeimininko" santuoką, įvykusią per nesusipratimą arba panaudojus prievartą. Mirusiųjų kultas pagrįstas tikėjimu mirusiųjų dvasiomis, kurios sugeba materializuotis ir yra nematomos. Šios dvasios gali daryti įtaką gyviesiems, jų nuolatinė buveinė – mirusiųjų šalis, kuri mituose kartais vaizduojama kaip reali, o dažniau – kaip fantastinė vietovė. Mirusiųjų šalis didžia dalimi apibūdinama pagal analogiją su gyvųjų pasauliu, tačiau turi požymių, kurie neabejotinai rodo jos priklausomybę mirties sferai. Mituose ir padavimuose vaizduojama gyvųjų kelionė į mirusiųjų šalį, jų santykiai su dvasiomis ir grįžimas į gyvųjų pasaulį. Vaizduojamas ir dvasių atėjimas bei kontaktai su gyvaisiais; jos arba atneša nelaimę, arba kaip nors padeda. Daugelis ritualų (ir laidotuvės bei po jų atliekamos apeigos) skirti būtent mirusiųjų dvasioms; šių ritualų tikslas – laiduoti dvasių paramą arba išvengti jų nepageidaujamo kišimosi. Sampratos apie mirusiųjų dvasias sudėtingai siejasi su vaizdiniais apie giminės protėvius. Mirusiųjų „dvasių" ir giminės protėvių kultas žymiu mastu lemia daugelio svarbių ritualų, pvz., vyrų iniciacijos, vaisingumo ir kt. semantiką. Čia įvairiomis siužetinėmis formomis varijuojamas protėvio atėjimas ir susitikimas su gyvaisiais, tam skirti atitinkami veiksmai ir dainos, magija, yra ir variantų apie simbolinę mirtį ir sugrįžimą į gyvenimą po jos. Protėvių atvaizdai (medinės skulptūros, raižyti ir piešti portretai) – būtinas vizualinis vyrų ir apeigų namų elementas.

P. m. gelmėse ir glaudžiai sąveikaujant su ja formavosi daugelis folkloro prozos ir dainų žanrų, kurie arba visiškai nėra atsiskyrę, arba tik pradeda atsiskirti nuo sinkretinės visumos. Tokios yra mitinės epinės dainos apie didvyrius protėvius, pasakos, kurios išlaikė „teisingų" mitų pobūdį, „istoriniai" padavimai. Į papuasų folklorą, neatsiejamą nuo mitologijos, įtraukti siužetai ir motyvai, kuriuos iš istorinės tipologinės perspektyvos galima lyginti su siužetais ir motyvais, formuojančiais klasikinį pasaulio mitologijos ir folkloro fondą. Papuasai turi savus siužetų apie Edipą, Orfėją, Odisėją („vyras savo žmonos vestuvėse"), didvyrių piršlybas ir kt. variantus.

PASAKOS IR MITAI. Archajiškoje tautosakoje sunku nustatyti mito ir pasakos skirtumus. Pačių konkrečios tradicijos atstovų išskiriamos dvi pasakojimo formos [čiukčių pinilas ir limnilas, fonų (Beninas) – hvenoho ir heho, Melanezijos kirivnų – liliu ir kukvanebu] tik sąlygiškai taikytinos mitams ir pasakoms.

Dauguma tyrinėtojų neabejoja, kad pasakos kilo iš mito. Archajiškose pasakose matomas aiškus siužetinis ryšys su pirmykščiais mitais, ritualais, genčių papročiais. Motyvai, būdingi toteminiams mitams ir ypač mitologiniams anekdotams apie pokštininkus, gerai atsispindi gyvulinėse pasakose. Visiškai akivaizdu, kad universali stebuklinė pasaka apie santuoką su nepaprasta „tote-

mine" būtybe, kuri laikinai nusimeta gyvūno apvalkalą, yra mitinės kilmės: nepaprastoji žmona (vėlesniuose variantuose–vyras) dovanoja savo išrinktajam sėkmę medžioklėje, medų (jei ji bitė), gausų derlių ir pan., bet palieka jį, kai tasai sulaužo kokį nors draudimą (nesikreipti vardu, nesibarti ir pan.). Pasakos apie lankymąsi kituose pasauliuose, norint išvaduoti tenykščius belaisvius, analogiškos mitams ir legendoms apie šamanų ar burtininkų klajones ieškant ligonio ar velionio sielos. Populiarios pasakos apie vaikus, patekusius piktosios dvasios, pabaisos, žmogėdros valdžion, kuriems padeda išsigelbėti vieno iš jų sumanumas, arba galingo drakono–chtoniško demono nužudymas atspindi specifiškus įšventinimo ritualų motyvus.

Esminė sąlyga, kad pasakomis virstų mitai, kurių pagrindas yra ritualas ir kurie yra ritualų sudėtinė dalis ar jų komentaras (↗ *ritualai ir mitai*), buvo ta, kad nutrūko tiesioginiai šių mitų ryšiai su genties ritualiniu gyvenimu. Specifinių mito pasakojimo apribojimų panaikinimas, klausytojų padaugėjimas, įtraukiant ir nepašvęstuosius (moteris ir vaikus), norom nenorom vertė pasakotoją orientuotis į fantaziją, akcentuoti pramoginį aspektą, o tai neišvengiamai sumenkino pasakojimo patikimumą. Iš mitų pašalinama sakralinė dalis, sustiprėja domėjimasis veikėjų šeimyniniais santykiais, ginčais, peštynėmis ir pan. Griežtą patikimumą pakeičia nebūtinas patikimumas; tai skatina sąmoningesnę ir laisvesnę išmonę.

Pasakos genezėje esminis vaidmuo tenka laiko ir veiksmo vietos demitologizacijai, perėjimui iš griežtos įvykių lokalizacijos (ten, kur tokia buvo) į neapibrėžtą pasakos laiką ir veiksmo vietą. Iš to kyla ir veiksmo rezultato demitologizacija, t.y. pasakoje nebelieka mitui būdingo etiologizmo. Mito demiurgo darbai (net jeigu jie panašūs į mitinio sukčiaus triukus), mitiniai laimėjimai yra kolektyvinės ir kosminės reikšmės, jie lemia kosmogoninį procesą (šviesos, ugnies, gėlo vandens ir t.t. atsiradimą), o pasakoje įgyjami objektai ir pasiekiami tikslai lemia asmeninę veikėjo gerovę, jo laimėjimai yra šeimyninio, gimininio, sociumo pobūdžio. Pvz., stebuklinės pasakos veikėjas pagrobia gyvąjį vandenį, kad išgydytų sergantį tėvą (pvz., Havajų salų pasakose arba Europos tautų pasakose) arba įgyja ugnies savo židiniui, pasitelkęs gyvūnus (fonai), o gyvūnų pasakos personažas (kiškis arba voras) klastingai pavagia vandenį iš šulinio savo reikmėms patenkinti. Etiologinę mito prasmę pamažu išstumia moralas (gyvūnų pasakose), stilistinės formulės, rodančios pasakojimo netikrumą (stebuklinėse pasakose). Demitologizuojami ir patys veikėjai. Toteminių personažų desakralizavimas, išsaugant jų zoomorfiškumą, buvo prielaida gyvūnų pasakų formavimuisi, kuris prasidėjo nuo sakmių apie mitinius apgavikus; pagrindinis gyvūnų pasakų veikėjas buvo zoomorfiškas sukčius, o jo išdaigos – svarbiausi siužeto struktūros elementai. Užmirštant toteminius tikėjimus, gyvūnų pasakos praturtinamos buities motyvais.

Stebuklinių ir stebuklinių-herojinių pasakų veikėjo demitologizacija susijusi su visiška jo antropomorfizacija bei tam tikru idealizavimu: jis turi dieviškus tėvus, yra stebuklingos kilmės, kartais lieka ir šiek tiek toteminių bruožų, tačiau pasakų veikėjas neturi pradinių magiškų sugebėjimų, kurie jau pagal paskirtį būdingi mitiniam herojui. Archajiškose pasakose jis įgyja šiuos sugebėjimus per iniciaciją, išlaikęs šamano skirtus sunkius išbandymus, padedamas dvasių. Pasakų, kuriose išliko didelė dalis mitinės fantazijos, turi, pvz., šiaurės vakarų indėnai. Jose kalbama apie nepaprastus išbandymus, kuriuos turi išlaikyti saulės sūnus (ar žentas). Tai savotiškos herojinės pasakos, bet jų didvyrio galia yra stebuklinio ir šamaninio pobūdžio. Būsimasis saulės žentas randamas lydekos pilve, jis pats sugeba pasiversti lydeka, lydeka jam padeda (toteminis motyvas); su vėjų maišu, kurį davė viena senė, didvyris gesina saulės uždegtą ugnį, jis medžioja saulės dukteris, pasivertusias ožkomis arba paukščiais, su saulės dukromis atskrenda į žemę.

Demitologizuojant didvyrį, tam tikros reikšmės turėjo ir paties mitinio pasakojimo tradicijos sąveika su įvairiomis pirmykštėmis pasakėlėmis ir apsakymėliais apie susitikimus su dvasiomis. Centriniai šių pasakojimų personažai yra paprasti žmonės. Didvyrio demitologizavimą pasakoje dažnai sustiprina ir tai, kad didvyrio vaidmuo atitenka „neteikiančiam vilčių", socialiai beteisiui, savo šeimos, giminės, kaimo niekinamam ir žeminamam individui. Tokie yra dauguma vargšų našlaičių melaneziečių, tibetiečių-birmiečių kalnų genčių, eskimų, paleoazijiečių, Šiaurės Amerikos indėnų ir kt. folklore. Giminės ir kaimynai juos skriaudžia, o dvasios – saugo. Nors įvairūs „pažeminto" veikėjo požymiai (pvz., „murzius", „neišmanėlis", „kvailelis", susijęs su pelenais ir ugniakuru) yra labai svarbūs, nes išplaukia iš ritualinės mitinės semantikos (plg. purvo, pelenų, tingumo, silpnaprotystės, ugniakuro ir pan. ritualinę reikšmę), sąmoningai akcentuojamas jo socialinis beteisiškumas. Rusų stebuklinėms pasakoms apie caraitį Ivaną analogiška archajiška pasaka apie saulės sūnų arba žentą ir kitus „aukštus" didvyrius, o vargšas našlaitis ("murzinas berniukas") analogiškas užkrosnės vaikams – jauniausiems broliams, Pelenei europiečių pasakose, Ivanui kvaileliui ir t.t.

Klasikinė stebuklinė pasaka susiformavo daug vėliau negu klasikinė gyvūnų pasaka – jau po pirmykštės kultūros; ji būdinga tik civilizuotų Europos ir Azijos tautų folklorui ir skiriasi nuo archajiškos pasakos labiau nei pastaroji nuo mito. Jos susiformavimą paskatino mitinės pasaulėjautos susilpnėjimas (nors ir nevisiškas), konkrečiai – etnografinės fantazijos virtimas poetine. Archajiško folkloro pasakų fantastika yra tokia pat konkrečiai etnografiška kaip mitų, ji paremta konkrečiais genčių tikėjimais; klasikinės stebuklinės pasakos fantastika yra atsieta nuo tikėjimų, atsiranda gana sąlygiška poetinės pasakos mitologija. Stebuklinės būtybės, pvz., rusų pasakose nėra tokios pačios kaip rusų sakmėse, kurios atspindi tam tikroje aplinkoje išlikusius prietarus. Stebuklo kategorija, nors genetiškai siejasi su magija ir sakralumu, nėra jiems identiška, ji būdinga pasakai, o ne mitui. Pasaka poetizuoja ne tik mitinių būtybių paveikslus (raganą, drakoną, Kaščėjų ir pan.), bet ir pačius magiškus virsmus bei buriamąją veiklą.

Pasakų semantiką galima interpretuoti tik remiantis jos mitiniais šaltiniais, vis dėlto pasakų semantikai, skirtingai negu mitologijos, būdinga socialinio kodo hegemonija. Fundamentalias mitologines priešybes (tarkim, gyvybė–mirtis) dažniausiai nustumia į šalį socialinės koalizijos, pasireiškiančios šeimyninių santykių forma.

Archajiškose pasakose apie šeimą tik užsimenama: pasakų šeima yra tarsi simbolinis patriarchalinės šeimos apibendrinimas, t.y. patriarchalinės sąjungos, kuri remiasi pusiau giminiškais (genties) ryšiais, ir siužetai apie šeimyninius konfliktus, podukros engimas ar jauniausiojo brolio užgauliojimas implicityviai turi socialinę reikšmę kaip genties irimo ženklai. Jauniausiojo brolio motyvas tikriausiai netiesiogiai atspindi archajiško minorato nykimą ir šeimyninės nelygybės raidą. Pamotės paveikslas galėjo atsirasti tik dėl endogamijos sulaužymo, t.y. tuokiantis su pernelyg „tolimomis" nuotakomis (iš svetimų genčių). Ne šiaip sau keletas pastovių pamotės–podukros motyvo siužetų Europos pasakose sukuria alternatyvą motyvui apie dukters incestinį persekiojimą iš tėvo pusės – apie mėginimą radikaliai sulaužyti egzogamiją, draudžiančią itin artimų giminaičių santuokas.

Šeimyninių ir santuokinių normų laužymas (incestas ar atvirkščiai – santuokos su pernelyg tolimomis nuotakomis) bei pareigų saviesiems nevykdymas ir mituose sukelia dideles koalizijas, atskiria nuo seno susijusius kosminius elementus. Kad jie vėl susijungtų, reikia tarpininkavimo ir tarpininkų. Pasakose tie patys nusižengimai (plg. vedybinių draudimų laužymą pasakoje apie toteminę žmoną, nusimetusią gyvūno apvalkalą; karaliaus dukters – įkaitės pagrobimą, kurį įvykdo drakonas – pernelyg tolimas jaunikis; dukters persekiojimą iš tėvo pusės – incestą arba pamotės daromą skriaudą podukrai, kai pamotė yra tėvui per tolima žmona ir t.t.) analizuojami atsižvelgiant į galimas socialines, o ne kosmines pasekmes. „Teisingi" vedybiniai mainai vis labiau praranda komunikacinę f-ją (taip atsitinka paleoazijiečių mituose apie Kranklio vaikų nuotykius, sudarius „teisingą" santuoką su būtybėmis, personifikuojančiomis ir kontroliuojančiomis oro sąlygas ir jūros žūklę, t.y. su socializuotomis kosminėmis jėgomis). Pasakos, kuriose kalbama ne apie genties gerovę kosminiame fone, o apie asmeninę laimę socialiniame fone, „žemo" veikėjo santuoka su karaliaus dukra (ar „žemos" veikėjos – su karaliaus sūnumi), dėl ko pagerėja veikėjo socialinis statusas, laiduoja stebuklingą individo išsigelbėjimą iš socialinės kolizijos [klasikinėse pasakose kartais vaizduojamas stebuklingas veikėjo gimimas kaip jo idealizavimo forma, bet dažniau „aukšta" kilmė vis dėlto yra socialinis reiškinys (karaliaus sūnus ir t.t.)]. Vestuvės – tai priemonė fundamentaliems prieštaravimams, iškylantiems pasakiškoje šeimoje, įveikti; jos – tarpinė opozicijos „žemas"–„aukštas" grandis. Archajiškose pasakose santuokos tema periferinė; šeimyniniai santykiai kartais yra priemonė ūkiniams laimėjimams pasiekti, įsigyti magiškiems daiktams ir pan. Pereinant nuo archajiškos prie klasikinės stebuklinės pasakos, priemonė ir tikslas tarsi susikeičia vietomis. Net pasakose apie retenybių įgijimą – ugnies paukštės plunksnos, gyvybės vandens ir pan. paieškos – yra tik karalaitės vestuvių preliudija; kitose pasakose stebuklingi daiktai visada yra tik priemonės, garantuojančios laimingą santuoką. Sutuoktuvės išsaugo tarpininko f-ją ir tais retais atvejais, kai abu pasakos veikėjai – jaunikis ir nuotaka – yra aukštos socialinės kilmės. Panašiais atvejais veikėjai dažnai sąmoningai slepiasi po „žema" kauke ir tik vėliau atskleidžia savo tikrąją kilmę (pasaka apie auksaplaukį jaunuolį ir kt.).

Visai stebuklinių pasakų semantikai būdinga išlaikyti svarbiausią mitologinę opoziciją „savas"–„svetimas", kuri projektuojama įvairiose plotmėse: namai–miškas (vaikas–ragana), mūsų žemė–svetima žemė–svetima valstybė (galiūnas–drakonas), sava šeima–svetima šeima (podukra–pamotė) ir pan. Ir šeimos bei vedybinių santykių normos aprašomos remiantis ta pačia opozicija: nuo normalios egzogaminės santuokos su „totemu", vienijančiu „žmogišką" ir „gyvulišką" pradą, iki kraštutinio nusižengimo – incesto.

Klasikinės stebuklinės pasakos herojaus laimėjimai ar nesėkmės jau nebėra tiesioginė pasekmė to, kaip jis laikosi magiškų nurodymų, ar yra įgijęs magiškų galių per iniciaciją ar šamanų išbandymus, užmezgęs giminiškus ar šeimyninius ryšius su dvasiomis. Stebuklinės jėgos yra tarsi „atitrauktos" nuo herojaus ir didele dalimi veikia vietoj jo. Jų palankumas priklauso nuo to, ar herojus laikosi gana abstrakčių elgesio taisyklių, lemiančių pasakų veiksmo struktūrą. Svarbiausias jo principas – priimti kiekvieną iššūkį, ypač tokį, kuris skatina veiksmą (net jei iššūkį meta akivaizdžiai priešiška būtybė): visus nurodymus reikia vykdyti, o draudimus – laužyti. Pasakoms būdinga formali elgesio sistema, abstrahuota nuo konkrečių paprotinės teisės normų. Tai nereiškia, kad veikėjo elgesys negali būti ir moralinio pobūdžio (mandagumas, dora, dosnumas ir t.t.), kuris taip pat būdingas pasakai. Stebuklinės jėgos aktyviai padeda veikėjui atlikti žygdarbį, dažnai veikia už jį, bet teisingas elgesys visada rodo gerą veikėjo valią (klastingo veikėjo piktą valią – neteisingas elgesys).

Ir mitas, ir išplėtota pasaka yra vieningos morfologinės struktūros, kuri atsiskleidžia kaip kokių nors kosminių ar socialinių vertybių praradimai (nelaimės, nepritekliai), vėliau – vertybių susigrąžinimas; visa tai susieta veikėjo veiklos, yra šios veiklos rezultatas. Ši veikla – mitų demiurgų kosmogoninė ir kultūrinė veikla, sukčių išdaigos gyvūnų pasakose ir didvyrių išbandymai stebuklinėse pasakose – distributyviai identiška. Bet mitas ar archajiška pasaka sudaro savitą metastruktūrą palyginti su klasikine stebukline pasaka. Archajiškoje pasakoje praradimų ir įgijimų grandinę gali sudaryti neribotas grandžių skaičius ir pozityvi, laiminga pabaiga (įgijimas), nors ji ir pasitaiko dažniau nei negatyvi (praradimas), vis dėlto nėra garantuota. Visos grandys struktūriškai daugiau ar mažiau lygiavertės ir pakankamai savarankiškos. Atskiros klasikinės stebuklinės pasakos siužeto grandys sudaro griežtą hierarchinę struktūrą, kurioje viena pasakos vertybė yra priemonė kitai gauti (analogiškai ir klasikinė gyvūnų pasaka sudaryta iš triukų, kurie,

nors ir mažiau nei stebuklinėje pasakoje, yra tarpusavyje hierarchizuoti, sekos. Hierarchizuota stebuklinės pasakos struktūra suformuota iš dviejų, dažniau trijų pagrindinių grandžių – didvyrio išbandymų: įžanginės (koks nors dovanotojas kontroliuoja, ar didvyris žino elgesio taisykles), pagrindinės (žygdarbis, padedantis įveikti pradinę nelaimę ar nepriteklių) ir papildomos grandies (tapatumo patikrinimas: didvyris turi įrodyti, kad būtent jis atliko tą žygdarbį, o po to demaskuojami varžovai ir apsišaukėliai). Klasikinės stebuklinės pasakos finalas visada laimingas – dažniausiai didvyris susituokia su karaliaus dukra ir gauna pusę karalystės. Taip ne tik likviduojama pradinė nelaimė ar nepriteklius, bet ir įgyjamos naujos gėrybės, kuriomis apdovanojamas didvyris. Didvyrio išbandymus stebuklinėje pasakoje galima palyginti su tais išbandymais, kurie būdingi įšventinimo (iniciacijos) ar sutuoktuvių ritualams archajiškoje visuomenėje ir atitinkamuose mituose. Kadangi iniciaciją bei kitus pereinamuosius ritualus (pvz., perėjimas iš vienos amžiaus grupės į kitą) turi atlikti kiekvienas individas, pasaka, kurią domina asmens likimas, dažnai pasitelkia mitinius motyvus, susijusius su įšventinimo ritualais. Šie motyvai formuoja didvyrio kelio ribinius ženklus (išbandymų grandinė, magiškų galių įgijimas) ir tampa didvyriškumo simboliais (drakono nugalėjimas ir t.t.). Daugelis svarbesnių simbolių, motyvų, siužetų, iš dalies ir visa stebuklinės pasakos struktūra susiję su įšventinimo ritualais (V. Propo, Dž. Kempbelo tyrinėjimai bei daug ankstesni P. Sentivo darbai). Vis dėlto klasikinės formos stebuklinės pasakos ritualiniu ekvivalentu veikiau laikytinos vestuvės – daug naujesnis ir labiau individualizuotas ritualas palyginti su iniciacija, su kuria vestuvės šiek tiek susijusios genetiškai; todėl iš dalies teisingas teiginys, kad iniciacija yra atitinkamo tipo mitų ir archajiškos pasakos ritualinis ekvivalentas, o vestuvės – išplėtotos stebuklinės pasakos. Labai daug pasakų motyvų ir simbolių – Pelenės kurpaitė, žiedas pyrage, nuotakos įsupimas į kiaulės odą ar senės odą (japonų pasaka), netikra nuotaka, nuotakos ar jaunikio pabėgimas, draudimas ištarti naujosios žmonos giminės vardą ir pan. – paaiškina sutuoktuvių papročiai ir ritualai, būdingi daugeliui pasaulio tautų, ir galiausiai kyla iš senosios ritualinės mitinės semantikos. Pasaką galima lyginti su visu vestuvių ritualu, nes santuoka su princese ar princu yra galutinis pasakos tikslas. Vis dėlto iš to negalima daryti bendros principinės išvados apie stebuklinės pasakos ritualinę genezę, nes pasakos savitumą ir žanrinę formą didžia dalimi lemia ir pirmykščiai fetišiniai, toteminiai, animistiniai bei magiški vaizdiniai, specifinės mitinio mąstymo ypatybės ir mitologinis tarpininkavimas.

Pagrindiniai žanriniai rodikliai, kurie klasikinę stebuklinę pasaką stilistiškai priešpriešina mitui kaip meninę išmonę, yra tradicinės pasakų formulės, rodančios laiko ir vietos nekonkretumą (įžangose), netikrumą (nuoroda į prasimanymą ir neįmanomybės kategorijos pasitelkimą pabaigoje) ir t.t. Klasikinės stebuklinės pasakos įžanga ir pabaiga – diametraliai priešingos iniciacijos formulėms (pastarosios nurodo mitinį kūrimo laiką: „Tai buvo tada, kai gyvūnai dar buvo žmonės", – ir pan.) bei archajiškosios pasakos etiologinio pobūdžio pabaigos formulėms. Tiesioginė kalba pasakoje schematizuota forma išlaiko ir keletą ritualinių magiškų elementų.

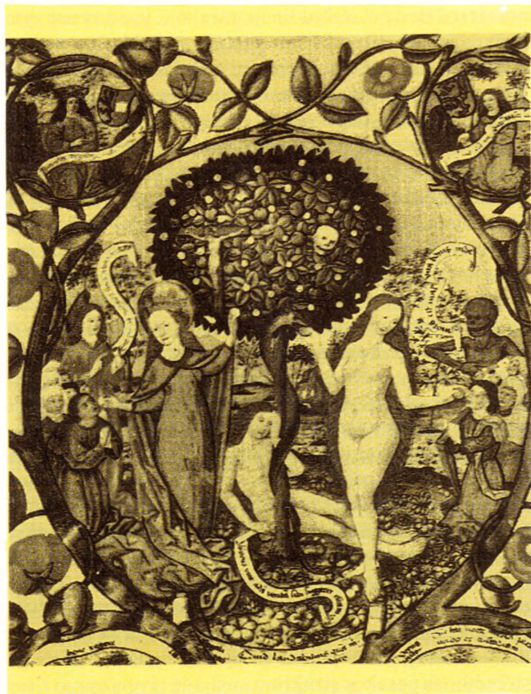
PASAULIO MEDIS, tipiškas mitinės poetinės sąmonės vaizdinys, išreiškiantis universalią pasaulio koncepciją. Beveik visos mitologijos turi ir patį p. m., ir jo variantus (dažnai jais akcentuojama kokia nors viena funkcija): gyvybės medis, vaisingumo medis, centrinis medis, „pakilimo arba užkopimo medis", dangaus medis, šamanų medis, mistinis medis, pažinimo medis; retesni variantai – mirties medis, blogio medis, požemio karalijos (žemutinio pasaulio) medis, „nužengimo medis". P. m. su visa jo kultūrinių bei istorinių variantų įvairove [neišskiriant net tokių transformacijų bei jas atitinkančių paveikslų kaip „pasaulio ašis" (axis mundi), „pasaulio stulpas", „pasaulio kalnas", „pasaulio žmogus" (pirmasis žmogus), šventykla, triumfo arka, kolona, obeliskas, sostas, laiptai, kryžius, grandinė ir pan.] padeda susieti visuotines binarines sąvokų priešpriešas, kurios naudojamos pagrindiniams pasaulio parametrams apibūdinti.

P. m. vaizdinys konstatuojamas arba restauruojamas pasitelkiant kosmologinius įvaizdžius, užfiksuotus įvairių žanrų tekstuose, vaizduojamojo meno kūriniuose (tapyba, ornamentas, skulptūra, gliptika, siuvinėjimas ir kt.), architektūroje (daugiausia sakralinės paskirties statiniuose), įvairiuose buities daiktuose, ritualiniuose veiksmuose ir kt. P. m. vaizdinys tiesiogine ar netiesiogine forma pasirodo skirtingose kultūrinėse tradicijose nuo bronzos amžiaus (Europoje, Artimuosiuose Rytuose) iki mūsų dienų (Sibiro autochtonų, indėnų, afrikiečių, australų tradicijos).

P. m. turėjo išskirtinę organizuojančią reikšmę konkrečiose mitologinėse sistemose, lėmė vidinę jų struktūrą ir visus pagrindinius parametrus. Ši reikšmė tampa akivaizdi prisiminus, kaip vėlesnių laikų žmonės įsivaizdavo tai, kas buvo iki „pasaulio medžio laikų": chaosas, be ženklų ir požymių, priešingas organizuotam kosmosui. Kosmogoniniai mitai vaizduoja pasaulio formavimąsi kaip rezultatą proceso, kuris palaipsniui sukuria pagrindines binarines semantines opozicijas (dangus – žemė ir pan.) ir lygius: augalai – gyvūnai – žmonės, taip pat suformuoja kosminę atramą – p. m. ar jo ekvivalentą. Savo ruožtu įvairiose žmonių sukurtose ženklų sistemose, kurios restauruojamos pagal seniausius šaltinius, pradedant vėlyvuoju paleolitu (pvz., piešiniai ant uolų), nėra lokalinių laiko prieštarų, šiose sistemose nėra ir p. m. vaizdinio. P. m. įsivaizduojamas sakraliniame pasaulio centre (centras gali būti išskaidytas – du p. m., trys pasaulio kalnai, ir t.t.) ir yra vertikalus. Tai dominantė, lemianti Visatos erdvės formą ir turinį. Pasaulio medį vertikaliai galima suskirstyti į apatinę dalį (šaknys), vidurinę (kamienas) ir viršutinę (šakos). Vertikalėje išryškėja priešybės: viršus – apačia, dangus – žemė, žemė – apatinis pasaulis, ugnis (sausumas) – drėgmė ir kt., kurios pakankamai aiškiai ir tiksliai iden-



Iš mirusiųjų laivo augantis kosminis medis. Ritualinio audinio fragmentas. Sumatros sala



Dž. Godardas. Žmogaus gyvenimo medis. Graviūra. 1649 m.

tifikuoja mitinius personažus ir pasaulį, kuriame jie veikia. Pasitelkus p. m. galima atskirti pagrindines Visatos erdvės zonas – viršutinę (dangaus karalystė), vidurinę (žemė), apatinę (požemis); laiko aspektą: praeitis – dabartis – ateitis (diena – naktis, palankūs ir nepalankūs metų laikai), genealoginiu atžvilgiu: protėviai – dabarties karta – palikuoniai; etiologinę sferą: priežastis ir pasekmės – palankios, neutralios, nepalankios; anatominį aspektą: trys kūno dalys – galva, liemuo, kojos; „elementų" aspektą: trijų elementų stichijos – ugnis, žemė, vanduo ir t.t. Kiekvienai p. m. daliai būdinga sava požymių visuma.

P. m. dalijamas į tris vertikalias dalis, kiekvienai daliai priskiriant tam tikrą gyvų būtybių klasę (dažniausiai tai gyvūnai, retkarčiais ir dievybės ar kiti mitiniai personažai). Su p. m. viršutine dalimi (šakomis) susiję paukščiai. Dažnai jų yra du (išsidėstę simetriškai) arba vienas, tupintis ant viršūnės (neretai – erelis). Su vidurine dalimi (kamienu) siejami kanopiniai – elniai, briedžiai, karvės, arkliai, antilopės ir t.t., rečiau bitės, vėlesnėse kultūrinėse tradicijose – ir žmonės; su apatine dalimi (šaknimis) – gyvatės, varlės, pelės, bebrai, ūdros, žuvys, kartais lokys ar fantastinės chtoniškosios pabaisos. Pvz., šumerų epe apie Gilgamešą hulupu medžio šaknyse yra gyvatė, šakose – paukštis Anzudas, vidury je mergelė Lilita. Ide. pagrindinio mito siužete taip pat pasitelkta vertikali p. m. struktūra: perkūno dievas, esantis medžio ar kalno viršūnėje, sutriuškina drakoną prie medžio šaknų ir išlaisvina drakono pagrobtus gyvulius bei turtus (vidurinė medžio dalis). Egiptiečių saulės dievas Ra (katino pavidalo) sunaikina gyvatę po sikomore. Pasakų didvyris gelbstisi nuo drakono, kopdamas į p. m., ir erelis išneša jį iš apatinio pasaulio.

Daug faktų rodo p. m. ryšį su visuotiniu vedybinių santykių modeliu, o plačiau – su kartų kaita, giminės genealogija (pvz., mitiniai genealoginiai medžiai). Nanajai su genealoginiu medžiu siejo sampratas apie moterų vaisingumą ir giminės pratęsimą (genealoginis medis tradiciškai būdavo vaizduojamas ant moterų vestuvinių chalatų). Šie medžiai augo danguje, valdomi moteriškosios dvasios. Kiekviena giminė turėjo savo medį, jo šakose dauginosi žmonių sielos, vėliau kaip paukšteliai nusileisdavusios ant žemės, kad įeitų į šios giminės moters įsčias. Nanajų chalato viršutinėje dalyje vaizduojami drakono žvynai, o ant nugaros du drakonai – patinas ir patelė. Visos trys p. m. dalys (viršūnė, kamienas, šaknys) ir su jomis susiję gyvūnai kartu išreiškia apvaisinimo ir vaisingumo idėją. Egzistuoja ir apversti p. m. vaizdiniai, pvz., „Iš dangaus šaknis leidžiasi žemyn, nuo žemės ji stiebiasi į viršų" (Atharvaveda) arba „Viršuje šaknys, apačioje šakos – tai amžinasis figmedis" (Kathaupanišada). Tokie apversti medžiai vaizduojami ant ritualinių daiktų. Dažnai ritualuose naudojami ir tikri apversti medžiai [pvz., evenkai prie šamano čumo,



Graikų augmenijos dievo Adonio gimimas iš pasaulio medžio kamieno. Piešinys ant fajansinio indo. XVI a.



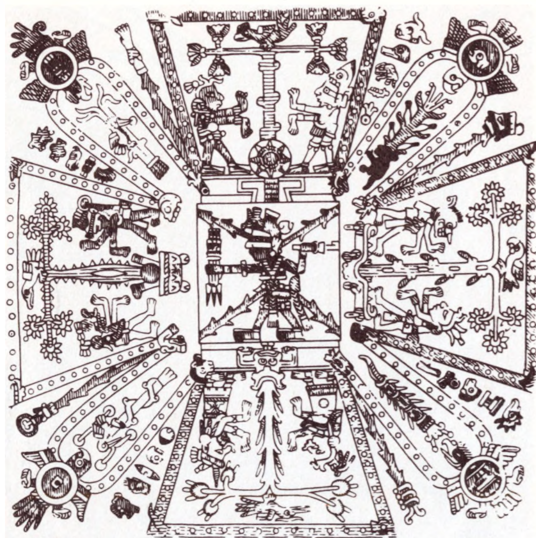
Egiptiečių gyvybės medis – sikomorė. Panechsio kapinių sienos tapyba. XVI–XIV a. pr. Kr.

simbolizuojančio vidurinį pasaulį (žemę), iš abiejų pusių statydavo dvi eiles medžių: vieną šakomis į viršų (apatinio pasaulio medis), kitą – šakomis žemyn (viršutinio pasaulio medis)]. Gali būti, kad „apversto" medžio vaizdinys atsirado dėl apatinio pasaulio geometrijos: ten visi ryšiai yra atvirkštiniai, palyginti su viršutiniu ir viduriniu pasauliu (gyvas tampa mirusiu, matomas – nematomu ir t.t.; ↗ *pomirtinis pasaulis*). Beje, per vadinamąją šamano kelionę šamanas, grįždamas iš dangaus į žemę, pirmiausia mato medžio šakas, po to kamieną ir šaknis, t.y. tą patį „apverstą" medį. Jo „apvertimą" paaiškina arba Visatos erdvės ir laiko kontinuumas, arba stebėtojo pozicijos pasikeitimas. Vėliau „apversto" medžio vaizdinys neretai iškyla individualioje mistinėje sąmonėje, tapyboje ir poezijoje.

Horizontaliąją p. m. struktūrą sudaro pats medis ir objektai, esantys aplink jį. Aiškiausiai ši struktūra atsiskleidžia žvelgiant į kamieną. Paprastai abiejose kamieno pusėse vaizduojamos simetriškos kanopinių ir (arba) žmonių figūros (dievai, mitiniai didvyriai, šventieji, žyniai, žmonės). Pvz., actekams būdingas toks p. m. vaizdinys: dešinėje p. m. pusėje yra saulės dievas, kairėje – mirties dievas; panašūs yra Senovės Tarpupio aukojimo vaizdai. Tokios kompozicijos gana aiškiai matomos ir vėlesnių laikų krikščionybės bei budizmo mene. Vertikalioji p. m. struktūra susijusi su mitologine sfera, daugiausia kosmologine, o horizontalioji struktūra – su ritualu ir jo dalyviais. Ritualo objektas ar jo atvaizdas (pvz., aukos gyvūnas – karvė, elnias, briedis, anksčiau ir žmogus, susietas su medžiu) visada yra centre, ritualo dalyviai – kairėje ir dešinėje jo pusėje. Horizontali seka suvokiama kaip ritualo vaizdas, kurio tikslas – garantuoti gerovę, vaisingumą, palikuonis, turtą. Patį ritualą galima traktuoti kaip pragmatišką mito realizaciją, „mitologinio" pasaulio projekciją „ritualinėje" sferoje. Kadangi horizontali p. m. struktūra modeliuoja ritualą, ji atskleidžia ne tik aukojamą objektą, bet ir subjektą, kuris tą objektą suvokia ir kuris iš principo gali būti jam identiškas (pvz., dievybių atvaizdai ant medžio, kryžiaus, stulpo – Odinas Igdrasilo medyje skand. mitologijoje, keltų kruvina auka medyje, Jėzus Kristus ir kt. – arba žmogus apibūdinamas kaip medis).

Įvairūs faktai padeda rekonstruoti dvi p. m. schemos horizontalias ašis, t.y. horizontalią plotmę (*kvadratas* arba *apskritimas*, mandala), kurią nustato dvi koordinatės, išvestos iš kairės pusės į dešinę ir iš priekio į gilumą. Jei horizontali plotmė yra kvadratas, kiekviena iš keturių pusių ar kampų nurodo kryptį (pasaulio šalį). Kraštuose ar kampuose gali būti su centriniu p. m. susiję kiti p. m. arba mitiniai personažai, pasaulio šalių personifikacijos, pvz., vėjai [plg. Edą ar keturis actekų dievus: Rytų dievas (raudonas), Šiaurės dievas (juodas), Vakarų dievas („sparnuotas drakonas", baltas), vidudienio saulės dievas (mėlynas); keturveidės dievybės]. Šios schemos vaizdinį galima susidaryti iš kvadrate pavaizduoto actekų p. m., lapių ir kt. šiaurės tautų šamanų tamburinų, mitologizuotos miesto ar valstybės struktūros (pvz., senovės Kinijoje) ir pan.

Ši p. m. schema dažnai kartojasi ritualinėse formulėse, pvz., „Aš ėjau į visas keturias pasaulio puses, aš atnešiau auką" („Sakmė apie Gilgamešą"), rusų užkalbėjimuose. Ta pačia keturių dalių schema pagrįsti ritualiniai pastatai (piramidė, zikuratas, pagoda, bažnyčia, šamano čumas, nunhirai, dolmenai, kromlekai ir kt.), išlaikę savo dalių semantiką bei orientaciją į pasaulio šalis. Pvz., Tenočtitlano piramidė Meksikoje yra kva-



Senovės meksikiečių kryžiaus pavidalo pasaulio schema su keturiais medžiais, nurodančiais pagrindines jo kryptis. Actekų rankraščio puslapis (Majero–Fejervario rinkinys)



Actekų pasaulio medis, abipus kurio stovi saulės dievas ir mirties dievas. Actekų kalendoriaus „Tonalamatlas" puslapis

dratas, įstrižainėmis padalytas į keturias dalis, jo centre – kaktusas ir erelis, draskantis gyvatę. Panaši altoriaus struktūra – per jį eina pasaulio ašis, žyminti sakralinį centrą. Kiekvienas horizontalios struktūros elementas daug kartų padalijamas specialiu p. m., todėl labai paplitęs objektų išdėstymas po aštuonis [pvz., Vakarų Sudano bozosorko tautai būdingi aštuoni poromis suskirstyti medžiai ir aštuonios būtybės, susijusios su pasaulio šalimis; Tolimuosiuose Rytuose oročai vaizduoja pasaulį kaip aštuoniakojį briedį; jakutų mitologiniuose tekstuose sakoma, kad priešais dievybės būstinę auga aštuoniašakis medis, o žemė yra aštuonkampis; vienoje senovės egiptiečių (Memfio) pasaulio sukūrimo versijoje yra aštuonios Ptacho hipostazės]. Horizontali p. m. struktūra modeliuoja ne tik skaitmenų ryšius ir pasaulio šalis, bet ir metų laikus (pavasaris, vasara, ruduo, žiema), paros dalis (rytas, diena, vakaras, naktis), spalvas, pasaulio elementus. Horizontali struktūra leidžia atskirti įsisavintą pasaulį (siejamą su kultūra) nuo neįsisavinto (siejamo su gamta). Pats p. m. tam tikra prasme ir atitinkamame kontekste tampa kultūros modeliu, savotišku „civilizacijos medžiu", apsuptu gamtos chaoso.

P. m. atskiria kosmoso pasaulį nuo chaoso pasaulio, suteikdamas kosmosui saiką ir tvarką, kad jį būtų galima išreikšti ženklų sistemomis. P. m. schemoje yra mitų poetikos skaičių konstantos, kurios tvarko pasaulį: trys – raida, dinamiškas procesas ir baigtis, taip pat absoliučios tobulybės įvaizdis (vertikalus dalijimas, dievų triados, trys pasakų veikėjai, trys didžiausios vertybės, trys socialinės grupės, trys išbandymai, trys kokio nors proceso periodai); keturi – statiško viseto idėjos vaizdinys (horizontalus dalijimas, keturi dievai, keturios pasaulio šalys, pagrindinės kryptys, metų laikai, kosminiai amžiai, pasaulio elementai); septyni – dviejų ankstesnių konstantų ir Visatos statiško bei dinamiško aspekto sintezė (indėnų zunjų Visatos struktūrą reguliuoja septyni elementai, p. m. ir šamanų medžiai turi septynias šakas, septyni dievų panteonai); dvylika – p. m. apibūdinantis skaičius, tobulybės vaizdinys.

Archajiškos kultūrinės tradicijos turi įvairių tekstų, kurie tiesiogiai ar netiesiogiai susiję su p. m. ir leidžia patikslinti jo ritualinę bei mitinę prasmę. Šie tekstai apibūdina pagrindinę sakralinę vertybę – patį p. m., jo išvaizdą, dalis, atributus, santykius ir t.t. Tekstuose p. m. vaizduojamas statiškai ir paprastai yra izoliuojamas nuo žmonių kolektyvo reikmių, tačiau yra ir kitokių tekstų, kuriuose p. m. aprašomas funkciniu aspektu. Tokie tekstai pritaikyti pagrindinei metų šventei – perėjimui iš senųjų metų į naujuosius. Šioje situacijoje itin nuosekliai atsiskleidžia mitinei poetinei pasaulėjautai būdingas globalinis determinizmas, išplaukiantis iš makrokosmoso ir mikrokosmoso, gamtos ir žmogaus identiškumo. Vertingiausias (maksimaliai sakralus) yra tas erdvės ir laiko taškas, kur ir kada įvyksta kūrimo aktas, t.y. pasaulio vidurys, kur auga p. m. ir yra laiko „pradžia" – kūrimo laikas. „Laiko pradžios" situacija kartojasi per šventes, kai saulė ties senųjų ir naujųjų metų riba baigia savo kelią aplink pasaulio medį. Šventės pakartoja ribinę situaciją, kurioje sustiprėjusios chaoso jėgos kelia grėsmę nusilpusioms kosmoso jėgoms. Vyksta lemiama kova, kaip ir „laiko pradžioje", kuri baigiasi kosmoso jėgų pergale ir naujo pasaulio sukūrimu (pagal senojo pasaulio pavyzdį).

Švenčių ritualas imituoja šio kūrimo stadijas. Jis pradedamas visos priešybių sistemos „apvertimu" (valdovas tampa vergu, vergas – valdovu, turtuolis pasidaro vargšu, vargšas – turtuoliu, viršus virsta apačia ir t.t.) ir baigiamas pradinės tvarkos atkūrimu. Remiantis kosmogoniniais tekstais, galima hipotetiškai atkurti ritualinę schemą, susijusią su p. m. Pradžios būsena – senųjų ir naujųjų metų riba, pasaulį apėmęs chaosas; ritualo tikslas – integruoti kosmosą iš aukos dalių, pasitelkiant mitų poetikos identifikacijos dėsnius. Po to šventikas skaito tekstą, nusakantį šiuos identitetus, virš aukos prie aukojimo stulpo ar kito p. m. simbolio, žyminčio sakralinį centrą, menamos mįslės apie kosmoso elementus jų atsiradimo tvarka ir pateikiami atsakymai. Pagaliau pereinama prie p. m. kaip atnaujinto kosmoso paveikslo. Specifiškas mitinis aspektas susijęs su visų dievų dalyvavimu, jų kova ir jų priešu – pabaisa, iš naujo sutvarkomo pasaulio sferų ir f-jų paskirstymu atskiriems dievams, taip pat su etiologinio pobūdžio mitiniais motyvais: „kaip buvo sukurtas dangus?", „kodėl naktį tamsu?", „iš kur atsirado akmenys?" ir pan.

Išskirtinį p. m. vaidmenį mitiniame poetiniame amžiuje lemia tai, kad p. m. yra jungiamoji grandis tarp Visatos (makrokosmoso) ir žmogaus (mikrokosmoso): per p. m. vyksta abiejų sąveika. P. m. vaizdinys suteikė požiūriui į pasaulį vientisumo, leido žmonėms rasti savo vietą Visatoje.

Plėtojantis žmonijos kultūrai, p. m. koncepcija paženklino daugelį kosmologinių, religinių ir mitologinių vaizdinių, kuriuos atspindi kalba, įvairūs tekstai, poetiniai personažai, vaizduojamasis menas, architektūra, gyvenamųjų vietų planavimas, ritualai, žaidimai, choreografija, socialinės ir ekonominės struktūros, galbūt ir daugelis žmogaus psichikos ypatybių (pvz., vadinamasis Kocho psichologinis testas nustatė, kad tam tikroje vaiko psichikos raidos stadijoje jo piešiniuose vyrauja medžio atvaizdas). Viduramžiais p. m. schema buvo pasitelkiama iliustruoti visumai, kurią sudaro daug elementų, hierarchizuotų įvairiais aspektais (pvz., genealoginis, arba kilmės, medis, alchemikų medis, meilės medis – jis vaizduojamas XIII a. provansiečių poeto Matfrės Ermengau poemoje, sielų medis, gyvenimo kelio medis). Vėlesni šių schemų variantai plačiai naudojami šiuolaikiniuose moksluose – lingvistikoje, matematikoje, kibernetikoje, ekonomikoje, sociologijoje ir kt., t.y. ten, kur analizuojamas „išsišakojimas" iš vieningo „centro". Daugelis viršenybės, pavaldumo, priklausomybės ir kt. schemų, kuriomis operuojama dabar, yra išvestos iš p. m. schemos (pvz., valdžios struktūros, visuomeninių santykių, valstybę formuojančių dalių, vadovavimo sistemos schematinis vaizdavimas).

PASAULIO MODELIS, sutelkta ir supaprastinta vienos ar kitos tradicijos pasaulio vaizdinių visuma. P. m. netaikomas empirinės plotmės sąvokoms (konkrečios tradicijos atstovai gali nebūti susikūrę vientiso p. m.). P. m. sistemiškumas ir operatyvinis pobūdis leidžia sinchroniniame lygmenyje išspręsti vientisumo problemą (invariantinių ir variantinių santykių atskyrimas), o diachroniniame lygmenyje – nustatyti ryšį tarp sistemos elementų ir jų istorinės raidos potencijų ("logikos" ir „istoriškumo" ryšys). Sąvoką „pasaulis", kurio modelis apibūdinamas, galima suvokti kaip žmogaus sąveiką su aplinka, be to, „žmogiškosios" struktūros ir schemos dažnai taikomos aplinkai, kuri aprašoma antropocentrinių sąvokų kalba. Mitų poetikos pasaulio modeliui itin svarbus santykis su gamta; čia gamta yra ne jutimo organų atlikto pirminių duomenų apdorojimo rezultatas, o antrinis ženklų sistemos pagalba perduotas rezultatas. P. m. realizuojasi įvairiuose semiotiniuose dariniuose, kurių nė vienas nėra visiškai savarankiškas, nes jie visi koordinuoti ir sudaro vieningą universalią sistemą.

Mitų poetikos p. m. atkuriamas remiantis įvairiais šaltiniais: paleontologijos ir biologijos duomenimis, etnografinėmis žiniomis apie mūsų dienų archajiškus kolektyvus, taip pat mitinių vaizdinių liekanomis šiuolaikinio žmogaus sąmonėje, kalbos faktais, sapnų simbolika ir giliausiais pasąmonės sluoksniais, menine kūryba ir pan., žodžiu, kur tik gali būti atskleistos arba rekonstruotos archajiškos struktūros (neišskiriant nė archetipų).

Periodą, kai jau galima kalbėti apie reliatyviai vieningą ir stabilų p. m., priimta vadinti kosmologiniu arba mitologiniu poetiniu periodu; jo aukščiausiu tašku laikytinas laikotarpis iki Artimųjų Rytų, Viduržemio jūros, Indijos ir Kinijos civilizacijos atsiradimo. Šiuo periodu pagrindiniai pasaulio pažinimo ir prieštaravimų aiškinimo būdai yra mitas, mitologija, kuri suvokiama ne tik kaip mitų sistema, vienijanti diskretiškus vienius, bet kaip ypatingas mąstymo būdas, chronologiškai ir iš esmės prieštaraująs istoriniam ir moksliniam mąstymo tipui (K. Levi-Stroso, M. Eliadės, H. Frankforto ir kt. tyrinėjimai), ir ritualas, orientuotas į nuolatinį vyksmą ir visumą.

Pagrindinėmis kosmologinio periodo schemomis laikomos trys: 1) schemos, užimančios centrinę vietą (↗ *kosmogoniniai mitai ir kosmologiniai vaizdiniai);* 2) schemos, apibūdinančios giminės ir vedybinių santykių sistemas; 3) mitinės istorinės tradicijos schemos. Pastarąsias sudaro mitai ir tai, ką sąlygiškai galima vadinti „istoriniais" padavimais.

Aktualusis pasaulio vaizdas neišvengiamai susijęs su kosmologiniais ir „istoriniais" padavimais, kurie laikytini atnaujinimo precedentu todėl, kad tai jau buvo „pradžios" laikais. Tad istoriniai padavimai drauge su genealoginėmis schemomis, su giminės ir vedybinių santykių schemomis tarsi formuoja konkretaus sociumo laiko diapazoną, kurį išreiškia „kartos" terminas (nuo protėvių praeityje iki palikuonių ateityje). Todėl mitas kaip mitologizuotas istorinis padavimas aprėpia du aspektus – diachronišką (pasakojimas apie praeitį) ir sinchronišką (priemonė dabarčiai, o kartais ir ateičiai paaiškinti). Šis nenutrūkstamas abipusis diachronijos ir sinchronijos saitas yra neatskiriamas mitų poetikos p. m. bruožas.

P. m. dažnai lemia mikrokosmoso ir makrokosmoso, gamtos ir žmogaus vienodumą (ar bent jau ryšį, priklausomybę). Šis vienodumas paaiškina daugelį antropologinio modeliavimo pavyzdžių kalbant ne tik apie kosminę erdvę ir žemę, bet ir apie buities sferą – gyvenamoji vieta, įrankiai, indai, apranga, kurių atskiros dalys kalbiniame ir aukštesniame lygyje tapatinamos su žmogaus kūno dalių pavadinimais (kalno papėdė, stalo koja, taurelės kojytė). Antropomorfizacija būdinga kalbai, vaizdinėms sistemoms ir t.t.

Mitų poetikos p. m. visuomet orientuotas į kosmosą: viskas priklauso kosmosui, susiję su juo, išplaukia iš jo ir yra patikrinama bei patvirtinama pagal santykį su kosmosu. P. m. visų pirma numato kosmologinę modus vivendi išraišką ir apibūdinimą, taip pat Visatos pagrindinius parametrus – erdvę ir laiką, priežastis, etinį, kiekybinį ir semantinį aspektą, personažą. Erdvės ir laiko kontinuumą išreiškia vaizdiniai – dangus, metai, pasaulio medis ir pan.; erdvės ir laiko organizacija nurodo sakraliausius ir maksimaliai kosmologizuotus taškus – pasaulio centrą, laiko pradžią, t.y. kūrimo laiką, kuris vaizduojamas per svarbiausią metų ritualą sakraliai paženklintuose erdvės taškuose – „šventyklose", „šventose vietose" ir laike – „šventomis dienomis", „per šventes"; erdvės ir laiko kosmologizacijos priemonės su pasaulio „griovimo" entropinėmis tendencijomis (mitų poetikos p. m. ritualas yra nukreiptas į chaoso įvaldymo „darbą", į jo pavertimą kosmosu). Priežastys lemia viską, kas yra visatoje ir kas joje formuojasi, atsiranda, keičiasi, t.y. pasaulio dėsnį, kurį viskas atitinka ir kuris viską sąlygoja (ritas senovės Indijoje, senovės graikų logosas, senovės egiptiečių maatas). Etinis aspektas aprėpia gėrio ir blogio, pozityvaus ir negatyvaus, leistino ir uždrausto, būtino ir nebūtino sferas ir šių sferų fiksavimą dorovės nuostatose bei elgesyje, etinių „etalonų" kūrimą ir pan. Kiekybinis aspektas sąlygoja Visatos ir atskirų jos dalių skaitmenines charakteristikas, sakralinius skaičius, kurie taip pat kosmologizuoja svarbiausias Visatos dalis ir esmingiausius gyvenimo momentus (trys, septyni, dešimt, dvylika, trisdešimt trys), nepalankius skaičius kaip chaoso, absurdo ir blogio ženklus (pvz., trylika); postuluoja palankių ir nepalankių skaičių opozicijas – lyginiai ir nelyginiai skaičiai. Semantinis aspektas lemia kokybinę pasaulio struktūrą (priešybes, apibūdinančias pasaulį ir jį organizuojančias).

Mitų poetikos p. m. būdinga vadinamoji brikoliažo logika (iš pranc. bricoler „žaisti atmušant", t.y. siekti tikslo aplinkiniu keliu). Mitų poetikoje išplėtota binarinių požymių sistema, kuri dažniausiai aprėpia 10–20 priešingų požymių porų. Šios prieštaros susijusios su erdvės struktūra (viršus–apačia, dangus–žemė, žemė–požemis, dešinė–kairė, rytai–vakarai, šiaurė–pietūs), laiko koordinatėmis [diena–naktis, pavasaris (vasara)–žiema (ruduo)], spalvomis (balta–juoda arba raudona–juoda), taip pat su prieštaromis, esančiomis ant gamtos ir kultūros, gamtos ir socialumo ribos: gamta (gamtiškumas) – kultūra (socialumas): šlapia–sausa, žalias–virtas, vanduo–ugnis; socialinėmis prieštaromis [vyras–moteris, vyresnis–jaunesnis (įvairiais atžvilgiais – amžiaus; genealoginiu: protėviai–palikuoniai; visuomeniniu), savas–svetimas, artimas–tolimas, vidinis–išorinis]; tam tikru mastu tai taikytina ir daugeliui visuotinių prieštarų, pvz., sakralus–pasaulietinis. Visi kairieji ir visi dešinieji prieštarų nariai sudaro visumas, kurių santykiams gali būti taikoma daug bendresnė opozicija, jau nebelokalizuojama erdvės, laiko, gamtos ar socialinėje plotmėje: laimė–nelaimė, gyvybė–mirtis ir daug abstraktesnis skaitmeninis apibūdinimas: pora–ne pora. Šių dvejopų požymių visumų pagrindu konstruojami universalūs ženklų kompleksai – efektyvi pirmykštės sąmonės pasaulio pažinimo priemonė.

P. m. apibūdina ir simboliai , išreiškiantys šiuos universalius ženklų kompleksus. Vienas labiausiai paplitusių mitų poetikos p. m. simbolių yra pasaulio medis, kurį galima charakterizuoti ir kokybės (semantinių prieštarų sistemomis), ir kiekybės atžvilgiu. Mitų poetikoje net skaičiai nėra vien kiekybinių santykių išraiška, jie visada atskleidžia ir substancinį „kokybinį" charakterį, todėl sąlygoja ne tik išorinius pasaulio matmenis, kiekybines dalių proporcijas, bet ir kokybinius p. m. požymius. Skaičius ne tik įtraukiamas į pasaulį ir jo vaizdinį, bet ir lemia giliausią jo esmę ir net prognozuoja ateitį. Tad ir skaičius pasitelkiamas kaip „brikoliažo" priemonė.

Archajiškai sąmonei p. m. mitinės poetinės schemos, formalus santykių tinklas yra svarbesnis už elementų turinio interpretaciją, negana to, jau susiklosčiusios formos lemia vienokius ar kitokius turinio aspektus. Antra vertus, vienu ir tuo pačiu vaizdiniu perduodama paraleli skirtingo turinio informacija. Pvz., pasaulio medžio kompozicinės struktūros, įvairaus pobūdžio schemos vienu metu apibūdina Visatos erdvės parametrus ir orientavimosi joje taisykles, laiko, skaičių, etiologines, etines, genealogines ir kt. struktūras ir todėl daugelyje kalbinių tradicijų matomas įvairių struktūrų atitikimas: pvz., metai, erdvė, ir pasaulio medis; dievas, dangus, diena; žmogus, žemė, mirtis.

Daugelyje archajiškų kolektyvų dvejopa simbolių klasifikacija tiesiogiai susijusi su dualistine dviejų vadų organizacija, su dviem genties egzogaminėmis pusėmis, su dviem protėviais – genties pradininkais, su dvipusių santykių sistema – simbolinių, ritualinių, vedybinių, ekonominių.

Charakteringas archajiškos sąmonės ir p. m. bruožas yra tas, kad dvejopos priešpriešos gali plėtotis ir skirtingose kodų sistemose bei skirtingose hierarchinėse plotmėse. Vieną ir tą patį turinį galima išreikšti vegetaciniais, animalistiniais, mineraliniais, astronominiais, kulinariniais, abstrakčiais ir kt. kodais, turinys gali įsikūnyti įvairiose sferose – religinėje, juridinėje, militarinėje, ūkinėje. Įvairių kodų sistemų egzistavimas iškelia klasifikatorių ir klasifikacijos problemą.

Klasifikacijų tikslas – sudaryti prielaidas savotiškam intelektualiniam žaidimui, siūlyti konkrečių dalykų gru-

pavimo schemas, atskirti panašumus ir skirtumus, nustatyti daiktinę Visatos struktūrą, sukuriant galimybę interpretuoti dabartį ir ateitį. Tokios klasifikacijos „sutvarko" pasaulį ir sampratas apie jį, įvaldydamos naujas chaoso sritis ir jį kosmologizuodamos. Kosmiškai organizuotos erdvės viduje viskas yra susiję (jau net pati mintis apie tokį ryšį pirmykštei sąmonei yra ryšio „mintis–daiktas" objektyvizacija); čia viešpatauja priežastingumas. Tai paaiškina ir tokias transformacijas kaip metempsichozė (sielos keliavimas), metamorfozes „gyvūnas–žmogus", sakralių objektų skyrimą (šventi daiktai, pvz., australų čuringa; ypatingas galias – mana, vakanas; viršžmogiškus dieviškus ir demoniškus personažus; laiko intervalus, pvz., altjira– „sapnų" laikas, švenčių metas), daugelį suvienodinimo atvejų (net subjekto ir objekto susiliejimą spekuliatyviniame mąstyme ir egzaltuotoje būsenoje).

Tarp daugelio mitinio poetinio laikotarpio klasifikacijų egzistuoja ryšys. Jis gali būti pagrįstas konkrečių klasifikacijų elementų vienodumu. Tada atsiranda koncepcinės matricos, kurių pagalba apibūdinamas pasaulis, pvz., senovės Kinijoje, upanišadose, sunju indėnų kultūroje ir pan. Kitas šių klasifikacijų ryšio tipas pirmiausia numato hierarchiją. Šiuo atveju vienas elementas įgyja išskirtinę, beveik universalią reikšmę ir gali tapti visos reiškinių visumos reprezentantu. Anot kai kurių šiuolaikinių tyrinėtojų, tokia yra pirmykščio totemizmo esmė. Ir pirminiai elementai (žemė, vanduo, ugnis, oras, kartais eteris, metalas, medis, akmuo), viena vertus, reprezentuoja ištisas reiškinių rūšis, o kita vertus, yra siejami ypatingų hierarchinių santykių. Tokios sistemos vaizdą galima susidaryti iš senovės kinų mitologijos ["kosmologinė tvarka": medis–ugnis–vanduo–metalas–žemė; „šiuolaikinė tvarka": metalas–vanduo–ugnis–žemė; „kūrimosi tvarka": ugnis→žemė→metalas→medis→vanduo→ugnis; „persvaros (arba naikinimo) tvarka": žemė→ugnis→metalas→vanduo→žemė]. Analogiška tvarka vyrauja ir daugelyje kitų archajiškų tradicijų, ji sukuria daug tvirtų pasaulio modeliavimo sistemų, kurios apibūdina ir kosminį ciklą, ir religines filosofines koncepcijas, o vėliau ir patį pažinimo procesą. Tokie tekstai tvarkomi pagal šiuos pagrindinius principus: 1) elementų išvardijimas (judėjimas grandinėle) su numeracija arba be jos; 2) vieno elemento vietos nustatymas kito atžvilgiu; 3) vieno elemento pradžios (atsiradimo) ir pabaigos (sunaikinimo) nustatymas kito atžvilgiu; 4) vieno elemento „vertės" nustatymas kito atžvilgiu ir t.t. Galima manyti, kad šios taisyklės, idealiai apibūdinančios mitų poetikos tekstų formos ir turinio struktūrą, tapo rezervu, iš kurio būsimieji amžiai sėmėsi ir elementariosios logikos schemų, ir tropų bei figūrų, sudariusių būsimosios poetinės išraiškos pagrindą. Panašiai kaip ritualas, susijęs su kūrimo mitu, amžiams bėgant davė pradžią epui, dramai, choreografijai, muzikai ir kitoms meno rūšims bei žanrams, iš kurių galima mėginti atkurti archajišką pasaulio modelį.

PAUKŠČIAI įvairiose mitinėse poetinėse tradicijose yra neatskiriamas religinės mitol. sistemos ir ritualo elementas, kuriam būdingos įvairios f-jos. P. būna dievybės, demiurgai, herojai, paversti žmonės, triksteriai, dievų, šamanų ir herojų keliavimo priemonės, toteminiai protėvai ir pan. Jie gali būti dieviškos būtybės, augimo, gyvybės, vaisingumo, gausumo, pakilimo, įkvėpimo, likimo numatymo, pranašystės, kosminių zonų sąlyčio, sielos, mažo vaiko, gyvybės dvasios ir kt. ypatingi mitiniai poetiniai klasifikatoriai ir simboliai. Mituose p. tipologija apima ne tik realiai egzistuojančias rūšis, bet ir fantastinius p. (Anzudas Mesopotamijoje, Garudas Indijoje, iraniečių Simurgas, Varagna, maorių skraidantis Tanifa, arabų Ruhas; Strachas-Rachas, Stratimas, Kranklys, Stebuklinga paukštė rusų tradicijoje) arba hibridinės prigimties būtybes (sfinksai, chimeros, sirenos, gorgonos, Pegasas, grifai ir pan.), kurios turi p. požymių (sparnai, plunksnos, sugebėjimas skraidyti). Ankstyvieji sakralinio pobūdžio p. atvaizdai susiję su vėlyvuoju paleolitu (uolų tapyba ir vad. mobilaus meno daiktai). Neolitui būdingas p. kortežų arba simetriškų "paukščių" kompozicijų vaizdavimas, taip pat ritualiniai p. atvaizdai (dažnai su soliariniais ženklais virš p.). Čatal Chiujuko VI sluoksnio reljefe matomos dvi peslių galvos; jas gaubia moterų krūtys, po jomis – apgraužti peslių kaulai (gyvybės ir mirties tema); VII sluoksnio freskose – balti grifai su didžiuliais sparnais ir žmogaus kojomis, draskantys žmogų be galvos; plg.: gorgona peslio akimis, moteris p. veidu Homero kūriniuose, ragana su p. bruožais, albastai ir kt.

P. vieta ant pasaulio arba gyvybės medžio yra šio viršūnėje. Kiekvienoje konkrečioje tradicijoje p., gyvenantis pasaulio medyje, paprastai yra karališkiausias – dažniausiai erelis, kurį kartais vadina perkūno paukščiu (Sibiro šamanizmo tradicijoje), rečiau jis būna apibendrintas didelio ("pagrindinio") p. paveikslas, atskirais atvejais įgavęs fantastinių bruožų. P. ant pasaulio medžio reiškia viršų ir todėl priešpriešinamas animaliniams apačios klasifikatoriams – chtoniniams gyvūnams, pirmiausia gyvatei; žinoma ir priešprieša žuviai (šumerų tekste "Žuvies namas"), o kai kuriose Sibiro tautose – mamutui. Daugelis mitol. ir pasakų tekstų, taip pat vaizduojamojo meno kūriniai vaizduoja p. (erelio) kovą su gyvate; kovodamas p. veikia kaip sparnuotasis Dievo padėjėjas (dažniausiai jis susijęs su griausmo dievu, kurio įsikūnijimu kai kuriose Sibiro tautų tradicijose laikomas perkūno paukštis), arba pats Dievas priešinasi gyvatei. Šis kovos motyvas neretai išlaiko Dievo ir jo priešininko dvikovos atgarsius tikriausiai todėl, kad pasaulio medžio viršūnės p. (ypač erelis) kai kuriose tradicijose yra susijęs su griausmavaldžiu: Dzeusu, Jupiteriu, Indra, Perkūnu ir kt., o rekonstrukcijoje p. siejasi ir su pasaulio medžio įvaizdžiu (plg. p. ryšį su dieviškuoju gėrimu: erelis Indros reikmėms pagrobia somą indų mitologijoje; ereliu pasivertęs Dzeusas pagrobia taurininką Ganimedą gr. mitologijoje ir pan.). Kai ku-

riuose šaltiniuose esama dviejų p. paveikslo: jie tupi pasaulio medžio viršūnėje arba ant viršutinių šakų kamieno vertikalės dešinėje ir kairėje. Šiuo atveju paukščiai susiję su saule ir mėnuliu, o visa ši schema gali būti suprantama kaip kosmologinio modelio atmaina. Tokios kompozicijos būdingos ir archajiškoms mįslėms apie kosmosą, pasaulio arba gyvybės medį. Be to, rituale ši p. pora įkūnija vaisingumo, gerovės ir turtingumo idėją. P. čia veikia kaip tam tikri turto sargai, kurie rūpinasi tinkama ritualo eiga. Būtent taip gali būti paaiškinti p. paveikslai ant brachmano (pasaulio medžio įvaizdžio transformacija) arba ant barchiso (šventa žolė, ant kurios aukojama) vedų rituale. Pasaulio medyje tupinčio p. vaizdinio transformaciją rodo ir toks pasakiškas motyvas: kaip apdovanojimą už paukštelių išgelbėjimą iš gyvatės lizdo, esančio medyje, erelis, kranklys, Nogotas išneša herojų iš požemio karalystės, kur šis gavo gyvybės vandens, ant žemės (kartais herojaus saugojimas nėra susijęs su pasaulio medžio vaizdiniu). Šio motyvo inversija galėtų būti ir indėnų mitas apie erelių lizdų draskytoją; jis leidžia įžvelgti kai kurių Eurazijos siužetų (ketų ir Obės ugrų) paraleles: herojus išardo erelio (kranklio, aro ar kt. p.) lizdą ir įgyja ugnį. Į tą pačią grupę įeina tarp Šiaurės rytų Azijos gyventojų ir Amerikos indėnų paplitęs mitol. siužetas apie stebuklingą priemonę (ugnį, šviesą, saulę ir pan.), kurią įgyja p. – erelis arba kranklys, šiuo atveju veikiantis kaip demiurgas (tačiau žinomos ir versijos, kuriose kranklys veikia kaip kūrėjo antrininkas arba jo valios vykdytojas) arba kaip kultūrinis herojus, arba kaip protėvis. Demiurgo f-jos būdingos ir ereliui bei kitiems p., kurie veikia arba kaip Visatos (žemės) kūrėjai, arba kaip konkrečios kultūrinės tradicijos pradininkai. Specialesnį vaidmenį kuriant žemę atlieka kai kurie vandens paukščiai (naras, klykuolė antis ir kt.); labai paplitusi ir versija apie p. nėrimą (kartais – daugkartinį), apie tai, kad jie iš pasaulio vandenyno iškelia molio ir dumblo, iš kurių tuomet ir atsiranda žemė. Kinų tradicijoje, pasak kitos versijos, Dziandis praryja du kregždės padėtus kiaušinius ir pasaulin ateina inų protėvis Ci. Polinezijoje žinomas mitas apie dievybę, kuri pasivertusi paukščiu nusileidžia vandenin ir išperi kiaušinį, o iš jo atsiranda Havajų salos. Ramiojo vandenyno salose paplitęs paukščio – Dievo pasiuntinio motyvas. Šis p. apvaisina akmenį arba medį, iš kurio atsiranda gyvos būtybės. Kartais p. veikia ir kaip "antrinis" demiurgas arba kaip žmonių padėjėjas "antrajame" kūrime.

Daug kur manoma, kad p. yra protėviai, genčių totemai. Australijos gentys fratrinio totemizmo liekanas išlaikė ne tik mitologijoje, bet ir fratrijų susivienijimų pavadinimuose (Baltosios ir Juodosios kakadu fratrija, Kardauodegio erelio, Kranklio, Emu fratrija); tlinkitai Šiaurės Amerikos šiaurvakarių pakrašty turėjo dvi fratrijas – vilko ir kranklio, pirmąją sudarė erelio ir pingvino giminė, antrąją – kranklio, didžiojo apuoko ir žąsies giminė. Būta ir genčių "paukščių" totemų (Afrikoje žinoma gentis, turinti toteminį "papūgos" pavadinimą). Dravidų toteminis p. – žvirblis, o italų – genys. Literatūroje kalbama apie balandžio įvaizdžio toteminę kilmę sen. žydų tradicijoje, kurios raidos tęsinys, matyt, yra ir krikščioniškasis balandžio įvaizdis. Būdinga, kad totemai yra ir "gerieji" ("Dievo") p. (balandis, erelis, gulbė, gandras ir pan.), ir p., kurie daugelyje tradicijų vertinami kaip "blogieji", sukeliantys grėsmę, pranašaujantys nelaimę ir pan. (kranklys, pelėda, didysis apuokas, žvirblis ir pan.), taip pat "nemedžiojami" smulkūs p. Kai kuriose tradicijose erelis yra "aukščiausias valdovas" ir hierarchijos įkūrėjas, taip pat galios, ypač valdovo, emblema (plg.: erelio plunksnos kaip galios simbolis bei atributas ir erelio atvaizdo reikšmė heraldikoje). Antra vertus, erelis neretai pradeda kunigystės (ir šamanizmo) tradiciją (plg.: su ereliu susiję šamanizmo atributai kai kuriose Sibiro ir Afrikos tradicijose – nagai, sparnai, plunksnos ir pan.). Kaip šamanų p. žinomi ir naras, žuvėdra, žąsis, kranklys, didysis apuokas ir pelėda. Kaip ir senosiose (Egipto, Tarpupio, Graikijos, Kinijos), taip ir daugelyje dabartinių tradicijų gana paplitę sielos, turinčios paukščio pavidalą, įvaizdžiai. Obės ugrai manė, kad žmogus turi keletą sielų: viena iš jų (vadinamoji žemyn upe plaukianti siela) gali pasiversti kiele, zyliuke, šarka, kregžde ir kt. paukščiu, kita – "miego" siela (ji ateina pas žmogų tik miegant), pasirodanti "miego paukščio" pavidalu – kurtinys, vaizduojamas ant vaikų lopšių. Sielos – p. paveikslas daugeliu atvejų siejasi su p. – mirties pranašo paveikslu. Viename iš Rigvedos himnų pavaizduota tokio žmogaus neviltis, pamačius balandį vaikštinėjant ant slenksčio: žmogus žino, kad mirs. Kaip mirties pranašas ir dvasios simbolis balandis pasirodo ir krikščionybės tradicijoje, taip pat kai kurių Vidurinės Azijos tautų, Šiaurės Amerikos huronų ir kt. tradicijose. Paukštis yra dvasios simbolis evenkams, Altajaus gentims, jakutams, Pietų Amerikos indėnams bororams ir kt. Kartais diferenciacija dar didesnė: tlinkitų manymu, nuskendusio vaiko siela įsikūnija jūros antyje; kūdikio, kurį miegantį pasmaugė motina, – pelėdoje ir pan. (kai kurioms Amerikos gentims p. yra siela rojuje arba priemonė sielai perkelti į rojų). Mituose, pasakose, liaudies dainose, būrimo, ženklų, prietarų sferoje yra labai daug pavyzdžių, kai paukščiais pasiverčia dievai, herojai, žmonės. Erelio pavidalu veikia Dzeusas ir Dionisas; vėliau Jonas Evangelistas vaizduotas su erelio galva. Gr. mitologijoje žinomas ir Dzeuso pasivertimas gulbe (kad suvedžiotų Ledą), plejadžių – balandžiais, Proknės – lakštingala, jos sesers – kregžde, Proknės vyro Tesėjo – kukučiu, Alkionės – tulžiu. Rom. miško dievas Pikas buvo paverstas geniu todėl, kad atstūmė Kirkės meilę. Senovės Egiptui būdinga daugybė p. atvaizdų vėliavose, herbuose ir pan. (sakalas, pempė ir kt.), taip pat dievų – p. atvaizdai. Buvo paplitęs sakalo (arba vanago) kultas; jie – Horo ir jo hipostazių įsikūnijimai. Senovės Egipte sakalas išskleistais sparnais buvo dangaus simbolis, dievo Monto įsikūnijimas, jis laikytas šventu p. (tikriau – faraono personifikacija). Šventu laikomas ir ibis, dievo Toto įsikūnijimas (už ibio, taip pat sakalo nužudymą buvo baudžiama mirtimi; Abide rasta šventųjų

ibių laidojimo vieta, datuojama II a. po Kr.). Kaip deivės, Aukštutinio Egipto globėjos, įsikūnijimas buvo garbinamas peslys. Karnake peslys laikytas deivės Mutos hipostaze. Dieviškųjų brolių Horo ir Seto varžybų tema turi ir "paukščių" kodo versiją, kuri pasakoja apie sakalo kovą su gyvate. Izidė retkarčiais vaizduojama kaip balandis–dvasia, sauganti Ozyrį. Šumerų-akadų mitologijoje p. ypatybių turi Ištara, Adadas, Ašuras, Tiamata ir kt. dievybės. Šventųjų paukščių garbinimas buvo labai paplitęs senovės Kinijoje. Dievas Šangdi, pasivertęs dieviškuoju p. (kregždė), stebuklingu būdu pastoja, vaikas tampa inų protėviu. Actekai dievo Uicilopočtlio kilmę sieja su kolibriu (jis pavaizduotas kaip žmogus su žaliomis plunksnomis ant galvos). Paukščių pavidalo hipostazės ir metamorfozės plačiai žinomos Sibiro areale. P. (gulbės, žąsies, vanago) pavidalu garbinti ugrofinų dievo Numi-Torumo sūnūs. Ypač daug panašių pasivertimų yra tautosakoje. Rusų bylinų herojus Volga, medžiodamas gulbes ir antis, pats pasiverčia sakalu. Išsimaudžiusios stebuklingo grožio merginos pavirsta gulbėmis, antimis arba balandžiais (kartais tai susiję su drabužių praradimu ir "paukščių drabužių" apsivilkimu). Paukščiais (šarkomis, pelėdomis) gali pavirsti ir raganos, burtininkai bei piktosios dvasios. Tačiau p. ir dievai, herojai, šamanai, žmonės yra susieti ne tik metamorfozių galimybės, bet ir kaip atributai, simboliai, šventi gyvūnai, viena vertus, ir jų savininkai, valdovai bei šeimininkai – kita vertus; plg.: Apolono ryšys su gulbe ir krankliu, Afroditės – su gulbėm ir žvirbliais, Atėnės, Hermio, Asklepijo, Marso – su gaidžiu, Junonos – su žąsimi ir t.t. Indijos tradicijoje Višnus vaizduojamas kartu su p., Krišna – su povo plunksna; Brahmos svitoje buvo žąsis, o jo žmonos Sarasvatės – gulbė arba povas. Italų renesanso tapyboje (Rafaelis ir kt.) dažnai vaizduojama madona su dagiliu – aistros simboliu (ta pati simbolika būdinga ir rykštenei). Dievų, žynių ir žmonių pokalbiai su p. bei jų pamokymai rodo dieviškųjų būtybių, žmonių bei p. sanglaudą, pvz., tibetiečių legenda apie Budą, kuris šnekasi su p., šventojo Pranciškaus pamokslas paukščiams, pavaizduotas viduramžių Europos tapyboje. Mitologijoje ir tautosakoje p. kalbos supratimas paprastai priskiriamas personažams, kurie yra ypač arti gamtos ir dažnai turi jai magišką galią.

P. skirta reikšminga vieta ritualuose; plg.: ritualinis p. nužudymas kaip p. pavidalą turinčios dievybės garbinimo būdas, pvz., indėnų akaghememų Didžiojo (pelių) suopio garbinimo apeigos ir po jų – nužudymas šventykloje; pavasario sutikimo šventės, kurias derina prie pirmo p., kuris "atveria" kelią pavasariui, vaisingumui, atskridimo (rytų slavų tradicijai būdingas p. ir užjūrio rojaus žemės ryšys); p. paleidimas laisvėn, ritualinių tešlinių "paukščių" kepimas ("vieverséliai") ir pan. Pavasario ir vasaros sandūroje daugelyje Europos tautų atsirado kūmų apeigos, kurios simbolis (pvz., pietinių rusų areale) galėjo būti kita, daug dažnesnė, labiau specializuota apeiga – "gegutės krikštijimas", kartais pasibaigdavęs jos laidotuvėmis. Iš ritualinių (o kartais net deritualizuotų ir desakralizuotų) pantomiminių šokių išsiskiria "paukščių" šokiai: vadinamasis ančių šokis, erelio ir kalakuto šokiai (indėnų), rusų pavasario ratelio variantas "vutica", liet. vaikų žaidimas "antelė", "gervių" šokiai Graikijoje ir kt. Labai daug įvaizdžių ir motyvų susiję su p. gyvūnų epe (vištytė Pinta ir gaidelis Šantekleras "Romane apie Renarą"), alegorijose, fablio, apologuose, viduramžių žinyne "Fiziologas", mįslėse, priežodžiuose. Paukščių tema paplitusi simbolikoje ir emblematikoje.

Mitiniams poetiniams vaizdiniams didelę reikšmę turi atskirų p. paveikslai ir su jais susijusi simbolika. G a n d r a s kai kuriose tradicijose simbolizuoja gausumą, vaisingumą, motiniškus jausmus (ir sūnišką nuolankumą), pranašauja gerą likimą, vaikų gimimą (kaip ir garnys).

Ž v i r b l i s įkūnija prisirišimą prie žmogaus, melancholiją, žemiškumą, padaužišką gyvenimą, godumą, gašlumą (Kinijoje žvirbliai yra antgamtiniai pasiuntiniai, indėnams – gausos įvaizdžiai).

V a r n a – vikrumo, klastos, piktos valios, neišrankumo, vogimo, paskalų skleidimo simbolis (kaip ir šarka). Reikia pasakyti, kad varnos įvaizdžio semantika labai skiriasi: Japonijoje ji yra kami (dievų) pasiuntinė ir bendrakeleivė, sūnaus pagarbumo pavyzdys, Graikijoje – blogų žinių nešėja, bet ir ilgo gyvenimo simbolis, Indijoje – mirties šauklė, Prancūzijoje ir Italijoje – p., atnešantis nelaimę; irokėzams – grūdų dovanotoja. Kai kuriose mitologijose varna paversta moteris (gr. mitologijoje Fokidės valdovo duktė Koronidė). Neretai indėnų tradicijose varna išsiskiria perkūno p. požymiais (jos krankimas asocijuojasi su perkūnu, akių švytėjimas – su žaibu).

B a l a n d i s kai kuriose mitologijose yra mirusiojo dvasios simbolis, dangaus pasiuntinys. Seniausi balandžio atvaizdai siekia VI–V tūkst. pr. Kr. (radiniai Arpačijoje, Šiaurės Mesopotamijoje). Krikščionybės tradicijoje balandis simbolizuoja Šventąją Dvasią (retkarčiais balandis ir nimbas arba septyni balandžiai); balandis ir lelija – apreiškimas; 12 balandžių asocijuojasi su apaštalais. Senovės žydams balandis yra išpirkimo simbolis, balandis ir alyvos šakelė įkūnija taiką, atnaujintą gyvenimą, ženklą, duotą Nojui (balandis ir potvynio įvykiai). Kinijoje su balandžiu sieja ilgą gyvenimą, sūniškos pareigos idėją.

Ž ą s i s kosmogoniniuose vaizdiniuose ir atitinkamuose mituose neretai pasirodo kaip chaoso p., bet ir kaip Visatos kūrėja, padėjusi aukso kiaušinį – saulę (didžiojo Gogotuno paveikslas egiptiečių mitologijoje). Kai kuriose kalbose saulės ir žąsies sąvokos išreikštos panašiais elementais. Kinijoje žąsis susijusi su dangumi ir jang principu; ji laikoma talismanu, padedančiu meilėje ir santuokoje. Gnostinėje tradicijoje žąsis yra Šventosios Dvasios įsikūnijimas, atsargumo ir apdairumo simbolis. Viduramžiais Europoje tikėta, kad žąsys yra jojamieji raganų gyvūnai. Kai kuriose Sibiro tautų mito-

logijose žinoma vadinamoji žąsų dvasia, kuri valdė likimą. Beprasmiško kvailumo idėją išreiškia Ezopo fabula apie auksinius kiaušinius dedančios žąsies užmušimą.

Genys krikščionybės tradicijoje simbolizuoja ereziją ir šėtoną. Viename romėnų mito variante genys kartu su vilke maitina Romulą ir Remą.

Gervė kai kuriose mitologijose yra derlingumo pranašė, atnešanti lietų. Budistams ji simbolizuoja žiemą. Kinų mitol. tradicijoje gervės oru perneša angelus, palydi mirusiuosius, retkarčiais su jomis siejama ilgo gyvenimo idėja; kinų mene gervė kaip viena iš ilgo gyvenimo idėjos personifikacijų asocijuojasi su kiparisu ir pušimi, o japonų mene – su chrizantema ir pušimi. Anot Indonezijoje paplitusių tikėjimų, gervė gimsta iš uolos, skalaujamos jūrų bangų. Krikščionybė ją laiko gero gyvenimo, ištikimybės, asketizmo simboliu.

Ibis Senovės Egipte buvo garbinamas kaip šventas p.; jį laikė Toto įsikūnijimu, simbolizuojančiu ryto aušrą, rytą, nes stovėdamas vandenyje jis anksčiau už kitus sveikina ryto aušrą (analogiška yra gervės ir garnio simbolika). Europiečiams ibis yra zodiako p. Vandenio ženkle, krikščionims – gašlumo, nešvarumo, tingumo simbolis.

Kalakutas (kalakuto patelė) kai kuriose mitologijose simbolizuoja kvailumą, išpuikimą, pasipūtimą, visa, kas paviršutiniška, netikra, taip pat išdidumą, puikybę, retkarčiais – nesėkmę. Pasak vieno indėnų mito, kai žemė buvo sukurta, bet dar nesukietėjusi, kalakutas, prieš tai jau įspėtas, kad ant žemės negalima tūpti, buvo pasiųstas jos apžiūrėti; tačiau pavargęs jis nusileido ant dar pusskysčio žemės paviršiaus, o tuomet pradėjo mosuoti sparnais, kad vėl pakiltų į orą, todėl visas žemės reljefas pasidarė nelygus, atsirado slėniai, kalvos, kalnai. Majams kalakutas yra lietaus nešėjas.

Strutis Senovės Egipte buvo Maat ir Šu emblema; senovės Tarpupio mene, taip pat arabams strutis susijęs su demonais ir yra vienas iš chaoso dvasios (drakoniškos būtybės) įsikūnijimų (iš dalies ši tradicija būdinga ir viduramžių Bizantijai bei Rusijai); be to, strutis yra pasakų paukštis, "visų paukščių motina". Krikščionybėje – priešingai: strutis simbolizuoja tuos, kurie savo tikėjimą aukoja Dievui (↗ taip pat *kregždė, erelis, gaidys*).

PAŽINIMO MEDIS, vienas iš pasaulio medžio variantų, pasaulio pažinimo procese modeliuojantis įvairių sferų atskyrimą, kad vėliau būtų galima aprėpti jų visumą ir užbaigtumą. Mitų poetikoje šis užbaigtumo procesas panaudojamas norint apibūdinti kosmoso elementų sandarą ir kosmolog. organizacijos pagrindinius parametrus, norint atskirti atsitiktinius dalykus nuo būtinų, taip pasirengiant pereiti į naują, aukštesnę, pasaulio pažinimo pakopą, kur cikliškai kartosis ta pati atskyrimo procedūra. Mitų poetikos vaizdingumas ir rodo šį atskyrimą, tiesos sužinojimą prilygina gimimui („tiesos sužinojimas" daugelyje kalbų yra sinonimiškas „esamo gimimui") ir tai padeda rekonstruoti p. m. ir pasaulio medžio paraleliškumą. Šių dviejų sistemų sąsaja, liudijanti bendrą jų kilmę, paaiškina ir neaiškius formulavimus, pvz., ST Pradžios knygoje. „Ir Viešpats Dievas išželdino iš žemės visokius medžius <...> o taip pat Rojaus viduryje gyvybės medį ir medį žinojimo gero ir pikto" (Pr 2, 9); „Taigi Viešpats Dievas ėmė žmogų ir jį patalpino linksmybių Rojuje <...> Ir jis jam įsakė, tardamas: Valgyk iš visų rojaus medžių; o iš medžio žinojimo gero ir pikto nevalgyk; nes tą dieną, kurioje iš jo valgysi, neišvengiamai mirsi" (Pr 2, 15–17); „tik vaisiaus medžio, kurs yra Rojaus viduryje, Dievas mums įsakė nevalgyti ir neprisiliesti, kad kartais nenumirtumėm" (Pr 3, 3). Gyvatė sugundė pirmuosius žmones, jie paragavo uždraustųjų p. m. vaisių ir suprato esantys nuogi. Kadangi gyvatė yra susijusi su gėrio ir blogio p. m. (dažniau – su gyvybės medžiu), čia irgi sunku atskirti šiuos du pasaulio medžio variantus.

Tačiau p. m. variantas, kur pažinimas reiškia supratimą, kas gera, kas bloga, nėra labai paplitęs nei archajiškas. P. m. vaizdinys pats savaime yra daug senesnis archetipas, tik vėliausioje raidos stadijoje įgijęs moralinio vertinimo pobūdį. Sen. Egipto kultūroje, turėjusioje ir gyvybės medį, ir p. m., „Mirusiųjų knygoje" buvo kviečiamas mirusysis paukščio pavidalu nusileisti į gražųjį sikomorą su gyvybės vaisiais, nes tas, kuris pabūna šiame medyje, tampa dievu; mirtis leidžia žmogui sugrįžti į tą nuostabią šalį, iš kurios jis buvo išgintas savo žemiškojo gyvenimo metu; mirusiajam atsiveria didžioji paslaptis: jis pažįsta savo dieviškąją esmę, savo kilmę iš Ra. Senovės Babilonijoje taip pat buvo žinomi du medžiai – tiesos medis (p. m. variantas) ir gyvybės medis. Kartais abi funkcijos – gyvybės ir pažinimo – sujungiamos viename medžio įvaizdyje. Pvz., Havajų salose amžino gyvenimo medis ir mirties pažinimo medis (p. m. variantas) vaizduojami kaip vienas medis. Viename iš mitų pasakojama, jog siela, pasiekusi žemės plyšį, kuris esąs anga į mirusiųjų šalį, pamatė prie jo medį, kurio viena pusė buvo gyva ir žalia, o antra – mirusi, sausa. Maži vaikai, susispietę apie medį, pataria sielai sliuogti į medį iš mirusios pusės, kad nusileisti galėtų gyvąja puse ir patektų į vėlių karalystę (panašių variantų matom keliuose krikščioniškuose paveiksluose). Esama ir daugiau p. m. variantų. Su tam tikromis išlygomis jiems galima priskirti šamanų medžius, kuriuose įsilipę sėdi žmonės, ketinantys tapti šamanais, ir mokosi įveikti pagundas, pažinti šamanų paslaptis (yra aprašymų, kur smulkiai ir konkrečiai išdėstyta šio mokymosi eiga ir pakopos). Medį, kuriame kybojo Odinas, mokydamasis runas, tam tikri požymiai irgi vienija su pažinimo medžiu. Viena iš svarbiausių p. m. tematikos mitologemų, nors ir neturinti pakankamai aiškiai išreikštos pažinimo problematikos, susijusi su lobiais (materialiniais ir net dvasiniais), esančiais prie medžio ir saugomais slibino, ir pan.; mitinis herojus turi rasti šį lobį, atverti, ištirti. Panaši schema, traktuojama kaip archetipas, pakitusiu pavidalu pasirodo kai kuriuose tekstuose apie meditacijos techniką, pvz., indų tekste „Kundalinijoga", kur medžio, gyvatės, erelio paveikslas, dangaus ir žemės jėgų dvikova parodyta dvasinės brandos, išsilaisvinimo problemų kontekste. K. G. Jungas atskleidė iš principo

panašius reiškinius, analizuodamas alchemijos eksperimentus siekiant metalus paversti auksu ir alchemijos simboliką, taip pat kai kurių pacientų nupieštus medžius (pacientai nežinojo nei religinės, nei alchemijos simbolikos) arba sapne regėtus jų pavidalus. Nuostabiai bendras medžio schemos pobūdis leido mokslininkui daryti išvadą, jog centre esančio medžio paveikslas yra tinkamiausias intuityviai siekiamo tikslo (šaknys), sąmoningų siekių realizacijos (kamienas) ir „transsąmoningo" tikslo (laja, lapai) simbolis. Šis simbolis susiformuoja individo savęs pažinimo procese, t.y. mikrokosmose tęsiant makrokosmoso procesą. K. G. Jungo pažiūros glaudžiai susijusios su visa pažinimo problematika ir jos įvaizdžiais, neišskiriant nė p. m.; jie nurodo savęs pažinimo tikslą – dvasinę integraciją, viena vertus, atskleidžiant intuityviąją sferą, kita vertus – krypstant dvasinio idealo link. Indų, judėjų, musulmonų tradicijų mistiniai variantai teikia gausios ir išsamios medžiagos šiai temai.

PELĖ. Pelės vietą mitologiniuose poetiniuose vaizdiniuose lemia jos ypatybės, pvz., maži matmenys palyginti su kitais žinduoliais. Paplitęs požiūris į pelę kaip į chtoniškąjį gyvūną, susijusį su audra (perkūnija). Įvairių tautų mituose pelės dažnai veikia kaip dangaus (dažniausiai griaustinio) ir žemės vaikai. Tarp senųjų Viduržemio jūros regiono tautų (Egiptas, Palestina, Graikija) paplitęs vaizdinys apie p. atsiradimą iš žemės. Strabonas vadino peles „iš žemės gimusiomis", jo paties liudijimu, teukrai jas vadino žemės sūnumis. Žinomi ir motyvai apie p. iškritimą iš dangaus griaudžiant perkūnijai, ir apie tai, kaip p. trenkęs žaibas. Viduramžiais manyta, kad p. gimė iš perkūno. Antikiniai autoriai (Teofrastas, Elianas) akcentavo p. sugebėjimą prognozuoti orą, ypač numatyti perkūniją. Pelių „šokiai" prieš perkūniją ir „dainavimas", panašus į griaustinį, galėjo būti traktuojami kaip žemės prologas prieš artėjančią dangaus dramą. Šiame kontekste švilpimą, barškinimą, būgnų mušimą, išvarant žiurkes ir p. galima lyginti su skambinimu varpais, geležies daužymu ir šaudymu į orą išvarant raganas prieš perkūniją. Graikų, romėnų, senovės Mezopotamijos tautų mitologijoje ne kartą kalbama apie pranašiškas (profetiškas) p. f-jas. Anot Plinijaus, persų magai p. laikė labiausiai kultui tinkančiais gyvūnais. Viduržemio jūros regione (ypač Rytuose) ilgai išsilaikė įvairūs su p. susiję ženklai ir būrimo sistemos. Mažosios Azijos graikai manė, jog, sulaužius santuokos ištikimybę, p. padaro namams didelės žalos. Dažnai p. buvo laikoma mirties, žlugimo, karo, maro, bado, ligų, skurdo pranašu; graikai kaldavo monetas su p. atvaizdu ir nešiojo jas kaip amuletus prieš piktąsias jėgas. Egipte buvo bijoma pamatyti pelę tam tikromis dienomis, nors balta pelė dažnai laikyta geru ženklu. Nuolatinė viduramžių raganų teismų tema – p. naudojimas magijai ir burtams. „Kipriano kodekse" minimas ypatingas pranašavimo iš pelių cypsėjimo būdas (greta pranašavimo pagal perkūniją). Ukrainiečiai tikėjo: jei p. graužia pėdo viršų, duona bus brangi. Nuo Homero laikų Graikijoje buvo paplitęs Smintėjo Apolono kultas, kurio atributas, simbolis ir šventasis gyvūnas buvo pelė. Apolonas – ne tik pelių naikintojas, bet ir jų globėjas. Gali būti, kad jis pats iš pradžių įsivaizduotas pelės pavidalo. Su p. susiję ir tokie moteriškos giminės personažai kaip ragana, Holė, Mokoša, Paraskeva Penktadienis (bulgarai su šventuoju Petka siejo pelių šventę – „pelių dieną").

Daugelis mitinių vaizdinių apie p. panašūs į gr. mitinius vaizdinius apie mūzas ir su jomis genetiškai susijusius personažus. P. tėvai yra griaustinis (arba dangus) ir motina žemė (griaustinio žmona), mūzų tėvai – Dzeusas arba Uranas (dangus) ir Mnemosinė arba Gaja (žemė). P. ir mūzų gimimo ir gyvenamoji vieta – kalnas (plg. posakį „Kalnas sutvėrė pelę"). P. susijusi su ugnimi, vandeniu, pasaulio medžiu, mūzos – su akmens stulpu. Pelių vadas yra p. karalius arba Smintėjo Apolonas, mūzų vadovas – Apolonas arba Dionisas. P. ir mūzų organizacijos forma – ratelis (šokis), atributas – strėlė, f-jos (veikla): liga–sveikata (kenkimas–išgydymas), akių šviesos atėmimas, dainavimas, šokis, pranašavimas (burtai), atmintis–užmarštis (tas, kas paragavo maisto, kurį lietė pelė, užmiršta praeitį; plg. Mnemosinės antipodo Letos vaidmenį gr. mitol., pelę kaip mirtį įkūnijantį personažą įvairiose kultūrinėse tradicijose), „apsėstumas", drugys, chaotiškas veiklumas (pelių prieš perkūniją, mūzų – siejant su įkvėpimu ir kūryba) ir kt. Remiantis folkloro duomenimis [pasakų motyvas apie raganos (moters, merginos) pasivertimą p.; plg. ir motyvą apie velnio ar žmogaus pasivertimą p. ir p. pasivertimą žmogumi; motyvą apie p., kuri „pragraužia skylę skrynioje"; p. veikia kaip šėtonas ar net moteris], galima rekonstruoti mitinį motyvą apie moters pasivertimą p. Egzistuoja ir daug kitokių įvairaus pobūdžio siužetų, pagrįstų pasivertimo ar merginų ir pelių identiškumo motyvais: rusų pasakos „Jūros valdovas ir Vasilisa Išmintingoji", „Nakties šokiai"; XIX a. I pusėje Riugeno saloje užrašyta pasaka apie motiną, kuri prakeikia savo dukteris už Didžiojo penktadienio draudimų nesilaikymą, – dukterys virsta p. ir šoka į vandenį, motina iš sielvarto virsta akmeniu, aplink kurį naktį šoka ir dainuoja dukterys – pelės.

„Pelių" mitologijos branduolį vietinės kultūrinės tradicijos praturtina daug specifiškesniais lokaliniais motyvais. Senovės Indijoje p. buvo siejama su Rudro sūnumi Ganešu, kuris tipologiškai panašus į Apoloną ir Asklepijų. Kai kuriose kultūrinėse tradicijose pelės figūruoja kosmogoniniuose mituose ir net atlieka kultūros didvyrių f-jas. P. yra daugelio pasakų veikėja [p. menkumas gretinamas su dideliu jos veiksmų efektu: p. gelbsti liūtą, mirtinai išgąsdina žmogų, pramuša aukso kiaušinį, padaro tai, ko nepajėgia kiti (rusų pasaka apie ropę), ir t.t.; kova (ypač su katinu); p. – užburta nuotaka (arba Velnio nuotaka) ir pan.].

Mitologinę p. personažo reikšmę atitinka ir p. vaidmuo liaudies medicinoje, ritualuose, magijoje. Pasak Senojo Testamento, filistiečiai, norėdami išgelbėti šalį nuo maro, aukojo auksines p. figūrėles. Kai kuriuose

egiptiečių „Mirusiųjų knygos" rankraščiuose figūruoja deivė su p. galva: ji įkūnija pragarą ir mirtį. Terakotinių p. figūrėlių rasta Rytų Peloponese. Viename iš svarbiausių neolito kultūros centrų – Čatalchikėje (Mažoji Azija) žynės kape (apie VI tūkst. pr. Kr.) tarp daiktų, simbolizuojančių požemio šalį ir mirtį, rasta ir daug pelių kapaviečių. Viduramžių Europos mene p. yra šėtono (XV a. Olandijos tapytojo triptike pavaizduotas šv. Juozapas, statantis pelėkautus „nelabojo kėslams"), mirties (XV–XVI a. epidemijų atvaizduose), menkumo ir pasaulietinio šurmulio įsikūnijimas („apgaulingojo pasaulio" vaizdai XVI–XVII a. grafikoje). P. (arba spąstų) temos populiarios embleminėje literatūroje (plg. šią temą V. Šekspyro „Hamlete"), folklore, kai pasitelkiamas pasakų motyvas apie išvirkštinį pasaulį (rusų pseudopasaka „Kaip pelės katę laidojo"), romantikų „juoduosiuose groteskuose" (E. T. A. Hofmanas), taip pat ir XX a. literatūroje (F. Kafka).

PIRMASIS ŽMOGUS, kosminis kūnas, mitologinių poetinių ir religinių filosofinių tradicijų antropomorfizuotas pasaulio modelis. Šis vaizdinys grindžiamas samprata, kad Visata atsirado iš p. ž. kūno dalių; tai paaiškina mitologiniam poetiniam pasaulėvaizdžiui būdingą makrokosmoso ir mikrokosmoso paralelizmą, izomorfiškumą ir vienodumą. Kai kuriuose kosmogoniniuose tekstuose rašoma, kad p. ž. kūno dalys sukurtos iš atitinkamų Visatos dalių, bet dažniau žmogaus kūnas charakterizuojamas kaip pirminis, o kosmoso sandara – antrinė, išvesta iš jo. Archajiškos klasifikacijos pagrindas – žmogaus organizmas (kūnas) ir jo f-jos, turint omeny visą įvairialypę gyvenimo (kūniško ir dvasinio) patirtį (plg. dešinės ir kairės, viršaus ir apačios, poros ir neporos, ugnies ir vandens ir pan. priešpriešas, trijų pirminių spalvų – raudonos, baltos ir juodos – kraujo, pieno ir išskyrų spalvos sureikšminimą). Aukojimo ritualas taip pat remiasi archajiška klasifikacija: makrokosmoso ir mikrokosmoso atitikmenys.

Tipiškas p.ž. yra vedų Purušas, kurio vardas išvestas iš veiksmažodžio, reiškiančio „pripildyti" (tuo pačiu principu išvestas ir tautos pavadinimas, plg. lot. populus, plebs „plebėjas" ir plenus „pilnas"; panašiai ir rusų люди „žmonės" bei gotų liudan „augti"; lietuvių ir latvių „tauta" ir indoeuropiečių teu-/tou- „pastorėti"). Purušas atlieka materialaus Visatos „užpildytojo" funkcijas („Nes Purušas – tai Visata", Rigveda). Purušas buvo paaukotas dievams, ir iš šios aukos atsirado himnai, giesmės, poezijos metrai, ritualinės formulės; arkliai, jaučiai, ožkos ir avys; dievai; kosmoso ir sociumo sandaros elementai. Senovės iraniečių tradicijoje p.ž. yra Gajomartas, šeštasis, ką Ormazdas (↗ *Ahura Mazda*) sukūrė iš žemės. Bet žmonių ir jaučių sėkla, sukurta iš šviesos ir dangaus drėgmės, buvo paslėpta jo kūne; tuo pagrįstas jo, kaip pirmtėvio ir visos žmonijos prototipo, vaidmuo iraniečių mitologijoje. P.ž. kūno dalys iraniečių tradicijoje buvo gretinamos su pasaulio elementais: raumenys (kaulai) – žemė, kraujas – vanduo, kvėpavimas – vėjas. Senovės islandų Edoje pasaulis sukuriamas iš užmušto kosminio milžino *Imio* kūno dalių. Rabinų lit. *Adomas* vaizduojamas kaip milžiniškas p. ž.: kūrimo metu jo kūnas siekė dangų ir užpildė visą žemę nuo Vakarų iki Rytų. Dievas, pamatęs, kad angelai labai išsigando Adomo, sumažino jo kūną. Adomas skleidžia šviesą: jo pėda užtemdo saulę, jis turi unikalų regėjimą (sugeba matyti kiaurai visą pasaulį); Adomo ir Ievos prilyginimas saulei bei žvaigždėms išliko ir krikščionybės apokrifų literatūroje. Adomo paveikslo kosminis pobūdis atsiskleidžia ir rabinų legendoje apie jo pradinį dviasmeniškumą; vėliau dievas jį perskėlė pusiau ir iš antrosios pusės sukūrė Ievą. Anot vienos versijos, žemė Adomo galvai paimta iš Jeruzalės, liemeniui – iš Babilono, kitoms dalims – iš kitų kraštų. Viduramžių misterijų tekste Sefer chassidim pasakojama: iš pradžių Adomas buvo toks didelis, kad užėmė visą pasaulį; tada dievas nukirto nuo Adomo kūno dalių po gabalą mėsos ir išmėtė po visą pasaulį. Kai kuriose mitopoetinėse koncepcijose p. ž. ryšio su pasauliu idėja įgyja dvasinį metafizinį pobūdį. Pvz., Filonas (De confusione linguarum, 11) „dangišką Adomą" prilygina Logosui, t.y. prasminiam būties turiniui (plg. senovės indų mitinį motyvą apie Pradžapačio – vieno iš pirmojo žmogaus-kūrėjo variantų – santuoką su Vača; tada gimė dievai – kosmoso elementų personifikacijos).

Senovės egiptiečių tradicijos p.ž. – dievas Ptachas; pavienės dievybės, valdančios įvairius kosmoso elementus, buvo įsivaizduojamos kaip jo kūno dalys. Viename Leideno muziejaus papiruse sakoma, kad Ptacho sąnariai jungia visą eneadą („tavo dalys – visi dievai, suvienyti tavam kūne"); plg. „Mirusiųjų knygą" (42 sk.): „Aš, velionis, neturiu nė vieno sąnario, kuris nebūtų dievas". Velionio veidas lyginamas su *Ra*, akys – su *Hator*, ausys – su dievu Upuatu, lūpos – su *Anubiu*, dantys – su *Hepre*, pakaušis – su *Izide*, krūtinė – su *Neite*, nugara – su *Setu*, falas – su *Ozyriu* ir t.t. Senovės kinų tradicijos p.ž. yra Pangu; iš jo kūno sukuriamas pasaulis. Esama mitų apie Pangu pasivertimus, kur kalbama ir apie jo kūno dalių ryšį su pasaulio elementais.

Žinomas ir nerangaus, nenaudingo ir ne vietoje esančio p. ž. paveikslas. Jis, panašiai kaip titanai ir chtoniškosios „praeities" būtybės (↗ *laikas, mitinis*), yra savotiškas „pasyvusis" demiurgas: Visata atsiranda pati arba padedant kokiam nors trečiam personažui iš p.ž. kūno dalių, kurios naudojamos tik kaip pasaulio statybinė medžiaga. Kartais p.ž. yra statiškas – kaip rusų bylinų galiūnas, pavargęs nuo savosios jėgos; jis gali būti nejudrus ir dėl savo galios ar vykdydamas ekstensyvią užduotį (plg. Pangu, kuris tūkstančius metų neleidžia dangui susijungti su žeme); kai kuriais atvejais jo jėga chtoniška, nevaldoma, griaunanti. Bet egzistuoja ir kitas – dinamiškesnis, didesnį efektą sukeliantis p.ž. Jis susijęs su motyvu, kai padalijamas milžiniškas „pirmkūnis", užpildantis Visatą; kiekviena jo dalis (jos išmėtomos visur, paslepiamos gelmėse ir pan.) laikui bėgant didina gyvybinę jėgą, vaisingumą kaip tik todėl, kad išsaugo visumos potenciją ir per mirtį bei nyksmą atgimsta naujam gyvenimui (↗ *mirštantis ir atgimstantis dievas*).

Visatos ir gyvybės padalijimas susijęs su rizika, pavojumi, netikrumu, tačiau ir su viltimi, galiausiai – su sėkme, juo grindžiama ir analitinė kūno padalijimo procedūra, atliekama aukojimo metu. Kai kuriose tradicijose iš panašių ritualų atsirado ypatinga magiška anatomija (pvz., senovės Meksikoje kūno dalys buvo gretinamos su kalendoriaus skyriais ir pan., Japonijoje būta versijos, kad kultūriniai augalai atsirado iš nužudytos deivės kūno); plg. ir tokius kalbos elementus kaip su šventumo profanacija susijusios priesaikos. Vyraujanti šių priesaikų tematika – žmogaus kūno padalijimas („Kad tu susprogtum į gabalus!"). Prisiekiama šventojo kūno dalimis (Viešpaties kūnu, galva, žaizdomis, krauju, burna, rankomis, kojomis ir pan.; plg. paprotį nukalti iš metalo kūno dalis, kurios buvo išgydytos, ir paskirti jas Dievui, Dievo Motinai, Kristui, įvairiems šventiesiems). F. Rablė romane „Gargantiua ir Pantagriuelis" taip pat pasitelkiami kūno padalijimo į gabalus mitiniai motyvai. Toks motyvas išliko ir pasakose – įvairių kūno dalių konflikto motyvas; plg. populiarųjį pasakų siužetą apie kūno dalis, susiginčijusias, kuri iš jų yra geresnė ir svarbesnė. Dar labiau paplitę mitiniai motyvai apie įvairių objektų atsiradimą iš užmušto (dažniausiai sukapoto į gabalus) dievo, žmogaus, milžino, pabaisos kūno.

P.ž. ir kosminio kūno vaizdinys būdingas ne tik mitologiniams tekstams. Jis randamas daugelyje religinių metafizinių ir ankstyvųjų filosofinių mokymų. Tokia, pvz., yra „trijų Budos kūnų" teorija (↗ *trikajas*; be kita ko, skr. kāya „kūnas" reiškia ir „krūvą", „susigrūdimą" ir yra kilęs iš veiksmažodžio ci – „sumesti į krūvą", „sugrūsti"), sudaranti mahajanos budizmo dogmų pagrindą. Buda, turintis tris kūnus, čia traktuojamas kaip pradinė būties esmė. Tas, kas pažįsta būties reliatyvumą ir tuštumą, susilieja su absoliučia Budos būtimi („kosminio kūno" hipostaze). Šioje teorijoje senasis mitinis motyvas apie p. ž., kuris sutampa su pasauliu arba su tuo, kas šį pasaulį užpildo, kokybiškai atsinaujina, pritaikomas dvasinei sferai ir tampa filosofinės religinės išsigelbėjimo teorijos branduoliu (pirmykštė realybė, arba Budos kosminio kūno hipostazės, rūpinasi visų būtybių išgelbėjimu ir, kad padėtų visiems gyviesiems išsilaisvinti iš kančių, transformuojasi į dvasinius mokytojus). Kitas šio pirminio mitinio siužeto raidos variantas pasirodo budizmo mokyme apie visko, kas susideda iš dalių, sugriuvimą, irimą, išsisklaidymą. Šis filosofinis teiginys pagrįstas archajiška koncepcija, analogiška tai, pasak kurios Purušas formuojamas kaip nesutvarkyta visuma, kuri, pati suirdama, užpildė Visatą daugybe elementų [plg. izofunkcinių personažų pavadinimus kitose tradicijose – „Gausos Tėvas (arba Viešpats)", „Pasaulio sudėtis (arba kūnas)", „Visatos užpildytojas" ir pan.]. Su krikščionybe ir žydų agnosticizmu susijusiame p. ž. ir kosmoso paveikslo idėjos raidos variante ryški iraniečių ir judaizmo įtaka; pvz., absoliuto tobulybės idėja – idėja apie būties pleromų ir eonų pasaulį, iš kurio išeina ir į kurį sugrįžta visa, kas sugeba suvokti tiesą. Valentino (II a.) gnostinis mokymas Pirmtėvį, arba Gelmę, traktuoja kaip tobulą, virš būties esantį eoną. Antroji visa ko pradžios grandis yra Protas (taip pat Vienalytis ir Tėvas); toliau – Tiesa, Prasmė (Logosas), Gyvenimas ir t.t., kol atsiranda 30 eonų, formuojančių absoliučios būties pilnatvę. Paskutinis, 30-asis, eonas Sofija siekia pažinti Pirmtėvį ir sukuria beformį darinį – maištingą eoną, kuris ištremiamas iš pleromo, tačiau su juo susijusi baigiamoji santykių su Dievu fazė bei Dievo pažinimas. Panašių motyvų esama ir kabalos mokyme apie tai, kaip Dievas 32 „išminties kelių" [10 sferų zefirotų (arba zefirų) ir 22 žydų abėcėlės raidžių] pagalba atskleidžia savo begalybę; kaip visumos elementai, jie formuoja p. ž. (Adomą Kadmoną); 10 sferų yra objektyvi emanacija, jos atspindi dievo esmę „kitame", o raidės – subjektyvios dievo nuostatos. Su p. ž. istoriškai susijęs tobulo (idealaus) žmogaus paveikslas, kurį mazdaizmo ir maniheizmo istoriosofija laikė kūrimo tikslu (ši koncepcija turi daug analogų gretimuose arealuose – žydų Adomas Kadmonas, sufizmo al Insanas al Kamilas). Mintis apie dvasiniu atžvilgiu tobulą žmogų, laikomą vieta, per kurią dievo valia prasiskverbia į pasaulį, ir didžiausia vertybe, nurodančia kelią į išsigelbėjimą, žinoma ir kitų religijų moraliniuose mokymuose. Idealus žmogus senovės Graikijos (klasikinio periodo) bei Renesanso mene apdovanojamas puikiu kūnu, kur visa harmoniškai dera (iš čia kilo žmogaus kūno vaizdavimo ir jo idealių proporcijų kanonai, be to, žmogaus kūnas taikomas kaip modelis daug didesniems objektams, kurie lyginami su žmogumi ir tampa antropocentriški); kitas variantas – fiziologiškai tobulas kūnas (plg., kaip jį aukštino T. Mano romano „Užburtas kalnas" personažas Hansas Kastorpas). Meno kryptys, kurių požiūris į klasikinio žmogaus kūno doktriną yra polemiškas, savo koncepcijoms taip pat pasitelkia žmogaus kūną (plg. geometrizuotus, faktiškai į dalis padalytus kubizmo kūnus arba kūno vaizdavimo problemos anihiliaciją naujosiose XX a. meno kryptyse); plg. ir mokymus, kūną laikančius ligų, kančių, mirties šaltiniu [šiuo atveju kūnas kartais supriešinamas su siela (krikščionybė), kitais atvejais pats kūnas traktuojamas kaip nerealybė (kai kurios budizmo kryptys), neturinti ryšio su aukščiausiais principais]. Žvelgiant plačiau, su p. ž. ir kosminio kūno vaizdiniu susijusi ir filosofinė pasaulio dvasios koncepcija. Pasaulio siela dažniausiai įsivaizduojama kaip gyva būtybė, kuri atspindi ar laiduoja pasaulio vientisumą (plg. Platono, Plotino ir kt. mokymus apie pasaulio sielą). Ir kalbos srityje mitas apie p. ž. ir kosminį kūną tapo sudėtingos ir daugiakryptės orientavimosi erdvėje (vėliau ir laike) sistemos pagrindu; plg. prielinksnių sistemą „virš" („viršuje"), „po" (apačioje"), „prieš", „už" ir pan., kuri daugelyje kalbų sudaroma pagal įvairių kūno dalių – galvos, kojos, kaktos (veido), pakaušio, šono ir pan. pavadinimus. Yra žinoma labai daug semantinių kalbinių identifikacijų; pvz., galva – dangus, akys – šviesuliai, burna – ugnis ir t.t.

Archajiška liaudies medicina išplėtojo mokymą apie kūno dalis pagal jų mitinę poetinę semantiką, kurią lemia identifikacijų sistema ir mitas apie p. ž. bei kosminį kūną. Padalyto kūno dalys ir jų hierarchija itin aiškiai

atsiskleidžia burtažodžiuose, skirtuose ligoms užkalbėti. Kelias, kuriuo liga išvedama („išvaroma") iš žmogaus, sutampa su vidine kūniškumo eksteriorizacija išorinėje sferoje („juodieji" burtažodžiai, „užtraukiantys" ligas, aktualizuoja priešingą procesą).

POLINEZIEČIŲ IR MIKRONEZIEČIŲ MITOLOGIJA. Polineziečių mitologija yra Polinezijos (centrinės Ramiojo vandenyno dalies salų) gyventojų mitiniai vaizdiniai. Polineziečių protėviai čionai atvyko apie II tūkst. pr. Kr. iš pietryčių Azijos, daugiausia per Indoneziją bei Melaneziją. Vakarų Polinezijos (Samojos ir Tongos salos) gyventojai laiko save autochtonais; daugumos kitų Polinezijos salų mituose kaip polineziečių kilmės vieta ir mirusiųjų sielų karalystė minima stebuklinga šalis Vakarų Havaiki (Avaiki). Naujosios Zelandijos etnografas Te Rangi Hiroa (P. Bakas) mano, kad Havaiki yra vienas iš Raiatėjos salos pavadinimų (Sandraugos salos). Nors šios hipotezės neįmanoma nei įrodyti, nei paneigti, ją paremia faktas, kad kaip tik Raiatėjos saloje yra bendras polineziečių kulto centras, kurio žyniai kodifikavo senąsias polineziečių ritualines tradicijas. Tačiau, nepaisant šios kodifikacijos, mitų variantai įvairiose salose yra labai skirtingi.

Pagrindinis p. m. tyrimo šaltinis yra folkoras – dainos, pasakos, sakmės, teatralizuoti liaudiški vaidinimai. Mitų, stebuklinių pasakų, vietinių sakmių elementai sudaro sinkretišką visumą. Daugelyje Polinezijos salų esama pusiau profesionalių giedotojų – pasakotojų ar šokėjų, žinančių tradicinių siužetų, motyvų ir įvaldžiusių stilistines klišes. Labai įtakingi buvo žyniai (tochungos, takuchos, kachunos ir pan.), kai kur, pvz., Taičio saloje, jie sudarė savotiškas korporacijas: šamanų-burtininkų ir ekstazės pranašų (taulos, tauos ir pan.); karvedžių priešybė – sudievinti genčių vadai (taitiečių karaliai, tongiečių sudievintas valdovas – žynys tuitonga); vyrų gru-





← *Dievo figūra. Medis*

Žuvis ir gyvatė – dievybės Salango bendrakeleivės. Medis



puotės (rytų Polinezijoje) – mitų teatralizacijos ariori, kuri siejama su dievo Oro kultu, pagrindas. Ritualinė opozicija „sakralus – profaniškas" p. m. yra ypač hipertrofuota ir suderinta su manos (ypatingos magiškos galios) principu bei tabu sistema.

Polineziečių mitologijoje, skirtingai nei jai giminingose melaneziečių bei mikroneziečių mitologijose, veikia ne tik įvairios dvasių (tureku – Naujosios Zelandijos maorių, menehunės – Havajų salose ir kt. elfiškos būtybės) ir mitinių protėvių kultūros didvyrių (išlaikiusių tik reliktinį ryšį su totemizmu) grupės, bet ir visas aukščiausiųjų dievų panteonas, tipologiškai panašus į senųjų Viduržemio jūros, Kinijos, Japonijos, Amerikos civilizacijų panteonus. P. m. tvirtai susijusi su genealogija – dievai įtraukti ir į „protėvių" grupę, jie figūruoja kvaziistorinių sakmių pradžiose apie protėvių migraciją, šiems palikus nuostabiąją Havaiki, ir jų karinius konfliktus. Beveik visuose panteonuose tarp aukščiausiųjų dievų yra Tangaroa (Tangaloa, Tagaloa, Taaroa, Kanaloa; jį galima gretinti su melaneziečių mitologijos kultūriniu didvyriu ir triksteriu Tangaroa ir (išskyrus vakarinę Polineziją) Tane (Kane), Rongo (Roo, Lono), Tu (Ku). Šie bendri polineziečių dievai dubliuoja vienas kitą, atskirdami dangų nuo žemės, sukurdami žemę, žmones, kultūros gėrybes ir dirbdami kitus svarbius darbus. Būdami stichijų valdovai, jie atstovauja opozicijoms: šviesa – tamsa, sausuma – vanduo, jūra – miškas, taika – karas ir pan. Tangaroa paveiksle kultūrinio didvyrio bruožai išliko tik kaip reliktas, pagrindinės jo funkcijos – dangaus dievas kūrėjas, jūros stichijų dievas (išskyrus Havajų salas). Havajų salose Tangaroa yra chtoniška būtybė; Naujojoje Zelandijoje chtoniška būtybė – Firo (Hiro). Naujojoje Zelandijoje ir kt. Tangaroa priešinamas miškų, laukinių augalų, miško žvėrių ir paukščių dievui Tanei, Havajų salose (kaip chtoniška būtybė) – šviesos dievui (Naujojoje Zelandijoje šviesos ir tamsos opoziciją išreiškia Hiro ir Tanė). Tanė visada įkūnija šviesą, saulę, su juo siejamas „gyvasis vanduo". Griaustinis Rongo daugeliu atvejų veikia kaip žemdirbystės ir taikos dievas (Naujoji Zelandija, pietryčių atolai, Havajų salos). Naujojoje Zelandijoje Rongo – taikos dievas – priešinamas karo dievui Tu. Svarbiausias Mangaijos salos dievas – žemdirbystės globėjas Rongo, priešingai, yra ir karo dievas, priešinamas savo broliui Tangaroa. Broliai yra pasidaliję pasaulį – Tangaroa priklauso visa, kas „raudona", Rongo – visa kita; tamsiaplaukiai laikomi Rongo, o šviesiaplaukiai –

Akmeninės Velykų salos skulptūros



Medinė figūra, matyt, simbolizuojanti dievą Tangaroa





Ritualinė kaukė



Kultūrinis herojus ir triksteris Maui

Tangaroa palikuoniais. Palyginti „jauni" yra karo dievai – Tangaroa sūnus Oro (Sandraugos salos), Tairi (Kaila; Havajų salos), Makemakė (kartais tapatinamas su Tangaroa; Velykų sala). Oro garbintojai buvo didžiausi krikščionybės priešai. Naujojoje Zelandijoje, tikriausiai dėl krikščionybės įtakos, žyniai svarbiausiu dievu paskelbė Io, žinomą ir kitose salose. Kadangi informacija apie aukščiausiuosius panteono dievus yra sakralizuota, jie užima svarbią vietą burtažodžiuose, himnuose, genealogijose ir „dievų kataloguose"; daug rečiau jie figūruoja pasakojimuose. Kartais žemiausiuose mitologinės hierarchijos sluoksniuose pasitaiko personažų, vadinamų aukščiausiųjų dievų vardais (pvz., Hiro); dažniausiai kaip tik jie yra pasakojimų, sakmių ir pasakų veikėjai. Be to, kai kurie žemiausiųjų mitologinės hierarchijos sluoksnių veikėjai yra funkciškai ir iš dalies genetiškai susiję su aukščiausiais dievais ir veikia kaip jų atstovai (pvz., Tangaroa sūnus Tinirau – žuvų ir jūros žvėrių šeimininkas; su išlygom jį galima laikyti Tangaroa pasakų „antrininku").

Įvairių salų mituose apie pasaulio kūrimą veikia skirtingi aukščiausieji dievai; greta aukščiausiųjų dievų kūrime dalyvauja ir Ru, Maui, Tonofiti. Polinezijoje (išskyrus vakarinę dalį) kosmogoninio proceso pradžia siejama su sampratomis apie pirmąją dievų porą. Maoriams tai Rangi – dangus ir Papa – žemė, kitoms gentims Atea (Vatea, Fatea, Uakea) – erdvė arba Te Tumu – pradas (paprastai vyriškasis) ir Papa ar Faahotu (Hahahotu, Hoohoku) – žemė (moteriškasis pradas); be to, Papa paprastai siejama su vulkaninės kilmės salomis, o Faahotu – su koralų atolais. Vaizdiniai apie Po – tamsą arba naktį (taip pat ir mirusiųjų šalį) ar Korą – tuštumą (nieką), paplitę Polinezijoje (išskyrus Tongos ir Samojos salas), simbolizuoja pirmykštį chaosą, kuris nugalimas kosmogoninio proceso metu. Naujojoje Zelandijoje Po ar Koros personifikuotos abstrakcijos arba prilygina pasaulio raidą medžio augimui (tai atitinka labai paplitusią pasaulio medžio koncepciją), arba išreiškia ją antropomorfiniais terminais. Dangaus ir žemės atskyrimas bei šviesos ir gyvybės sukūrimas įvairiose vietovėse siejamas su Tangaroa, Tu, Tani, Ru, Maui ir kt. Naujojoje Zelandijoje šis motyvas įgyja maišto pobūdį: dievai broliai sukyla prieš savo tėvus Rangi ir Papa, vėliau konfliktas užsiplieskia ir tarp pačių brolių. Anot vieno Centrinės Polinezijos mito varianto, tamsos periodu Po kriauklėje jau sėdėjo Tangaroa, kuris buvo pats save sukūręs; vėliau iš kriauklės Tangaroa sukūrė dangų ir že-

mę; erdvė tarp dangaus ir žemės yra Atea dvasia. Pasak kai kurių variantų, galutinis dangaus pakėlimas susijęs su Tanės ir Atea, įsikūnijusios į pabaisą aštuonkojį, kova. Šie motyvai gimININGI šumerų-akadų mitams apie Marduką ir Tiamatą bei gr. mitams apie dievų kartų kovą. Kūrimo mituose aukščiausieji dievai Tangaroa, Tanė ar Rongo, Atea iš žemės, molio, kriauklių, moliūgų padaro pirmuosius žmones (Tiki ir Hinu). Kai kuriuose variantuose žmonijos kilmė siejama su Tanės (Uakea, Rongo ar Tiki) ir jo dukters incestu. Panašūs incesto motyvai būdingi daugelio mitologinių sistemų mitams apie protėvius. Vakarų Polinezijoje paplitęs mitas apie žmogaus atsiradimą iš kirmėlių.

Polineziečių kosmologijos prieštarų sistema yra kitokia negu kosmogonijos. Žemė priešinama ir dangui, sudarytam iš daugelio sluoksnių, ir požemio pasauliui, kuris asocijuojasi su tamsa Po. Viršutinio ir apatinio pasaulio f-jos dažnai susimaišo. Ryšiai tarp šių pasaulių palaikomi daugiausia per pasaulio medį, kuriuo užkopia ir nužengia dievai, didvyriai ir mirusiųjų sielos. Po, kur viešpatauja mirties karalystės šeimininkė (šeimininkas) Miru (Milu), sielos dažniausiai žūva. Vakariniai polineziečiai mano, kad genčių vadų ir didvyrių sielos keliauja į vakarus – į Pulotos šalį; anot kitų Polinezijos gyventojų, jos grįžta į Havaiki (plg. dualistinius kitų mitologijų vaizdinius, pvz., germ. ir skand. mitologijos, kur niūri požemio šalis Hela priešinama dangaus karalystei Valhalai).

Polineziečių pasakojamojo folkloro centre yra mitų ir pasakų ciklas apie Maui. Polinezijoje paplitusi žynių versija apie galingą žynį, aukščiausiojo dievo Tangaroa jaunesnįjį brolį Maui – kilnų pusdievį, veikiantį drauge su dievais; Vakarų Polinezijoje, Rotume ir Melanezijoje Maui yra legendinis galiūnas, didvyris – žmogėdrų ir pabaisų nugalėtojas. Bet dažniausiai Maui – kultūrinis herojus ir pokštininkas. Mitai apie Maui glaudžiai susiję su ritualiniu kompleksu, aprėpiančiu toteminį, agrarinį ir įšventinimo aspektus. Senasis toteminis aspektas aiškiai atsiskleidžia mitologinių pasakų cikle apie Hinę (Sinę) ir jos mylimąjį Tinirau (Sinilau) – žuvų ir jūros gyvūnų šeimininką, kuris sugeba pasiversti banginiu ar yra banginių globėjas. Jis žiauriai atkeršija žyniui Kajei, sulaužusiam tabu ir užmušusiam banginį, Tinirau įsakymu plukdžiusį žynį į jo gimtąją salą (kai kuriuose variantuose Kajė yra Hinės vyras). „Totemiškas" ir Hinės brolis, auklėtojas ir globėjas Rupė, kartais pasiverčiantis balandžiu ir saugantis Hinę nuo Tinirau bei jo vyresniųjų žmonų. Tinirau ir Hinės sužadėtuvės, kivirčai su žmonomis, Hinės išvarymas į mišką, sutuoktinių susitaikymas ir kt. motyvai turi daug paralelių europiečių pasakose.

Greta mitų apie kultūrinius herojus ir aukščiausiuosius dievus, Polinezijoje paplitę su bendra mitologine sistema susiję, į pasakas apie galiūnus panašūs pasakojimai (proza su poetiniais intarpais – giesmėmis), kurių veikėjai taip pat įtraukti į mitinę genealogiją. Šie personažai įveikia priešus ne tik fizine jėga, bet ir magija, burtais ir nepaprastų tėvų padedami. Šiai kategorijai priklauso polineziečių pasakojimų ciklas apie Tafaki (Tahaki) ir jo giminę. Tafaki ir jo brolis Karihi yra arba Kaitangato ir iš dangaus nusileidusios žmogėdros anūkai, arba Hemės ir Pungos (ar vieno iš jų) sūnūs. Tafaki sūnus – Vahineroa, anūkas (rečiau sūnus) – Rata. Nors Tafaki garsus namų, o Rata – valčių statytojas, jie yra ne Maui tipo kultūriniai didvyriai, o legendiniai galiūnai. Jų poetinėse biografijose šalia mitų požymių esama ir herojinių pasakų žanrui būdingų stebuklingos vaikystės, sužadėtuvių ir ypač dažnai giminės keršto epizodų (todėl jie atvyksta į viršutinį ar apatinį pasaulį ir įveikia ten gyvenančias piktąsias dvasias bei pabaisas). Skirtingai nei Maui, Tafaki ir Ratos personažai yra herojinio idealizavimo objektai. Analogiškų herojinių legendų sukurta ir apie Ratos anūką Vakatau ir kt. personažus, nesusijusius su šiuo ciklu.

Nuo tokio pobūdžio legendų sunku atskirti istorinius pasakojimus apie tai, kaip polineziečiai apsigyveno salose, apie genčių karus, sąlygojusius naujus persikraustymus, ir pan. Tarp didžiųjų keliautojų yra Hiro ir Rata. Jų vardai sutampa su dievų vardais. Populiarios sakmės apie Kupą, kuris medžiodamas kalmarus nutolo nuo Centrinės Polinezijos ir po ilgų klajonių atrado Naująją Zelandiją, apie Toją, kuris, ieškodamas dingusio anūko, taip pat pateko į Naująją Zelandiją, apie Tonganą, pralaimėjusį mūšį su savo įbroliu Tutapu, pabėgusį į Taitį ir apsigyvenusį Rarotongos saloje, apie Moiheką, kurį po to, kai buvo apšmeižtas, paliko žmona ir kuris persikėlė iš Taičio į Havajų salas.

Pelikanas su mėnulio simboliu. Pelikaną galima laikyti ir falu. Mėnulis yra moteriškumo simbolis. Figūrėlė simbolizuoja vyriškojo ir moteriškojo prado vienybę. Kaulo raižinys



Kai kurių legendų motyvuose vietoj persikėlimo figūruoja „dinastinių" vaidų siužetai. Yra legenda apie Liloa vyresniojo ir jaunesniojo sūnaus – Umi ir Hakau – kovą dėl valdžios Havajų salose. Kovą laimi tipiškais sakralizuoto didvyrio-žynio bruožais apdovanotas jaunesnysis brolis. Pagrindinis Velykų salos legendų motyvas – hanaueepų („plonieji" arba „ilgaausiai") ir hanaumomoko („kresnieji" arba „trumpaausiai") kova (↗ t. p. *rapanujų mitologija*).

Mikroneziečių mitologija yra mikroneziečių – Karolinų, Maršalo, Marianos salų, Žilberto, Nauru, Ošeno (Banabo) ir Nui salos vietinių gyventojų mitinių vaizdinių kompleksas. Su m. m. dažnai sutampa ir Nukuoro bei Kapingamarangi salų gyventojų mitai, o rytų Mikronezijoje paplitusios ir polineziečių mitologinės sistemos.

M. m. būdinga kūrimo mitų įvairovė. Pirmykštis chaosas įsivaizduojamas kaip tuštuma (joje gyvena bekūnė dievybė, pvz., Puntanas), jūra su uola (ar nedideliu sausringos žemės lopinėliu), moliusko kiautas, kuriame susilieja dangus ir žemė. Aplinkinio pasaulio elementus sukuria dievybės (Loua arba Loa – Maršalo salose) žodžio magija arba demiurgas (Solalas, Lukas, Lugeilangas, Nareau „vyresnysis", Galingasis voras, Loua, Anulapas, Aluuėjas, vėžlys Rabaka ir kt.), arba jie atsiranda iš dievybės (Puntanas, Bakaunaneku „galingasis spindulys") kūno dalių. Jūra yra arba amžina, arba atsiranda iš dievybės prakaito, ungurio, kirmino (Nauru sala, Žilberto salos). Stichijos, audros, potvyniai – bendros dangaus ir povandeninio pasaulio dievų (Karolinų salose – Alulopa ir Solala) veiklos rezultatas. Įvairiais būdais sukuriama sausuma: į jūrą beriamas smėlis, žemė, pelenai, metami įvairūs augalai, gėlės, pintinės (Maršalo salose žinomas mitas apie tai, kaip žmogus iš dievo Loa duotos pintinės iškratė Raliku ir Radaku salas, Kili sala atsirado iš pačios pintinės); dievai kabliuku ar tinklu sužvejoja salas jūroje (Palau saloje – Tmelogodas; Motikitikas, identifikuojamas su polineziečių Maui; Nareau, kurio antrasis vardas Tikitiki rodo jo polinezietišką kilmę; Žilberto salose – Matuarangas); sausumos lopinėliais tampa ant jūros bangų nusileidę paukščiai (rytų Mikronezijoje).

Mite apie Damabedoa ir Debenori (Nauru sala) sala tampa žmogaus statytas plaukiojantis namas, palaujiečių mite milžinišką virš vandens iškilusį bokštą–sausumą pastato povandeninės deivės pagimdytos žuvys. Dangus arba egzistuoja amžinai, arba atsiranda iš vienos moliusko geldelės pusės, iš žuvėdros kūno (Maršalo salose). Dangų nuo žemės atskiria demiurgas, pasitelkęs kirmėles, sraiges, ungurį Riiki (Rigi), drugelį, arba pačios kirmėlės (Nauru sala) ar ungurys. Saulė ir mėnulis atsiranda iš dievybių akių (Marianos, Žilberto salos), sraigių, perpus perskelto ir į dangų mesto akmens; tuo pačiu metu kaip ir jūrą juos sukuria pirmoji žmonių pora (Žilberto salos), žemės moteris arba jie atsiskiria po ginčo (Japos sala). Žvaigždės yra dievų vaikai arba akmenys (Japos sala), į dangų patekę gyvūnai; Paukščių Takas – atskyrus dangų ir žemę jėgas praradusio ungurio Riiki kūnas (Žilberto salos). Augalus ir gyvūnus arba sukūrė (pagimdė) dievai, arba jie atėjo iš požemio ar povandeninės šalies. M. m. eksplikatyviai išreiškia pasaulio medžio idėją (dažnai tai viršūne žemyn augantis pandano medis). Žmones sukūrė dievai arba jie yra atsiradę iš akmens, smėlio, lazdelių, medžio kamieno (pasak Žilberto salų gyventojų mito, protėviai – Matangos žmonės – atsirado iš Samojos saloje augančio pasaulio medžio Kapntikuabos šakų), dievybės akių ar rankų, kraujo krešulio arba nuospaudos ant dievo kojos; juos sukuria deivė arba pusdeivė (ir Melanezijoje žinomos deivės, kurios tuo pat metu pagimdo vaikus ir maistą, augalus, žuvis – Ligububfanu, Latmikaika, Aidjala). Žmonės gali atsirasti ir vandeniui susijungus su augalais (Ponapės sala) ar smėliu (Žilberto salos). Žilberto salų gyventojų mitai paaiškina visų žmonių atsiradimą, išskyrus juos pačius, nes save jie laiko nesukurtais. Gyvūnai gali pasiversti žmonėmis, ir atvirkščiai (Nauru saloje žinomas siužetas apie žmogaus pasivertimą rykliu). Iš pradžių žmonės buvo nemirtingi (kaip ir medžiai, kurie atauga juos nukirtus). Mirtis yra bausmė už tabu sulaužymą arba dievų ginčų pasekmė. Dievai (kai kuriuose variantuose žemės moteris arba pelė) sukuria žaibą, perkūniją ir vaivorykštę.

M. m. nėra išplėtoto dievų panteono; esama daugybės paralelių su kitų Okeanijos tautų mitų panteonais. Polineziečių Tangaroa bruožų turi Ponapės salos žaibosvaidis, nematoma dievybė (galbūt Uellebas) ir Maršalo salų aklasis dievas Bikaras; m. m. dievybės nužengimo ant žemės motyvai (Lukas, Lugeilangas) panašūs į polineziečių mitus apie Rongo (Lono). Kai kuriose salose žinomos karo, meilės, amatų dievybės (pvz., Salangas – laivų ir namų statytojų globėjas), navigacijos (Anuenmarasi, Nančelangas – Karolinų salose), tatuiruočių dievybės (Neikalikibajas – Žilberto salose). Dangaus dvasios (Iolofatas, „galingasis jūrininkas" Palulopas, jo sūnus Aluluėjas) taip pat gali atlikti daugelį dievybių f-jų. Žemesniuose m. m. lygmenyse kartojasi personažai su dievų vardais, pvz., čamorų Puntanas yra dievas ir labai klastingas žmogus; Nareau – demiurgas ir pokštininkas.

Dar svarbesni už dievus m. m. yra pusdieviai, dvasios ir didvyriai. Esama dangaus ir žemės, gerųjų („savų") ir piktųjų („svetimų") dvasių, pvz., palaujiečių bladekai ir delepai.

Iš mitų ciklų apie dangaus dvasias, mitinius didvyrius, triksterius labiausiai paplitę mitai apie Iolofatą (Olofatą) – Karolinų salose; Bue, Nareau (ar Matuarangą) – Žilberto salose, Nauru saloje; Motikitiką, Edao, Palulopą (Namolukos saloje jis yra vaivorykštės dievas). Keletas personažų (Olofatas, Bue, Nareau) turi ir kultūrinio didvyrio, ir pokštininko savybių. Havajiečių menehunių – mažų gudrių žmogeliukų – analogai yra nepagaunamieji tsokelai (Ponapės salos), nonibai ir andžinimarai (Maršalo salos). Vienas svarbiausių žygdarbių – ugnies įgijimas ir perdavimas žmonėms. Žinias ir magijos informaciją didvyriai įgyja miegodami, pavagia ar gauna iš dvasių (šventasis vėžlys padaro Uellebo

sūnų Edao galingu burtininku). Jiems būdingas stebuklingas gimimas (Olofatas, žemės moters ir Lugeilango sūnus, gimsta iš motinos galvos) ir augimas.

Mikronezijos tautos turi išplėtotus animistinius vaizdinius (čamorų gamtos dvasios aniteu, karoliniečių – ame, maršaliečių – anijai). Paplitęs požeminio (povandeninio) pasaulio ir dangaus, „rojaus" ir „pragaro" supriešinimas (makana ir jarna – Japos saloje; pajita ir pueliko – Ponapės salosę; plg.: setepuolisa – Karolinų salų gyventojų įsivaizduojamas pragaras, į kurį Olofatas tempia nusidėjėlius; sasalaguhana – čamorų pragaras; didvyrių protėvių žemė rojus ir Matanga – Žilberto salose). Mirusiųjų sielos keliauja į Šiaurę ar Vakarus, o iš ten – į pomirtinį pasaulį; šių pasaulių skaičius labai skirtingas. Paplitęs mitas apie uolas, kurios susiglaudžia ir sutraiško mirusiųjų sielas priešais dangaus dievo duris, apie sielų dangaus sargą.

Dažni vaizdiniai apie tabu laužymą, pvz., incestą (mitas apie Sikhalolą ir jo motiną, mitai apie tai, kaip broliai suvedžioja seseris, sūnėnas – tetą ir pan.). Tabu sulaužo Motikitikas ir nuseka paskui savo motiną į požemio šalį; visur žinomi mitai apie tai, kaip sulaužomas draudimas atrišti paslaptingą maišą, ryšulį ir pan. Ar paisoma tabu, stebi kiekvieno žmogaus asmeninis paukštis ir stebuklingas šuo Saukompulas. Mikroneziečių mituose ir legendose yra daug siužetų apie nepaprastai stiprias, bet dvasiškai ribotas demoniškas būtybes ar pusiau dvasias (kanai, legaslepai, tungos). Pasivertusios žmonėmis, jos susižada su merginomis, po to pagauna savo auką ir nori ją suėsti, bet žmogus arba pabėga, vietoj savęs palikdamas „amuletą – antrininką", arba pergudrauja dvasias. Yra daug pasakojimų apie gyvūnų jauniklius, – tėvai jiems padeda atlikti darbus, kurie juos išgarsina, apie vyresnį ir jaunesnį brolį – jaunesnysis paprastai išgelbėja vyresnį ir išmoko jį amato (kartais broliai yra priešai) ir kt.

Totemizmo bruožai ryškūs garbinant ungurį, kirminą, driežą, žuvį, delfiną, aštunkojį, kai kuriuos paukščius. Nelabai paplitęs augalų totemizmas; Nauru saloje garbinamas didžiulis baobabas, Žilberto salose – du seni medžiai, laikyti pasaulio medžio dalimi.

L.: *Poignat R.* Mythology. – London, 1987; *Janssen R.* Spiele in Mikronesien. – Bonn, 1971; *Mitchell R.* Micronesian Folktales. – Nagoya, 1973; Сказки и мифы Океании. – М., 1970.

POMIRTINIS PASAULIS, anas pasaulis, anapilis, mirusiųjų arba jų sielų buveinė. Mitai apie p.p. kūrėsi plėtojantis pomirtinio gyvenimo įvaizdžiams. Juose reiškėsi kolekyvo reakcija į savo nario mirtį, jie siejosi su laidojimo papročiais. Mirtis buvo laikoma antgamtinių priežasčių (piktosios magijos, tabu sulaužymo ir t.t.) įsikišimu į įprastinį kolektyvo gyvenimą bei veiklą. Numirėlis tapo mirties baimės personifikacija (prie to dar prisidėjo lavono irimo keliamas biologinis pavojus); taigi laidojimo papročių tikslas buvo išvengti mirusiojo, drauge ir mirties, kenksmingo poveikio. Tačiau egzistavo ir priešinga tendencija – gyvųjų siekis išlaikyti mirusįjį netoli savęs, kad išliktų kolektyvo visuma. Todėl laidojama (izoliuojama) pagal pačius senuosius papročius turėjo būti stovyklavietėse, pačiuose būstuose ar specialiuose mirusiųjų namuose. Vėliau imta laidoti nekropoliuose (mirusiųjų miestuose) netoli nuo stovyklų. Požiūris į mirusįjį buvo ambivalentiškas: viena vertus, mirusysis buvo garbinamas kaip geradaris protėvis (sen. indų pitarai, rom. manai), bet, kita vertus, mirusiojo buvo bijomasi kaip šalia gyvųjų esančio piktojo numirėlio ar dvasios. Daugelio tautų mitologijoje ir folklore yra įvaizdžiai „gyvų numirėlių", turinčių antgamtinių galių, išeinančių iš kapo, užpuolančių žmones, užleidžiančių ligas ir mirtį (pvz., vampyras). „Gyvus numirėlius" buvo stengiamasi dar kartą numarinti, uždaryti ir pan., o dvasias – atbaidyti laidotuvių triukšmu, suklaidinti, kad nerastų kelio į gyvųjų pasaulį. Veiksmingiausiu būdu išvengti velionio kenkimo ir išlaikyti jį kaip dvasią globėją buvo laikoma jo išlydėjimas į aną pasaulį.

Kai kurios menkesnės kultūros gentys (australai, bušmėnai, papuasai) neturi aiškesnių mitologinių p.p. įvaizdžių: mirusieji gali apsigyventi apleistose vietose, miške ar krūmynuose, jų gali būti jūroje ar danguje; kartais žinoma būna vien kryptis, kuria mirusieji išvyksta. Neaiškūs bei prieštaringi yra ir mirusiųjų veiklos įvaizdžiai: jie gali užsiimti įprastine medžiokle bei augalų rinkimu, bet gali ir pasiversti gyvuliais bei paukščiais, gali klajoti žemės paviršiumi, naktį išeiti iš savo buveinės ir atsidurti stovyklos apylinkėse – prie gyvųjų. Galimas dalykas, dėl tokio dvejopo velionio traktavimo (ryšiai ir su gyvųjų pasauliu, ir su p.p.), susijusio su dvejopais laidotuvių apeigų siekiais – noru, kad mirusysis liktų kape, ir noru, kad jis nukeliautų į kitą pasaulį, – ilgainiui mitologinis mirusiojo įvaizdis suskilo į laidojamo kūno ir p.p. gyvenančios sielos (dvasios) įvaizdžius. Šis skilimas nėra nuoseklus – siela nepraranda priklausomumo kūnui nei kūno ypatybių. Daugelio tautų (indėnų, romiečių, Sibiro tautų) mitologijai gerai žinomos „kapaviečių sielos", jos prilygsta ka egiptiečių mitologijoje.

Labiausiai paplitusi nuomonė, jog dvasia tam tikrą laiką nepasitraukia toli nuo kūno (kapo). Kai atlikta laidotuvių ceremonija ir kūnas, sielos substratas, sunaikintas kremuojant ar kaip kitaip, dvasia iškeliauja į pomirtinį pasaulį.

Kelionė į p.p.laikoma sunkia ir pilna pavojų. Labai toli esantį p.p. nuo gyvųjų pasaulio skiria upės ir kalnai. P.p. yra arba saloje, arba jūros gelmėse, arba danguje. Kelionėje mirusiajam reikia arklių, vežimo, rogių, valties, patvaraus apavo, kelionės daiktų ir pan. Dažniausiai visa tai dedama į kapą. Kelionėje esama antgamtinių kliūčių – ugnies ežerai ir verdančio vandens upės, tarpekliai, per kuriuos permestas tik siauras tiltelis (altajiečių, taip pat indėnų kečvų mituose tilto vietoj – arklio ašutas); neatsargiuosius ištinka pakartotinė – galutinė – mirtis. Nugalėti šias kliūtis mirusiesiems padeda sielų palydovai – gyvūnai (paprastai šuo ar arklys), šamanai ar dievai. Prie įėjimo į p.p. (kartais tai – tiltas)

budi sargai; ide. tautų įsivaizdavimu, tai šunys pabaisos (graikų mitologijoje Cerberis) ar patys mirusiųjų karalystės gyventojai. Įleidžiamos būna tik tos sielos, kurios gyvendamos laikėsi genties papročių ir yra palaidotos pagal visus reikalavimus, taip pat tos, kurios palydovams bei sargams gali užmokėti per laidotuves paaukoto gyvulio mėsa, pinigais (Okeanijos tautos, Vakarų Afrikos jorubių gentis, Šiaurės Amerikos dakotai; sen. graikų paprotys reikalavo turėti meduolį Cerberiui). Kas taip nedaro, tų laukia galutinė mirtis arba jiems lemta tapti klajūnais, kuriems neleista apsistoti p.p.

Nors apie vietą, kurioje esama p.p., nėra vieningos nuomonės, vis dėlto p.p. įvaizdis paprastai įeina į visuotinį mitologinio pasaulio paveikslą kaip kitas, tolimas pasaulis – „savo", gyvųjų pasaulio priešprieša, o p.p. įkurdinimas horizontalioje erdvėje susijęs su vertikaliu pasaulio modeliu, pagal kurį kosmosas padalytas į dangų, žemę ir pragarą. Pvz., Sibiro tautoms p.p. asocijuojasi su Šiaure (didžiųjų Sibiro upių žemupiu), taip pat ir su požemiu (plg. skand. Helą). Mitologijose, kur mirusiems kelrodė yra saulė (kai kurių Okeanijos ir Šiaurės Amerikos tautų mitai; egiptiečių mitologijoje Ra, kaip saulės laivo, įvaizdis), p.p. vieta siejama su vakarais – požemiu. Rečiau p.p. nukeliamas į dangų (žvaigždes). Patekti ten, kaip ir į požemį, įmanoma pasaulio medžiu arba tiltu (juo kartais laikoma vaivorykštė arba Paukščių Takas).

Kartais p.p. yra tikra realiojo pasaulio kopija – su stovyklomis, kur mirusieji gyvena gentimis, medžioja, tuokiasi, kartais net susilaukia palikuonių. Mituose net būna pavaizduoti būdingiausi gamtovaizdžio bruožai, bendruomenei pažįstami šiame pasaulyje. Dvasios nėra nemirtingos, tačiau p.p. joms būna skirtas ilgesnis amžius negu žemėje (Šiaurės Amerikos indėnai, kai kurios Afrikos tautos). Kai ir tas gyvenimas baigiasi, dvasios miršta paskutinį kartą arba sugrįžta į žemę atgimdamos gyvose būtybėse. P.p. dvasios gyvena tol, kol jas gerbia palikuonys. Bantu genčių mitologijoje sielos p.p. pas Nzambį gyvena, kol pasensta, tada išvaromos atgal į žemę, kur virsta į dulkes. Primityviosiose mitologinėse sistemose, kurios p.p. laiko tiesiog šio pasaulio egzistencijos tęsiniu, nežinoma kūniškojo ir dvasinio prado priešpriešos. Nėra ji nuosekli ir išplėtotose mitologijose: graikų Hade sielos būna kraugerės ir saugosi kalavijo; skand. einherijai žudo kits kitą, o paskui vėl atgyja Valhaloje. Nėra priešpriešos „fizinis–dvasinis", yra kita priešprieša – gyvųjų pasaulis ir „anas" pasaulis: jeigu žemėje diena, p.p. naktis, jei gyviesiems vasara, mirusiesiems – žiema. Mirusieji vaikšto kojomis aukštyn, drabužius dėvi išvirkščius, valgo tai, kas gyviesiems nuodinga (Okeanijos, Sibiro tautų, Šiaurės Amerikos indėnų mitologija). Gyvieji, patekę į p.p., pasidaro nematomi jo gyventojams, kaip ir dvasios gyviesiems; mirusiesiems jie taip pat pavojingi, kaip gyviesiems mirusieji (Sibiro tautų mitai). Kitose mitologijose tuo tarpu mirę giminaičiai aname pasaulyje maloniai sutinka gyvuosius (Afrikos tautų mitologijos). Į p.p. keliaujama ir žmonos ar mylimosios (Orfėjo ir Euridikės motyvas, žinomas ir Šiaurės Amerikos indėnams, taip pat japonams). Vis dėlto gyvųjų buvimas p.p. ribojamas specialaus tabu, kurį sulaužius jų sumanymai nebepavyksta, jiems tenka grįžti į žemę tuščiomis (Enkidu likimas šumerų-akadų mitologijoje).

Kai kurios mitologinės tradicijos p.p. vaizduoja esant blyškų: saulės šviesa ten blausi, vargo ten nėra, bet nėra ir džiaugsmo (pvz., nejautrių šešėlių egzistavimas Hado ar Šeolo tamsybėse). Kitų mitologijų pateikiami p.p. vaizdiniai – turtingi medžioklės plotai, neapsakomai derlingi laukai bei ganyklos (egiptiečių Iaru) atspindi tikėjimą geresniu gyvenimu aname pasaulyje. Mirusieji vėl atjaunėja, nepatiria nei ligų, nei rūpesčių, laiką leidžia linksmindamiesi ir šokdami (kai kurių Melanezijos ir Amerikos tautų mitai).

Pirmykštės bendruomenės ir sen. pasaulio mitologijų visuotinę pomirtinio gyvenimo koncepciją papildo įvaizdžiai skirtingų likimų, kurie laukia įvairiai mirties ištiktųjų. Gyvenimas p.p. priklauso nuo mirties pobūdžio: nužudyti, nuskendę, mirę natūralia mirtimi, mirę vaikystėje patenka kiekvienas į sau skirtą vietą p. p. (plg. romiečių Orko apibūdinimą) arba net į atskiras pomirtines karalystes. Tuo pačiu būdu mirusiems atskiros mitologijos numato net priešingą likimą: germanų ir actekų įsivaizdavimu, žuvę kovoje – skirtingai nuo sava mirtimi mirusių – nusipelno „karžygių rojaus" (germ. Valhala), tačiau kai kurios Afrikos ir Indonezijos tautos kovoje nukautus laikė pavojingomis būtybėmis ir jų pomirtinis likimas visai nepavydėtinas (panašiai kai kuriose mitologijose matyti skirtingas požiūris į gimdymo metu mirusias moteris ir kūdikius). Matyt, mitologijos, orientuodamosios į kolektyvo siekius šiame pasaulyje, jo narius suskirstė pagal lytį ir amžių, socialinius požymius, išskyrė kolektyvo gynėjus, giminės pratęsėjus ir t.t. Tarp socialinės žmogaus padėties ir jo pomirtinio likimo tiesioginio atitikimo nėra – galimas net visai priešingas sprendimas.

Kitaip būna visuomenėje su ryškesniu socialiniu susisluoksniavimu. Jos mitologijoje p.p. atspindi socialinę struktūrą. Palyginti su paprastų bendruomenės narių likimu, giminės, genties karinės aristokratijos, taip pat dvasininkų luomo pomirtinis gyvenimas vaizduojamas laimingesnis: mirusiųjų turtinė ir socialinė padėtis projektuojama į p.p. (kai kurių Afrikos ir Melanezijos tautų mitai); kai kuriais atvejais mirusiojo gerovė priklauso nuo įkapių gausumo. Valdovai nepraranda savo statuso ir p.p. – laidojant Afrikos ir sen. mesopotamiečių genčių vadus, į aną pasaulį paskui valdovą sekdavo ne tik vergai, bet ir dvariškiai. Aiškiausiai šią tendenciją rodo mitologijos, kur teisę į p.p. turi tik aristokratija (Polinezijoje Tongo gyventojų, Afrikoje – masajų tautos). Polinezijos vadai ir šventikai po mirties, atitinkamai jų užimtai vietai socialinėje hierarchijoje, keliauja į saulėtą Pulotos šalį, o eiliniai bendruomenės nariai patenka į niūrų pragarą Po ir juos ten praryja p.p. valdovė Miru. Skandinavų Odinas Valhaloje apie save sutelkia karinę aristokratiją, kad dievų žūties valandą ji pakiltų į kovą su „paprastais" mirusiaisiais ir pragaro valdovės Helos chtoniškomis pabaisomis.

Senės – pragaro valdovės (skand. Hela, ketų Hosedema), kuri dažnai asocijuojama su mirtimi, ir piktųjų demonų šeimininkų, pragaro valdovų (tiurkų Erlikas ir ypač iranėnų Alrimanas) archajiniai paveikslai yra dangaus dievų priešpriešos. Dangaus ir požemio, gėrio dievų šviesiojo ir blogio demonų tamsiojo pasaulio dualizmu remiasi vėlesnieji rojaus ir pragaro įvaizdžiai, tačiau jie jau susiję su atpildo aname pasaulyje idėja.

Atpildo pomirtiniame pasaulyje įvaizdis pirmykštėje ir senovės mitologijoje grįstas veikiau ritualo negu moralės principais: nepatekti į p.p., atsidurti chtoniškos pabaisos nasruose arba bent p.p. likti be pragyvenimo rizikuoja tie, kurie nėra įvykdę tam tikrų reikalavimų (pvz., kurie neturi tatuiruotės). „Geras" žmogus, koks pagal pirmykštę sampratą yra sumanus medžiotojas, narsus karys, savo užsiėmimą tęsia ir p.p., kartais net patenka į geriausiąją jo dalį – „karžygių rojų". „Blogas" žmogus yra ne vien toks, kuris nesilaiko visuomenės gyvenimo normų, žudikas, melagis ar bailys, bet ir neturintis palikuonių, senberniu miręs, t.y. nepilnavertis kolektyvo narys, kai kur – ir žemojo visuomenės sluoksnio narys ar priklausąs svetimai genčiai. „Blogieji" po mirties eina į niūrią tamsumos šalį (Polinezijos tautų mitai), klajoja po žemę arba nubaudžiami už savo nusižengimus: šykštuoliams lemta amžinas badas, vaidininkams užrišama burna (buriatų mitologija). Šių vaizdinių etinei sferai būdinga tai, kad tarp patekusiųjų į pragarą pas Erliką už nusižengimus yra ir piktas jautis bei aikštingas arklys. Dievų įsikišimas paprastai neatneša esminių permainų į p.p. bausmių ir atlygio už gera skirstymą: Sizifas ir Tantalas – nusidėjėliai, įžeidę dievus ir nusipelnę nuobaudos, tėra išimtys abejingame ir sustingusiame Hade. Nėra daug ir tokių herojų, kurie į Eliziejų būtų patekę dėl savo dieviškos kilmės (pvz., graikas Menelajas). Mitologijoje, kur pomirtinis likimas tebepriklausė nuo ritualo, nuo įvairių formalių požymių (mirties būdas) ar nuo mirusiojo socialinio statuso, negalėjo iškilti nuosekli atpildo aname pasaulyje idėja. Pasaulio modelis, kur lygmenys išdėstyti horizontaliai, topografiškai atitinka ir socialinės hierarchijos rangus (vadai danguje, bendruomenės nariai pragare) ir šis atitikimas akivaizdžiai rodo pirmykštės mitologijos orientaciją į kosmoso ir sociumo darną.

Senosiose mitologijose ima rodytis tendencija pomirtiniame pasaulyje įveikti socialinius prieštaravimus. Senovės Egipto valstybės laikotarpiu teisę į pomirtinę palaimą Iaroje turėjo vien faraonas, o Viduriniosios valstybės laikotarpiu palaima buvo pasiekiama kiekvienam mirusiam, kai jis sugrįš atgal pas Ozyrį. Elisijo aristokratizmą antikinėje mitologijoje suardė Dioniso kultas: teisę į pomirtinio gyvenimo palaimą įgijo visi dionisinių misterijų dalyviai, taip pat kitų Viduržemio jūros kraštų mitologijose žinomų mirštančių ir atgimstančių dievų garbintojai (pvz., įšventieji į Eleusino misterijas) be luominės priklausomybės skirtumo. Įvaizdis p.p., kur nėra skirtumo tarp turtingųjų ir vargšų (pvz., Ozyrio karalystė), sužadino ir kitų pomirtinio atpildo principų poreikį: tradicinius reikalavimus laikytis religinių ritualų ir visuomeninio gyvenimo normų, gerbti dievus ir valdovus papildė kraštutinių išnaudojimo formų pasmerkimas. Ėmė formuotis pomirtinio teismo įvaizdis. Labiausiai išplėtotas jis egiptiečių mitologijoje; jį perėmė iraniečių ir kitos mitologijos. Pomirtinio teismo nuosprendžių kriterijus yra nebe vien ritualų paisymas, šalia to susiklosto ir „teisingumo" įvaizdis: į vieną svarstyklių lėkštę deivė deda plunksnelę, o į antrą – teisiamo žmogaus sielą (širdį). Tačiau pasinaudojimą šiuo kriterijumi ir Ozyrio teismo objektyvumą sunkino ypač sudėtingas laidotuvių ritualas ir maginių priemonių gausa – jų paskirtis buvo apsaugoti mirusįjį nuo šio objektyvumo. Ritualas nustelbė etiką ir misterijų kultuose: laimingą pomirtinį gyvenimą pasiekia tiktai tie, kuriems buvo patikėta šventoji paslaptis. Misterijos ne vien garantavo laimingą pomirtinį gyvenimą, bet ir sielos atgimimą šiame pasaulyje. Dėl to p.p. nebeteko buvusios vertės. Šių vaizdinių ištakų ieškotina toteminiuose mituose apie reinkarnaciją (mirusiųjų atgimimą gyvose būtybėse – gyvūnuose, augaluose, žmonėse).


Pomirtinis pasaulis. Hadas graikų mitologijoje

Mokymą apie metempsichozę (reinkarnaciją), arba pakartotinį sielų atgimimą, labiausiai išplėtojo induizmas ir budizmas. Daugeliui tautų žinomas įvaizdis, jog mirusysis atgimsta savo palikuonyje (paprastai vaikaityje ar dukraitėje); tuo galima paaiškinti paprotį naujagimiui duoti senolio vardą. Tokiais atvejais p.p. laikomas ne paskutine mirusiojo buveine, o būtina atgimimo ciklo faze, atsiradusia tarpininkaujant mirčiai. Pirmykštės bendruomenės ir senojo pasaulio mitologijose šiuos žmogaus ir kolektyvo gyvenimo ciklus atitinka metų laikų ciklai, įsikūniję atgimstančių augmenijos pasaulio dievų paveiksluose. Dievo mirtis, palaidojimas ir nužengimas į požemį personifikuoja gamtos apmirimą žiemą (plg. ir mitą apie Persefonės pagrobimą). P.p. (pragaras) įtrauktas į nenutrūkstamą gamtos atgimimo vyksmą: Ozyrio palaidojimas susijęs su sėjos įvaizdžiu, pragarai – su „motinos žemės" įsčiomis, pragaro dievas (gr. Hadas, vadintas ir Plutonu) yra ir jo gelmėse saugomų lobių dievas (Plutas). P.p. susilieja su gamtos pasauliu – priešingai negu socialinis pasaulis. Anas pasaulis aprė-

pia ir niokojančias chaotines jėgas, ir žmogui reikalingą vaisingumo/derlingumo dovaną. Todėl ir mirusieji, kuriems laidotuvių ritualai padėjo iš šio pasaulio pereiti į aną, susilieja su gamtos stichijomis (jau ir ankstyvosiose mitologijos stadijose, pvz., papuasų). P.p. gyventojai turi galią veikti kolektyvo gyvenimą, skatindami ir žmonių giminės, ir gyvulių vaisingumą. Todėl su jais, taigi ir su p.p., protėvių kulto rėmuose palaikomas ryšys (aukojant protėviams ar kaip egiptiečiai siunčiant mirusiems laiškus). Dvejopas santykis su p.p., turint galvoje ir bendruomenės kultų orientaciją į šio pasaulio materialinio gyvenimo problemas, leido p.p. įvaizdžiuose lygiagrečiai gyvuoti skirtingoms tradicijoms; p.p. vaizdas buvo sinkretinis ir prieštaringas.

Skeptišką požiūrį į tradicinius pomirtinio gyvenimo įvaizdžius ir ritualus, turinčius jį užtikrinti, reiškė dar Senovės Egipto intelektulai: „...švęsk džiaugsmo kupiną dieną ir neliūdėk, nes niekas negalės išsinešti savo lobio ir niekas, tenai iškeliavęs, dar nėra sugrįžęs" („Arfininko daina"; pan. ir „Apviltojo pašnekesys su savo siela"). Net senovės indų dievai, kaip byloja Kathaupanišada, neįstengė duoti aiškaus atsakymo, kas žmogui lemta pomirtiniame gyvenime – klausiančiajam primenama galimybė siekti laimės dabartiniame gyvenime, tačiau šiam jau aišku, kad mirtingajam visi malonumai yra trumpalaikiai.

Likimo pomirtiniame pasaulyje klausimas esmingai iškyla giminės iširimo periodu „barbarų visuomenės" ir bendruomenės krizės laikotarpiu azijietiškoje ir antikinėje visuomenėse. Giminė nustoja buvusi fizinio atgimimo garantu. Individas, kurio sąmonė išsilaisvino iš kolektyvinės ideologijos varžtų, išsigelbėjimo iš krizės ieško kitame – amžinajame, o nebe „praeinančiame" laikinajame pasaulyje. Tokiu prieglobsčiu, absoliučiai atskirtu nuo jutiminio laikinojo pasaulio ir pomirtinės metempsichozės, budizmas laiko nirvaną. Budizmas – seniausioji iš trijų pagrindinių pasaulio religijų – į klausimą apie žmogaus likimą po mirties duoda visai apibrėžtą atsakymą: „Vieni po mirties turi grįžti atgal į motinos kūną, kad užgimtų kentėti šiame pasaulyje; kiti, kurie gausina blogį, turi kentėti aname pasaulyje; kas laikosi doros, aname pasaulyje patiria džiaugsmą, o nirvaną pasiekia vien tas, kuris atsisako troškimų" („Dhammapada"). Dorųjų buveinė – rojus – suprantama nebe kaip pertekliaus karalystė, o kaip priešinga viskam, kas laikina, nejutiminė būklė.

Pasaulio religijų veikiama, keitėsi visuomeninės sąmonės orientacija: nuo laikinųjų šio pasaulio ir p.p. gėrybių ji atsigręžė į idealųjį, nejutiminį pasaulį. Jis nebėra lokalizuotas vien aukštutinėse sferose, o persmelkia visą pasaulį (Dievo pasaulį), yra materialiojo pasaulio prototipas ir Dievo asmenyje jį valdo. Žmonių pasaulis naujojoje kosmologinėje sistemoje nebėra tik kosmoso vidurinė zona, jis tampa sritimi, kurioje vyksta kova tarp „nuodėmingojo" fizinio pasaulio ir dvasinio pasaulio, tarp „laikinojo pasaulio" ir „Dievo karalystės", kova dėl kiekvieno žmogaus sielos. Siela, siekianti Dievo, laimi rojų. Sielos ryšys su kūnu ir kūniškąja egzistencija, ankstyvųjų mitologijų laikytas natūraliausiu dalyku, krikščionybės jau vertintas kaip nuodėmingas: nuodėminga siela turi sugrįžti į kapą, o dėl jos liūdno likimo kaltintinas kūnas. Naujųjų pomirtinio egzistavimo įvaizdžių užuomazgos ieškotina senuosiuose archetipuose: vienas jų yra įsivaizdavimas, jog siela po mirties 40 dienų klajoja po pasaulį, per tą laiką pabūna ir rojuje, ir pragare (tai galima gretinti su šamanų nukeliavimu į aną pasaulį). Daugiausia folkloras yra išlaikęs ugnies upės ir tilto, vedančio į p.p. (plg. musulmonų Siratą, siaurą kaip plaukas, aštrų kaip durklas), pomirtinio teismo ir sielos svėrimo įvaizdžius. Svarbiausia tampa nebe gyvųjų ir mirusiųjų, savo ir ano pasaulio, o sielos ir kūno, rojaus ir pragaro priešprieša. Pomirtinį likimą nulemia nebe ritualų atlikimas, nebe luominė priklausomybė, – nulemia tokios universalios kategorijos kaip nuodėmė ir dorybė. Pasaulietinė socialinė hierarchija nebėra tiesiogiai projektuojama į aną pasaulį, net priešingai, – šios hierarchijos sukeltus prieštaravimus padeda įveikti kitokios – etinės – hierarchijos susidarymas. Mirusiojo laukia pragaro kančios žemiausiuose ratuose ar rojaus palaima aukščiausiose dangaus sferose priklausomai nuo jo nuodėmingumo ar dorumo (išsamiausiai tai atspindėta Dantės „Dieviškojoje komedijoje"). Religijoje pomirtinio atpildo idėja ima atlikti ir paguodos, ir perspėjamąją funkciją. Šalia dievybės ir Dievo karalystės apoteozės religija pateikia ir konkretesnį p.p. vaizdą. Islamo mitologijos vaizdavimu, p.p. yra pavėsinga oazė, kurioje hurijos linksmina dorybinguosius. Rojus išpuoštas brangakmeniais, tauriaisiais metalais, tačiau didžiausioji rojaus palaima yra dvasinis sąlytis su dievybe, o pragare nusidėjėliai turi kentėti už prisirišimą prie materialiojo pasaulio: jų ne tik siela patiria siaubą – kūnui taip pat paskirtos kančios. Pragaro ugnis nepajėgia išsklaidyti tamsos – kituose ratuose jos vietoje yra ledinis šaltis (plg. budizmo skelbiamus „šaltuosius" ir „karštuosius" pragarus). Tūkstančiai piktųjų dvasių drasko amžinoms kančioms pasmerktus nusidėjėlius. Tie, kurie nepadarę mirtinų nuodėmių, patenka į skaistyklą (katalikų įvaizdis), kur tam tikrą laiką patiria kančias – jos skaistina sielą ir atveria kelią į rojų. Nusidėjėliams paskirtoji bausmė gali būti palengvinta teisiųjų, taip pat bažnyčios meldimu; nuo pragaro kančių išgelbsti ir Dievo Motinos (katalikybėje) ar Mahometo (islame) užtarimas. Panašiai kaip šamanų, apsilankiusių pomirtiniame pasaulyje „liudytojų" pasakojimai apie pragaro baisybes ir rojaus stebuklus (viduramžių literatūroje paplitęs p.p. vizijų siužetas), manytina, reikšmingi buvo viduramžiais, kai vyko pasaulio religijų plėtra. Naujasis, jau nuoseklesnis p.p. traktavimas pirmykščius vaizdinius iš dalies paliko liaudies kultūros sričiai, iš dalies įtraukė į savo struktūrą (pastebėtina, kad Tolimųjų Rytų sinkretinės religijos, pvz., Japonijos budizmas, vienuolius laikė labiausiai išmanančiais pomirtinio gyvenimo ir laidojimo kulto klausimus). Tačiau lygia greta su individualistiniu pomirtinės palaimos siekiu viduramžių ideologija pripažino ir bendruomenės (dažniausiai – dirbančių žemės

ūkyje) kultams būdingą orientaciją į visuotinę gerovę šios žemės gyvenime. Atgimimą įgalinančio pirminio prado – mirties – ir pragaro vaizdinys išlaikė savo ambivalentinį pobūdį ir liaudies kultūroje, ypač įvairių agrarinių švenčių ir karnavalų metu.

P.p. tema labai išplėtota epuose ir stebuklinėse pasakose. Epų herojų nusileidimas į pragarą – tai ne šamanų kelionės, tai iššūkis mirtį sukeliančioms galioms ir chtoniškoms pabaisoms. V. Propas įrodė, jog stebuklinės pasakos yra genetiškai susijusios su iniciacijos papročiais – ritualais, herojų laikinai perkeliančiais į kitą pasaulį, iš kurio sugrįžęs jis įgyja aukštesnį socialinį statusą ir gali vesti. Epų siužetuose taip pat esama šios simbolikos – p.p. apsilankyti turėjo ir Odisėjas, norėdamas sugrįžti į gimtinę, ir Enėjas, prieš apsigyvendamas Italijoje. Šie siužetai susiję ir su mitais apie šamano kelionę ir p.p. „vizijomis" (seniausias tekstas apie šio pobūdžio „vizijas" yra Gilgamešo epo XII lentelė – „Enkidu pragare"). Mūsų laikų literatūroje tradicinį nusileidimo į pragarą drauge su palydovu siužetą panaudojo, pvz., T. Manas (Juozapo kelionė į Egiptą romane „Juozapas ir jo broliai"). Autoriaus gyvenamojo laikotarpio, žmonių ir įvykių „nukėlimas" į p.p. kaip meninė priemonė panaudojama satyroje – pradedant Lukianu, antikiniais ir bizantiniais siužetais apie „pokalbius mirusiųjų karalystėje", baigiant F. Dostojevskio apysaka „Bobokas" ir A. Tvardovskio poema „Tiorkinas aname pasaulyje". Toks perkėlimas skatino etiniu požiūriu iš naujo įvertinti ir savo meto pasaulį, ir jo žmones bei įvykius (Dantės veikalai, mūsų laikais – M. Bulgakovo kūriniai).

PROTĖVIAI. 1. Pasaulio kūrimosi laikų personažai, susiję su žmonių kilme. Išskirtinę vietą tarp jų užima toteminiai protėviai, kurie yra žmonių grupės (giminės, fratrijos, genties, paprastai identifikuojamos su žmonija), o dažnai ir su šia grupe susijusių gyvūnų, augalų ir kt. gamtos objektų protėviai ir promotės. Toteminiai p. būna zoomorfiški arba antropomorfiški, bet dažniausiai tai antropomorfiškos būtybės. Panašiai kaip demiurgai, jie sukūrė (ar baigė kurti) žmones, patys po šio proceso virsdami gyvūnais ir pan. (šis virsmas dažnai suvokiamas kaip pirmasis mirties atvejis, išėjimas į kitą pasaulį).

Kartu su „tikrųjų žmonių" paleidimu į pasaulį (ar sukūrimu) p. atlieka ir kultūrinės reikšmės kūrybinius darbus (↗ *kultūrinis didvyris*). Ši veikla dažniausiai sutampa su mitinio laiko riba. P. laikomi žmonėmis iš kitų pasaulių, kartais p. pasiverčia dvasiomis (demos, orišos), bet tada jie yra jau kitos būtybės, susijusios su empiriniu laiku. Sudievinimo proceso metu atsiranda bendro visų tėvo, virštoteminė p. figūra; su mitiniu laiku siejami p. veikia ir dabartyje, tačiau jų gyvenamoji vieta perkeliama į kitą pasaulį. Palaipsniui šie p. sutampa su kosminiu dievo kūrėjo paveikslu (protėviai, taip pat ir toteminiai, kuriems būdingas mot. pavidalas, veikia kaip genties promotės ir koreliuoja su Deivės Motinos paveikslu). Kartais ir pats protėvis, iš kurio kilo žmonės, yra Dievo sukurtas (arba Dievo giminaitis) ir veikia kaip jo padėjėjas, pasiuntinys. Daugeliu atvejų protėvis (ar jo sūnus) identifikuojamas su pirmuoju žmogumi.

Pirmoji žmonių pora dažnai pradeda daugelį p. šeimų, klanų, būtinai tapdami genčių ir genčių vidinių grupių p. – eponimais. Iš jų neretai kyla kelios p. kartos, susijusios su konkrečiu žmonijos atsiradimo laikotarpiu. Daugelyje mitologijų protėviai – kultūriniai didvyriai, pirmieji žmonės – yra pirmieji valdovai ar vadai, iš kurių ir kilo visa tauta. Kaip p. dažnai veikia mitinių laikų antropomorfiškų būtybių gentys (pvz., nartai), neretai laikomos dievų ar žmonių pirmine karta, pirmąja tauta. Jie išsiskiria ilgaamžiškumu, karingumu ir kt. savybėmis, taip pat tetraloginiais bruožais, pvz., abiejų lyčių požymiais, uždrausto maisto vartojimu ir pan. Būdami susiję su chaosu, šie p. dažniausiai žūva arba pereina į marginalinę būseną. Tuo pat metu pirmoji tauta dažnai atlieka kultūrinio herojaus vaidmenį. 2. Empiriniais (profaniniais) laikais p. yra ir gyvieji, ir mirusieji vyresni giminaičiai, tapę garbinimo, specialių kultų objektais.

Mirusieji p. – viena iš dvasių kategorijų. Anot mitinių sampratų, dauguma mirusiųjų p. susiję ne tik su „svetimu", tolimu pomirtiniu pasauliu, bet ir su „savuoju" artimu pasauliu. Kapai laikomi riba, skirianti „savą" ir „svetimą" pasaulį, mirusiųjų p. gyvenimo (pasiekus pomirtinį pasaulį) ar susiėjimų vieta. Mirę p. ne tik išeina į pomirtinį pasaulį, bet tuo pačiu metu (ar po kiek laiko – kartais pabuvę pomirtiniame pasaulyje) įsikūnija į gyvūnus, augalus, kitus gamtos objektus. Tikima, kad šie p. dažnai iš naujo grįžta į gyvųjų pasaulį. Anot kitų sampratų, su mirusiais p. bendraujama per sapnus. Mirusieji p. glaudžiai susiję su ambivalentiška ugnies stichija, kuri asocijuojasi ir su mirtimi, ir su gyvybe bei yra ant ribos, skiriančios gamtą nuo kultūros, be to, ne tik su gamtoje esančia, bet ir su namų židinio ugnimi (plg. įvairius tabu, susijusius su ugniakuru, kurių tikslas – neišgąsdinti p.; kontaktus su p. per ugnį, pvz., marių, mordvių, udmurtų, Afrikos tautų; patį aukojimo ritualo laužą ir lavonų laidojimą sudeginant).

Mirę p. dažnai ir po mirties būdavo laikomi genties nariais (plg. reinkarnaciją į toteminius gyvūnus bei tos genties naujagimius) ir kartu su gyvaisiais sudarydavo vieningą sakralią bendriją. P. kulto taisyklių nesilaikymas ar sulaužymas reiškė, jog p. pašalinami iš bendrijos; tai savo ruožtu sukeldavo p. pyktį ir bausmes bei pačių p. galutinę žūtį.

Įgyvendinant kolektyvo ryšius su kitu pasauliu, aprėpiančiu gyvųjų žmonių dar neįvaldytas gamtos stichijas, p. skatino šių stichijų palenkimą palikuonims bei vaisingumą. Reguliarūs ritualiniai p. iškvietimai kurį laiką laiduodavo jų paramą ir pagalbą.

P. niekada negali paveikti kitos giminaičių grupės narių, o patys yra priklausomi tik nuo savo palikuonių. P. laikyti „savais" tiek iš tėvo, tiek (truputį rečiau) iš motinos pusės arba iš abiejų kartu.

Mirusių p. kartų sekoje dichotomija „vyresnis–jaunesnis" papildyta seniai ir neseniai mirusių p. (pirmų–paskutinių) skirtumais: pirmieji protėviai, pirmi mirę genčių bei šeimų įkūrėjai, vyriausi ir kelios artimiausios

p. kartos (dažnai – paskutinės trys); p., priskiriami prie jų, dažniausiai buvo beasmeniai, jie tik susiedavo skirtingas puses ir kartais būdavo pikti, pvz., Ceilono vedų religijoje (plg. kinų namų altoriaus lenteles, į kurias įsikūnydavo giminės įkūrėjo bei šešių artimiausių mirusių p. dvasios – šeknai; daugelis Afrikos tautų, pvz., lubiai, darydami amuletus, gydydami, pradėdami darbą, kviesdavosi giminės įkūrėjų bei paskutinių trijų kartų „savuosius" p.).

Vyriausi (seniai mirę, taip pat buvę ilgaamžiai, tačiau pavaldūs pirmiesiems) p. pomirtiniame pasaulyje užima aukštesnę padėtį, bet šiaip gyvieji kreipiasi būtent į „savuosius" (suaugusius) dar neseniai mirusius – kaip į sau artimesnius p. Iš principo p. pavaldūs pirmajam protėviui ir dievams, tačiau jiems galima daryti įtaką, tad p. veikia kaip tarpininkai tarp pirmųjų protėvių ir dievų iš vienos pusės ir tarp žmonių – iš kitos.

P. išėjimas į pirmojo protėvio šalį reiškia grįžimą į ištaką, neretai suprantamą kaip p. susivienijimas su pirmuoju protėviu, o tai suteikdavo tam tikrą magišką emanaciją, kuri, p. reinkarnuojantis į palikuonis, būdavo jiems perduodama, kartais tai prilygdavo tiesioginiam pirmojo protėvio įsikūnijimui. Tuo būdu p. tapdavo kūrimo laikų ir dabarties mediatoriais. Ypatingą reikšmę įgijo pirmojo protėvio ir visų kitų p. įsikūnijimas į valdovus ir vadus, nuo kurių priklausė visos genties gerovė. Pati gyvenimo po mirties idėja buvo idėja apie tam tikros kosminės jėgos tvermę; ši jėga išlieka p. dvasiose kituose pasauliuose ir kartu atgimsta šiame pasaulyje, grįžtant ar reinkarnuojantis p. P. perėjimas ir įsiliejimas ar jų emanacija gyvuose giminaičiuose per mirties ir atgimimo virsmus buvo susijusi su paveldimumo idėja, lėmė p. išorinių savybių suvokimą jų palikuoniuose. Taip p. sujungia visas kosmoso dalis ir erdvėje, ir laike; plg. kapų vietą universalaus kosmologinio modelio pasaulio centro viduryje (židinys, šventyklos altorius).

Sąvoka p., sociume užimančių sakralias pozicijas, buvo taikoma ir gyviesiems vyriausio amžiaus giminaičiams, kurie irgi tapo garbinimo, o kartais kulto objektais. Tarpininkaujant gyviesiems p., dažniausiai būdavo palaikomi ryšiai tarp gyvųjų ir mirusiųjų.

PROTOINDŲ MITOLOGIJA, mitologinių vaizdinių visuma, būdinga Šiaurės vakarų Indijos seniesiems gyventojams, Harapos arba vadinamosios Mohendžodaro kultūros kūrėjams, kurie atstovavo Indo slėnio miestų civilizacijai (III–II tūkst. pr. Kr.), glaudžiai susijusiai su senąja Beludžistano ir Sindo kultūra. Žinių apie p. m. įgyta analizuojant Indo slėnyje (Mohendžodare, Harapoje ir kt.) atrastus kulto statinius bei įvairius sakralaus pobūdžio objektus (terakotos skulptūrėles, simboliškus akmeninius statinius, amuletus, atvaizdus ant antspaudų ir lentelių su protoindų įrašais). Šių objektų lyginimas su tipologiškai panašiais, vėliau rastais šiame areale (ar netoli jo), ne tik leidžia interpretuoti kai kuriuos Harapos kultūros mitologinius vaizdinius, bet ir parodo, kad esminiai ritualiniai mitologiniai modeliai bei schemos yra gana stabilios. Tai ypač pasakytina apie kai kuriuos vaisingumo kulto aspektus. Tarp statulėlių, rastų kasinėjant Harapos kultūros paminklus, yra itin daug standartizuotų molinių moters figūrėlių, tikriausiai vaizduojančių Didžiąją Deivę Motiną, kurios kultas net ir mūsų dienomis laikomas vienu populiariausių ir intymiausių Indijos kaimo ritualų. Vyrišką vaisingumą simbolizuoja triveidė raguota dievybė; ji sėdi soste ar ant žemės ritualine poza (ant sukryžiuotų kojų), tarp ragų jai auga pražydusi šaka. Aplink šią dievybę vaikšto gyvūnai – elniai ar antilopės, raganosis, dramblys, buivolas, tigras. Tipologiškai šis vaizdinys artimiausiais Šivos-Pašupačio – žvėrių valdovo – paveikslui. Ši dievybė dažniausiai vaizduojama ant antspaudų. Kartais ir moterys parodytos su ragais (siejant su vaisingumo motyvais). Ant vienos Mohendžodaro lentelės tarp šventojo figmedžio (pipalos) šakų vaizduojama raguota deivė, priešais ją – pagarbia poza raguotas, turbūt taip pat dieviškos kilmės adorantas, tarp jo ragų – šaka su žiedais ir lapais; už jo – ožys žmogaus veidu; apačioje – septynios figūros, tikriausiai deivės, ilgomis kasomis ir su šakomis ant galvų. Jos, matyt, priklauso žemutiniam pasauliui. Šios deivės buvo siejamos su švyturių deive Sitala ir jos šešiomis seserimis, o pati raguotoji deivė prilyginama Lakšmi. Su vaisingumo motyvu susiję daugybė kūgio formos fališkų akmeninių simbolių [plg. lingo garbinimą (jo laistymas vandeniu, tepimas aliejumi, moterų kreipimasis į jį) kaip Šivos kulto atributą, išlikusį Indijoje iki mūsų dienų (lingajatų sekta)]. Šiuos simbolius turbūt atitinka moteriški simboliai (jonė) – akmeniniai žiedai. Turint omeny šiuos simbolius, iškelta hipotezė, kad ir archajiškos kolonos, kurių pagrindas apjuostas žiedo formos dariniu, išreiškia pirmykščius vaizdinius. Protoindų civilizacijai būdingi ir šachmatų ar šaškių tipo žaidimai, kuriuose naudojamos falo formos figūros (žinoma nemažai tipologinių paralelių, kai tokio pobūdžio žaidimų priešingos pusės vadinamos „vyriškomis" ir „moteriškomis", o figūros identifikuojamos su atitinkamais simboliais). Savitas mitinis motyvas – gyvūnai prie medžio arba moteris prie medžio – pavaizduotas ant daugybės protoindiškų antspaudų. Dėsninga, kad vaizduojami tik dviejų rūšių medžiai – ašvatha ir pipala, kurie vėliau (vedų ir induizmo tradicijose) įgyja pasaulio medžio išraišką. Deivės medyje, dievas soste, buivolai ir tigrės, taip pat daugelis kitų atvaizdų pagrįstai laikomi savotišku mito konspektu. Ne mažiau charakteringi ašvathos multiplikavimo atvejai. Plg.: moteriškos giminės personažas tarp dviejų ašvathų ar ašvathos medžių kamienų su keturiomis šakomis; šalia šio personažo – dvi jo besilaikančios figūros. Ant antspaudų ir lentelių pavaizduota itin daug gyvūnų – tauras, jautis, buivolas, raganosis, dramblys, tigras, gavialas su žuvimi, antilopė, ožys, gyvatė, tačiau nėra liūto. Net tame protoindų vaizdinyje, kuris tipologiškai atitinka žinomą Gilgamešo paveikslą, laikantį du liūtus – kairėje ir dešinėje pusėje, – liūtai pakeisti tigrais. Dažnai sutinkami fantastiniai hibridų paveikslai – antropozauras (jautis su žmogaus veidu, dramblio straubliu ir tigro

uodega), tauras – trikefalinis ektozauras (žvaigždės formos figūra su skirtingų gyvūnų galvomis). Neretai vaizduojami gyvūnai, sekantys vienas paskui kitą (politerionai). Galbūt kai kurie protoindų kultūrai būdingi gyvūnų atvaizdai yra vėlesnių vakanų bei lokopalų atvaizdų pirmtakai (galima kalbėti ir apie protoindų mitologijos santykį su daug vėlesne zodiako vaizdinių sistema). Su vaisingumo idėjomis susiję ir simboliai, randami ant protoindų lentelių (ugnies kryžius, dobilo lapas, ratas su šešiais stipinais, tikriausiai simbolizuojantis saulę). Tyrinėtojai nurodo daugybę tipologinių protoindų mitų paralelių ar net genetinių sutapimų (galbūt juos galima laikyti ir šaltiniais) su induizmo mitais, susijusiais su Šiva ir jo žmonomis, Višnumi ir Skandu, su astronominiu ir kalendoriniu kodu. Reikia pažymėti, kad protoindų mitologinė medžiaga turi atitikmenų būtent induizmo (šivaizmo, višnuizmo), o ne laiko atžvilgiu daug artimesniame vedų komplekse, ir dažnai artimesnės paralelės atsiskleidžia būtent dravidų genčių gyvenamuose Indijos pietuose, o ne šiaurės Indijoje. Šios ypatybės yra esminės p. m. istorinių ryšių, kurie vis dažniau aiškinami kaip protodravidiniai, aspektu. Tačiau jau pirmieji senosios Indo slėnio kultūros tyrinėtojai konstatavo ir netikėtų paralelių bei, matyt, tiesioginių skolinių iš šumerų kultūros komplekso.

Kelių pagrindinių p. m. temų ir personažų apžvalga svarbi todėl, kad induizmo mitologijos komplekse pastebimas daugelio tokių mitologinių religinių ir ritualinių idėjų atspindys ir tąsa, pirmą kartą konstatuoti Indijos teritorijoje – būtent protoindų kultūros paminkluose – ir siekia net liaudiškąją šiuolaikinės Indijos mitologiją.

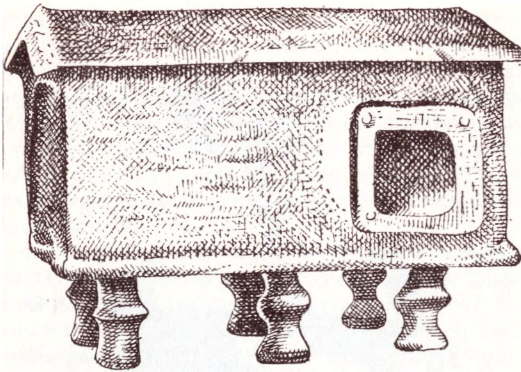
L.: Предварительное сообщение об исследовании протоиндийских текстов. – М., 1965; Сообщение об исследовании протоиндийских текстов. // Proto–Indica – M., 1970; Proto–Indica. – T. 2. – M., 1972; *Бонгард-Левин Г., Ильин Г.* Древняя Индия. – M. 1969; *Бонгард-Левин Г.* Древнеиндийская цивилизация. – M., 1980.

PRŪSŲ MITOLOGIJA, prūsų mitologinių vaizdinių sistema ir ja paremta gyvenimo samprata; tradiciškai terminas „prūsų mitologija" reiškia ir patį prūsų mitologijos mokslą. P. m. suvokimą ir tyrinėjimą sunkina tai, kad žinomi liudijimai, dokumentai, kita medžiaga apibūdina ją iš išorės, lyg ir iš šalies. Svarbu suvokti, kad visais atvejais šią medžiagą rinko, rašė ir kūrė žmonės, kuriems p. m. trumpesnį ar ilgesnį laiką buvo tam tikro domėjimosi objektas, bet patys jie paprastai nežvelgė į p. m. iš vidaus arba netyrė jos iš esmės. Jų pateikti liudijimai yra stebėtojo, be to, dažniausiai nepalankaus arba net priešiškai nusiteikusio stebėtojo, o ne praktiko ar adepto požiūris. Tai pasakytina ir apie XIII a. popiežiaus bules, kurias galima būtų pavadinti kvietimu vieną kultūrą sugriauti bei pakeisti kita, ir apie švietimo epochos mokslo vyrų – M. Pretorijaus, J. Bėmo, K. Hartknocho, J. Langės, G. F. Stenderio – raštus, kuriuose nuolat jaučiamas pasipūtimas ir panieka arba geriausiu atveju nesupratimas. Kita vertus, p. m. suvokimą sunkina gana painі etninė prūsų istorija ir etnoso struktūra įvairiais laikotarpiais. Ypač tragiška ji po II pasaulinio karo, kai Prūsijos istorinė aplinka beveik visiškai sugriauta, dar gyvõs tautos likučiai išnaikinti ir išsklaidyti, o visuomeninė mintis net gana inteligentiškuose sluoksniuose tapatina prūsus su vokiečiais, nors pačioje Vokietijoje po senovei skiriami **Deutsch** ir **Preussen**. Todėl prieš apibūdinant p.m. būtina detalizuoti kai kuriuos prūsų etninės ir politinės istorijos aspektus.



Prūsijos herbas. XVI a.

Prūsai yra vakarų baltų genčių sąjunga, kurios geogr. ribos XIII a. pr. apėmė žemes nuo Vyslos žemupio iki Nemuno ir Šešupės (Lietuvos istorikai šią sritį rytuose tradiciškai riboja Priegliaus intako Deimės ir Mozūrų ežerų linija). Jų protėviai, arba viena iš Baltijos pakrantėje gyvenusių jų genčių, kaip aisčiai minimi įvairiuose šaltiniuose, pradedant I a. pab. romėnų istoriko Tacito darbu „Germanija", iki pat X a. Nuo IX a. rašytiniuose šaltiniuose randamas prūsų arba prūsų žemės vardas (**Bruzi, Prissani, Brūs, Pruzzi, Проуси** ir t.t.). XIII a. prūsų žemėje buvo šios sritys, arba žemės (po K. Būgos nustatytų rytų baltų pavadinimų skliausteliuose pateikiamos lotynizuotos pirmųjų šaltinių formos): Pamedė (**Pomesania**), Pagudė (**Pogesania**), Varmė (**Warmia**), Notanga (**Notangia**, arba **Natangia**), Semba (**Sambia**), Nadruva, arba Nadrava (**Nadrowia, Nadrawia**), Skalva (**Scalowia**), Sūduva, arba Sūdava (**Sudowia**), Galinda



Namo pavidalo urna



Veido pavidalo urnos

(Galindia), Barta (Bartha), Sasna (lenkų rašmenimis Sasińska albo Saska ziemia), Liubavas (Lubowia). S. Grunau pasakoja apie prūsų žemės padalijimą į 12 dalių pagal valdovo Videvučio sūnų skaičių. S. Grunau paminėti 12-os sūnų vardai tiesiogiai susiję su jau P. Dusburgiečio minimais prūsų žemių pavadinimais, ir tai leidžia teigti S. Grunau papasakotą mitą esant etimologinio pobūdžio.

Archeologinėje literatūroje žinomos dvi prūsų arealo koncepcijos. Pasak pirmosios, kurią XX a. pr. iškėlė vokiečių archeologai, visi buvę Rytų Prūsijos gyventojai laikomi prūsų palikuonimis. Antroji koncepcija remiasi mintimi, kad ankstyvaisiais viduramžiais pietryčiuose prie Baltijos gyvavo įvairios genčių sąjungos ir tautos, iš kurių tik viena buvo prūsai.

II tūkst. pr. Kr. antrojoje p. Baltijos pietryčiuose atsirado vakarų baltų pilkapių kultūra, kuri galutinai susiformavo I tūkstm. pr. Kr. Sampilai pilti iš akmenų ir žemės, aplink kai kuriuos sukrauti du trys koncentriški akmenų vainikai. Paprastai sampiluose yra įvairios kapavietės – degintiniai kapai arba palaidojimai žemėje, duobėse arba akmenimis apdėtose urnose, taip pat akmeninėse dėžėse. Be molinių indų, kapavietėse retkarčiais randama ir darbo įrankių bei papuošalų. I tūkst. pr. Kr. pab. ir pirmaisiais amžiais po Kr. vakarų baltų pilkapių kultūros pagrindu susiformavo įvairios vietinės kultūrų grupės, kurias galima sieti su atskiromis vakarų baltų genčių grupuotėmis, žinomomis iš ankstyvaisiais viduramžiais rašytų šaltinių.

Į vakarus nuo vakarų baltų pilkapių teritorijos, Kašubijos aukštumoje tarp Vyslos ir Persantės žemupio, buvo Pamario kultūros regionas, turintis daug bendrų bruožų su vakarų baltais. Bendra yra akmeninės dėžės kapavietėse, akmenų sankrovos apie juos, kai kurie papuošalų ir darbo įrankių tipai, daugelis molinių indų formų. VI–V a. pr. Kr. pamariečiams būdingos veidinės urnos – sudegintus mirusiųjų palaikus suberdavo į molines urnas, ant kurių būdavo žmogaus veido atvaizdas.

Prūsų archeologinė kultūra, kartais vadinama Sembos-Notangos kultūra, III–V a. lokalizavosi Sembos pusiasalyje, ji daugeliu atvejų skiriasi nuo kitų vakarų baltų ir net kaimyninių genčių archeologiniais paminklais. Į pietus nuo jos mūsų eros pradžioje išryškėjo dvi kitos – vakarų ir rytų Mozūrų – kultūros. Jas neabejodami galime sieti su galindais ir sūduviais, arba jotvingiais, kurie jau 150 m. po Kr. paminėti Klaudijaus Ptolemėjo kūrinyje. Apie jotvingių ir sūduvių tapatumą galima spręsti iš imperatoriaus Sigismundo rašyto teksto, kur pasakyta terram vocatam Suderlant alias Jetven, t.y. „žemę, vadinama Sūduva arva Jotva“. Galimas daiktas, sūduviais arba jotvingiais buvo vadinama genčių sąjunga, kurią sudarė sūduviai, jotvingiai, dainaviai ir poleksėnai.

VI–IX a. Semba ir su ja besiribojančios Aistmarių pietrytinių pakrančių žemės tapo prūsų kultūros centru. Palaipsniui iki XII a. prūsų įtakon pateko teritorijos, vėliau įgavusios „žemių“ statusą, jos kartu su Semba sudarė prūsų žemių sąjungą – Rikojotą (rikoyto). Savo laimėjimų ir iškovojimų ribas prūsai žymėjo akmeninėmis statulomis, kurių įprasti atributai buvo lenkta lazda – *krivio* valdžios ženklas, kulto drabužiai, kardas su apvaliu arba segmentiniu antgaliu. Tokia pati tradicija – toliausią karių pasiektą tašką pažymėti figūriniu akmeniniu stabu – ankstyvaisiais viduramžiais buvo būdinga lenkams. Tą patį darė ir prūsai, akmenyje pavaizduodami krivio valdžios ir prūsų kariuomenės tradicijos įkūrėjų porą; sprendžiant iš atributų, tai galėtų būti *Videvučio ir Brutenio* atvaizdai. Šią interpretaciją paremia vėlesnių laikų rašytiniai paliudijimai. Kiekvienoje žemėje prūsai įdiegė savo administracinę struktūrą „žemė – valsčius – kaimų bendruomenė – kaimas“. Valsčių, sprendžiant iš archeol. paminklų išsidėstymo, sudarė kaimų bendruomenių grupė, kuri koncentravosi aplink piliakalnį, jame buvo pilies valdovo (*rikīs) sostas. Viduramžių kronikininkų žiniomis, visas prūsų žemes vienijo kulto centre Romovėje gyvenusio krivio krivaičio dvasinė ir administracinė valdžia. Be bendro Sembos, Notangos ir Varmės kulto centro Vituškos upės žemumoje (žemupyje), prie Gatavučių (dabar Lipovkos) kaimo, laikui bėgant kiekviena žemė turėjo ir savo krivį bei romovę. Istoriniuose šaltiniuose minimi panašūs vyriausieji žyniai, taip pat kulto bei administraciniai centrai jotvingių žemėse ir senovės Lietuvoje.

XII–XIII a. susiformavusi prūsų žemių sąjunga nesulaukė savo politinio ir kultūrinio suklestėjimo. XIII a. ją sunaikino karinė krikščioniškos Europos agresija. Tai, žinoma, smarkiai pakeitė prūsų žemių etninę sudėtį: didelė gyventojų dalis žuvo, o kita persikėlė į kaimynų

žemes, daugiausia į Lietuvą. Daugelis sričių visai ištuštėjo ir vėliau į jas atėjo gyventojai iš kitų, net gana tolimų, sričių. Tarkim, Vokiečių ordinas, pajungęs sau Prūsiją, kelis tūkstančius sūduvių perkėlė į Sembą, kur jie dar XVI a. skyrėsi savo kalba ir papročiais, kaip matyti iš Jer. Maleckio išleistos „Sūduvių knygelė" (Sudauer-Büchlein). Pralaimėjus Didžiajam prūsų sukilimui, XIII a. pab. Nadruva ir Skalva buvo labai nuniokotos ir ištuštėjusios; Vokiečių ordinui reikėjo darbo jėgos ir jis skatino lietuvius migruoti į tas vietas. Šios sritys XVI a. žinomos Mažosios, arba Prūsų, Lietuvos vardu; ten gyvenę prūsai greit sulietuvėjo. Tai reikia turėti galvoje, kritiškai vertinant XVI-ojo ir vėlesnių amžių šaltinius, minimčius šias sritis. Ir Ordino valstybės, ir hercogystės laikotarpiu prūsų žemėse skambėjo prūsų kalba ir buvo gyvi papročiai. Tik po 1709–1711 m. maro ir bado, kurį pergyveno nedaug prūsų, į šią žemę atplūdo vokiečių kolonistų bangos. Kelis šimtmečius Prūsijoje formavosi daugiausia vokiečių kalba paremtas baltų kultūros variantas, kuriam priklauso ir prūsų kilmės N. Kopernikas, I. Kantas, ir vokietis E. T. A. Hofmanas bei lietuvis Vydūnas ir kurio ypatingas palikimas literatūroje, muzikoje, filosofijoje ir kituose baruose reiškėsi iki pat II pasaulinio karo pabaigos, kai Prūsija buvo padalinta Lenkijai ir SSSR, o jos gyventojai, nespėję išvykti per karą, ištremti arba sunaikinti. Todėl prūsų kultūros ir mitologijos aprašymą ir tyrinėjimą labai sunkina ir riboja tai, kad gyva šios tautos kalba ir didžia dalimi kultūros tradicija neišliko. Ir nors po senovei labai skeptiškai vertinama ar net neigiama galimybė atskleisti pagrindinius p. m. bruožus, vis dėlto šioje srityje darbo dar daug. Čia reikėtų paminėti kadaise išreikštas abejones dėl prūsų kalbos ir kultūros egzistavimo (K. Krolmanis, V. Vileišis) – šių idėjų skelbėjai turbūt turėjo politinio arba ideologinio pobūdžio motyvų.

Pagrindiniai p. m. šaltiniai yra kalbos duomenys, archeologiniai ir istoriniai paliudijimai. Rašytiniai prūsų kalbos šaltiniai – Elbingo žodynėlis (XIII a.), kuriame yra 802 prūsiški žodžiai, 100 žodžių S. Grunau žodynėlis (1526), trys katekizmai (XVI a.), įvairūs kalbos fragmentai (XIII–XVI a.): glosos, toponimai, antroponimai, atskiri žodžiai ir posakiai rašytiniuose šaltiniuose. Ši prūsų kalbinė medžiaga paprastai vadinama senąja prūsų kalba. Rimtai prūsų k. pradėta tirti XIX a. pirmoje p.; šiame bare daug nuveikė G. F. H. Neselmanas, E. Bernekeris, A. Becembergeris, R. Trautmanas, N. van Veikas, J. Gerulis, K. Būga, J. Endzelynas, V. Šmolstygas, J. Levinas, V. Mažiulis, V. Toporovas. Prūsistikos pasiekimai leido aiškinti senosios prūsų k. faktus grafologijos, fonetikos, morfologijos, sintaksės, leksikos ir kt. aspektais; nuveiktas didelis prūsų k. faktų mokslinės rekonstrukcijos darbas. Mokslinėje ir populiariojoje literatūroje nuo 1984 m. žinomas terminas „naujoji prūsų kalba". Be senosios prūsų k. rekonstrukcijos elementų, jai būdinga ir įvairių kalbos lygmenų rekreacija.

Šioje enciklopedijoje p. m. terminai po antraštinių žodžių pateikiami senuosiuose prūsų raštuose užfiksuotomis formomis, jei rekonstrukcija nekeičia jų grafinio užrašymo. Vis dėlto dažniausiai pateikiama šių terminų rekonstruota (pažymint žvaigždute *) arba „naujosios" prūsų kalbos forma (remiantis V. Mažiulio ir L. Palmaičio prūsų k. tyrinėjimais). P. m. faktai paliudyti kur kas didesniu mastu, palyginti su tokio paties pobūdžio paliudijimais Latvijoje, ir tai teikia tyrinėtojams turtingos medžiagos, pradedant I a. po Kr. Daug p. m. šaltinių suminėta V. Manharto darbe „Latvių ir prūsų mitologija" (1936).

Tacitas „Germanijoje" pateikia žinių apie aisčius; jie meldžiąsi Dievų Motinai, taip pat nešioją šerno pavidalo amuletus. Vulfstanas apie 890 m. praneša apie laidotuvių papročius ir budynes estų (aisčių) žemėje, kuri, turint galvoje kitus jo minimus vietovardžius, galėtų būti tapatinama su Pagude ar Varme. Poros vėlesnių amžių žinios apie prūsus retos; šiek tiek įdomių pastabų yra Prūsijos apaštalo Adalberto biografų, taip pat Adomo Brėmeniečio, Vincento Kadlubeko užrašuose. Vokiečių ordino laikais rašytinių šaltinių labai padaugėjo. Čia minėtina keletas popiežiaus bulių, 1249-ųjų metų Vokiečių ordino ir prūsų taikos sutartis, kur teigiama, kad prūsai po pjūties stato stabą, vardu Curche. Vienas iš svarbiausių dokumentų – Petro Dusburgiečio „Prūsų žemės kronika" (Chronica terrae Prussiae, 1326). Joje pirmą kartą plačiau papasakota apie prūsų gyvenimo būdą, kultą, apeigas, apie Nadruvos romovę, krivį, šventąjį ąžuolą ir kt. Įvairūs mokslininkai šiuo dokumentu pasitiki gana nevienodai, vis dėlto negalima nuneigti, kad jame atspindėti faktai gali patenkinti tam tikrus objektyvumo ir autentiškumo reikalavimus. Pradedant XVI a., žinios tampa daug turtingesnės. Deja, dominuoja literatūrinė tradicija, kai vėlesni rašytojai pakartoja, paįvairina ir papildo ankstesniųjų raštuose paminėtas žinias, jas laisvai perkeldami ir kitoms tautoms. Šiaip ar taip, tuo metu susiformavo prūsų panteonas, kurio vaizdinys tebeveikia mus iki šiol. Jau 1419 m. Varmės vyskupo rašte paminėti pirmieji iš šio panteono – *Patulas* ir *Natrimpas*, o apie 1520 m. S. Grunau išvardija jau šešias dievybes, jo užrašyta: Patollo, Potrimmpo, Perkuno, Wurschayto arba Borsskayto, Szwaybrotto ir Curche. Tame pačiame amžiuje labai daugeliu nuorašų buvo paplitęs vadinamasis Sūduvos prūsų dievybių sąrašas, kurį V. Manhartas laikė pagrindiniu šaltiniu to meto mitologų darbams. Štai tas katalogas: Ockopirnus – aukščiausiasis dangaus ir žvaigždžių dievas, Svayxtix – šviesos, Auschauts – ligų, Autrimpus – jūros, Potrimpus – vandenų, Bardoayts – laivų dievas, Pergrubrius – žalumynų ir žolės augintojas, Pilnitis – gausos, Parkuns – griausmo, žaibo ir lietaus, Peckols – pragaro ir tamsos dievas, Barstucke – maži žmogeliukai, Markopole – žemės vyručiai. Prūsijos 1530 m. Constitutiones Synodales išvardytas šis sąrašas be Pergrubrio ir paskutinių trijų vardų, bet jis papildytas Pokolu. Rašoma taip: Occopirmus, Suaixtix, Ausschauts, Autrympus, Potrympus, Bardoayts, Piluuyutus, Parcuns, Pecols, Pocols, tai atitinka romėnų dievus Saturnus, Sol, Aesculapius, Neptunus, Castor et Pollux, Ceres, Juppiter, Pluto, Furiae. Panašų sąrašą pateikia Mislenta (1526), tačiau jame yra rašybos

skirtumų. XVI a. ir iš dalies XVII a. raštuose nedaug varijuojama, pasikartoja Sūduvos arba 1530 m. redakcija, nors ir įvairia, dažnai iškraipyta ar etimologizuota rašyba. Pavyzdžiui, J. Maleckio (1551) šis sąrašas yra toks: **Occopirnus, Antrimpus, Gardoaetes, Potrympus, Piluitus, Pergrubius, Pocclus, Pocollus, Putscaetus, Auscautus, Marcoppolus, Barstuccae. Marcoppolus** čia jau laikomas magnatų ir kilmingųjų dievu. Kitoje vietoje mini ir Perkūną, kurio lotynizuotas vardas **Pargnus**. Petro Dusburgiečio pateiktą Romovės motyvą itin išplėtoja E. Stela (1518). Jo darbe ypač pastebimos to meto mitologų pastangos kurti panteoną, nes įveda Videvutį, legendinį prūsų valdovą, kaip senovės prūsų religinės sistemos įkūrėją ir plėtotoją; S. Grunau krivio ir Romovės motyvą išplėtoja labiausiai, kaip tikrą hierarchiją. K. Henenbergeris (1584) savo kronikoje mini tik tris pagrindinius dievus (**Perkunus, Pikollos, Potrimpos**).

1978 m. vasarą Baltarusijoje, Belovežo girios šiaurinėje dalyje, rastas rankraštis „Pogańske gwary z Narewu" („Narevo pagonių tarmės"), kuriame buvo per 200 lenkiškų ir kažkokios baltų kalbos žodžių. Jį ištyręs lietuvių kalbininkas Z. Zinkevičius iškėlė tris hipotezes dėl rankraščio kalbos pobūdžio ir priklausomybės:

1. Žodynėlyje užfiksuoti senovės jotvingių arba, tiksliau, pietinės jotvingių genties – poleksėnų žodžiai, tiesa, su daugeliu skolinių iš lietuvių kalbos; tokiu atveju šis žodynėlis yra vienintelis rašytinis jotvingių k. šaltinis, jei nekreiptume dėmesio į keletą J. Maleckio XVI a. užrašytų frazių, kurios, matyt, yra susijusios su kita, teritoriškai ir kalbiniu atžvilgiu tolima, stipriai prūsų k. paveikta sūduvių tarme;
2. Žodynėlyje pateikta lietuvių k., stipriai paveikta vietinės jotvingių kalbos;
3. Žodynėlyje, galimas daiktas, užfiksuoti abiejų báltų kalbų – lietuvių ir jotvingių – žodžiai.

Žodynėlio parašymo laikas nežinomas; popierius, rašybos būdas ir pateiktoji leksika netiesiogiai nurodo į laikotarpį prieš XVI a. Žodynėlio autorius, tariamai lenkų katalikų kunigas, to meto Narevo, arba Nauros, apylinkių gyventojus apibūdino kaip pagonis; matyt, ten dar buvo gyvi ikikrikščioniškų laikų papročiai, gyvenimo būdas.

Mitologijos požiūriu dėmesį patraukia atskiri lenkų–jotvingių žodynėlio žodžiai:

1. **bóg – deus**, Dievas; plg. prūsų ***Dēiws**;
2. **diabał – tuołis**, velnias; plg. prūsų ***pa-tuls**;
3. **pogańske – Pjarkus, łaume**. Lenkiškame parašyme, matyt, yra praleistas žodis **bogi** „dievai", antraip čia būtų paminėtos dvi pagonių dievybės, plg. latvių **Pērkons**, liet. **Perkūnas**, prūsų ***Perkūns** ir latvių **Lauma**, liet. **Laumė**. Vardų porą **Pjarkus – Łaume** galima laikyti rekonstruojamos sutuoktinių poros **Perkūnas – Laumė** egzistavimo patvirtinimu;
4. **szczęście – łauma**, laimė; tas pats vardas, tik su galūne -e yra po lenkų pogańske kartu su Pjarkus; plg. latvių **Lauma**, liet. **Laumė**; prūsai šiuo vardu vadinę gimdymo dievybę (J. Brodovskio: **Laume, Göttin der Geburt**); gali būti, kad čia sumaišyti latvių mitologemas „laumė" ir „laimė" atitinkantys jotvingių žodžiai;



Sidabrinė segė. Eblongos vaivadija



Prūsų kova su kryžiuočiais. Kolonos kapitelio fragmentas Malborkos pilyje

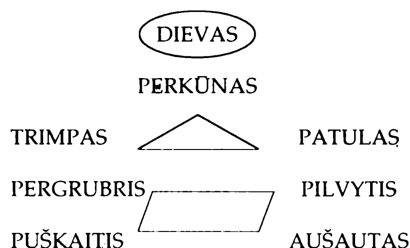
5. **człowiek – mard**, žmogus. Žodis neaiškus; gali būti, kad jį reikia sieti su liet. **marus** „mirtingas", **marinti**, latvių **mērdēt** „marinti", **mirt** „mirti"; tokiu atveju jotvingių **mard** pradinė reikšmė būtų „mirtingasis". Jei priebalsis d klaidingai parašytas vietoj t., tai žodį reikia lyginti su lotynų **mortuus** „miręs", skr. **martya** „mirtingas", senovės persų **martiya** „žmogus"; plg. taip pat lenkų **smard**, sen. rusų **смьрдь** „valstietis", „smerdas".

Kaip kiekvienos ritualinės tradicijos, taip ir p. m. išskiriami du aspektai; A. Bastianas jiems apibūdinti vartoja sąvokas „etninės idėjos" ir „elementariosios idėjos". Etninės idėjos susijusios su viskuo, kas nulemta konkrečios vietos, gamtos sąlygų, istorijos, visuomenės struktūros ir t.t. Elementariosios idėjos, kurias galima būtų

apibūdinti kaip mąstymo ir veiklos archetipus, niekada neišgyvenamos tiesiogiai, grynu pavidalu, atsietai nuo vietos nulemtų etninių idėjų. Būtent dėka šių elementariosios idėjos tampa apčiuopiamos, įgauna apibrėžtus kontūrus; jas galima perprasti ir suvokti tik iš įvairių jų pasireiškimo būdų visumos, tik iš žmonių gyvenimo ir minčių visumos. Todėl kiekvieną mitą arba ritualą galima įsivaizduoti kaip siūlą, vedantį į tai, kas pastovu ir universalu žmogaus prigimtyje (šiuo atveju iškeliamas psichologinis arba metafizinis aspektas), arba, antra vertus, kaip vedinį iš vietinių gamtos sąlygų, kraštovaizdžio, istorijos, etnosociologijos (šį požiūrį galima pavadinti etnologiniu arba istoriniu). Atitinkamos sanskrito sąvokos, apibrėžiančios šiuos du mitologijos ir ritualų aspektus, yra mārga („kelias") – visuotinumo, universalumo išraiškos kelias – ir deśī („vietinis", „tautinis") – ypatingas, sektantiškas, istorinis kiekvieno kulto aspektas, sąlygojantis liaudies, tautos arba civilizacijos formavimąsi. Mitologija ir ritualas kaip kelias skatina žmogų keistis, išlaisvindamas jį iš vietinių, istorinių aplinkybių ir vesdamas į tam tikrus konkrečiai neapibūdinamus išgyvenimus. Kita vertus, mitologijos ir ritualo įvaizdžiai kaip „etninė idėja" įtraukia žmogų į šeimos, bendruomenės istoriškai sąlygotų pojūčių ir požiūrių sistemą, veiksmus, tikėjimus; čia šie įvaizdžiai veikia kaip bendruomenės organizmo dalis. Abu šie aspektai yra labai svarbūs ir esminiai, norint iki galo ir neiškreiptai suvokti p. m., jų nepripažinimas veda prie vienos ar kitos mitologinės idėjos ir simbolių galios nesuvokimo. Šie simboliai teikia žodžiais neišreiškiamą patyrimą, tarpininkaujant tam, kas yra konkretu ir būdinga tai vietai, ir taip, nors tai ir atrodo keista, sustiprina vietinių formų galią ir patrauklumą net tuomet, kai protas jas pranoksta. Mitologija pasižymi galia pasiekti šį dvigubą tikslą, ir tai sudaro mitologijos mokslo esmę bei paslaptingumą. Todėl reikia pripažinti, kad net ten, kur garbinama ta pati dievybė, garbintojų religinis patyrimas gali labai skirtis, nes tik labai paviršutiniškai žiūrint sociologiniu aspektu galima teigti, kad jie išpažįsta vieną ir tą pačią religiją. Sociologiškai juos drauge išlaiko jų Dievas, dievybės, tačiau psichologiškai jie yra skirtinguose lygmenyse. Gali būti net taip: kur paprastam žmogui yra aštuonios skirtingos dievybės, ten kunigui ir išminčiui – skirtingi vienos ir tos pačios dievybės aspektai. Tai ypač aiškiai matyti tais atvejais, kai kokiai nors dievybei būdingus epitetus nežinantis ar nesuvokiantis laiko kitų dievybių apibūdinimais. Čia minėtinos tokios vardų poros: *Dievas* ir *Ukapirmas* arba Patulas ir Bardaitis. Reikšmingas ir M. Pretorijaus paliudijimas: jis išvardija per 30 skirtingų žynių ir kunigų tipų, nors, matyt, tai yra tik skirtingos veiklos rūšys, kurias visas ar bent jau didesnę jų dalį gali atlikti vienas ir tas pats žinantis ar suvokiantis.

Priklausomai nuo mitinių personažų f-jų, jų tapatumo laipsnio, aktualumo žmogui ir kai kurių kitų požymių, prūsų mitologijoje galima išskirti įvairius lygmenis.

Pirmąjį lygmenį sudaro aukščiausiųjų dievybių panteonas. Prūsų dievybės yra tik vyriškosios giminės, be to, jų f-jos, taip pat tarpusavio santykiai sudaro griežtą hierarchiją; ją rodo ir dievybių paminėjimo seka daugelyje prūsų dievybių sąrašų. Pats pirmasis yra *Dēiws („Dievas"), kuris gyvena danguje ir yra svarbiausias iš visų dievybių, tai rodo jo epitetas *Ukapirms („Pirmiausias"). Apibrėžti yra Dievo ir Perkūno santykiai, tačiau Dievas pastarajam priešpriešinamas kaip pagrindinis – nepagrindiniam, neaktualus – aktualiam, šeimininkas – vykdytojui. Dvynių, arba porų, idėja prūsiškoje medžiagoje nėra tokia ryški kaip rytų baltų, tačiau dėl kai kurių pasireiškimų laikoma esmine prūsų mitologijai. Pirmiausia čia minėtina dievybių pora Patrimpas – Patulas, kurie vienas kitam priešpriešinami kaip jaunas – senam, gyvybė – mirčiai, antžemis – požemiui, žalias – baltam, bebarzdis – barzdotam (Patulo epitetas – „barzdotasis"; vėliau manyta, kad tai atskira dievybė); vienas iš jų susijęs su pavasario, kitas – su rudens laikotarpiu. Dvynių kulto požymių turi legendiniai didvyriai, prūsų genealoginiai broliai Videvutis ir Brutenis. Ryšį su dvynių kulto ir porų idėja rodo pagrindinio žynio krivio krivaičio vardas. Jei ne svarbiausias, tai bent aktualesnis už porų idėją prūsų mitologijoje atrodo trejybės reiškinys. Čia minėtina dievų trejybė Perkūnas, Patrimpas ir Patulas, pavaizduota kulto centre Romovėje, visada žaliuojančiame ąžuole; apie ją žinių pateikia S. Grunau, K. Henenbergeris bei keletas vėlesnių laikų autorių. Dievų trejybė drauge su ąžuolu duoda aiškų mitinės erdvės supratimą: Perkūnas – ąžuolo šakos – dangus, Patrimpas – kamienas – žemės paviršius, Patulas – šaknys – požemis. Ši dievų trejybė pavaizduota ir viduramžių graviūrose, ir prūsų vėliavose, ir Prūsijos herbe. Be jau minėtų dievybių, pirmajam lygmeniui atstovauja ir jūros dievas *Autrimpas;* susiejus jį su Patrimpu ir kituose šaltiniuose minimu Natrimpu, galima iškelti hipotezę apie visų trijų kilmę iš pradinio *Trimpo,* kurio buvimą liudija ir liet. bei latvių duomenys. Panteone svarbios ir kitos keturios gamtos dievybės, žmonėms teikiančios palaiminimą ir gerovę: *Pergrubris* – pavasario, lapų ir žolės įsikūnijimas, *Puškaitis* – žemės ir šventojo šeivamedžio įsikūnijimas, *Aušautas* – sveikatos, sveikumo įsikūnijimas, gydymo dievybė, *Pilvytis* – gausos teikėjas. Puškaitis ir Pergrubris priešpriešinami Aušautui ir Pilvyčiui kaip laukiniai – kultūringiems, gamta – žmogui; Puškaitis – Pergrubriui kaip miškas – laukui; Pilvytis – Aušautui kaip turtingumas – sveikatai (dorovei). Prūsų panteono aukščiausio lygmens dievybes ir jų santykius parodo ši schema:



Prūsų panteonas vėliau keitėsi: Dievo epitetas Ukapirmas tapo pagrindiniu jo vardu; Trimpas pasidalijo į Patrimpą ir Autrimpą, kitur šis aktualizavosi kaip Natrimpas; Patulo epitetas Bardaitis pavirto savarankiška dievybe; Patulą pavadino Pekolu; Pekolas pasidalijo į Pekolą ir Pokolą; į panteoną buvo įtrauktas su saule ir jos šviesa susijęs Svaikstikas (saulės kaip ypatingos dievybės suvokimas įmanomas tik tada, kai dingsta ir nebesuvokiamas pradinis ryšys tarp Dievo vardo ir spindinčios dienos šviesos; šis reiškinys būdingas ir latvių bei lietuvių mitologijai). Kuriant panteono struktūrą svarbus tapo kosmologinis principas: dangus – Ukapirmas, saulė – Svaikstikas, griausmas ir žaibas – Perkūnas, jūra – Autrimpas ir pan., arba mišrus principas, kosmologiniams elementams susijungus su socialiniais ir ūkiniais.

Antrąjį lygmenį sudaro dievybės, susijusios su metų laikų ir ūkinių darbų ciklais arba kokiomis nors ypatingomis sritimis. Matyt, su šiuo lygmeniu siejamas Pergrubris, Puškaitis, Aušautas ir Pilvytis.

Trečiasis lygmuo: Saulė – Mėnuo, Svaikstikas.

Ketvirtasis lygmuo: Videvutis ir Brutenis, Kurkis.

Penktasis lygmuo: Szwenta Panīka.

Šeštasis lygmuo: *barzdukai*, markopoliai.

Septintasis lygmuo: *vaidilutis*, zignotas, urškaitis, tulisonis, ligašonis, Romovė.

Žinių apie senuosius kultus nėra daug; dažniausiai pasikartojančios pastabos apie objektus, paprastai dangaus ar gamtos reiškinius, taip pat apie gyvūnus, medžius, akmenis ir pan., laikytus šventais. Pvz., jau XI a. Adomas Brėmenietis mini šventąsias prūsų giraites. Į šventuosius prūsų miškus buvo leidžiama įžengti tik aukoti dievams (Thomas Cantipratanus, 1263). Petras Dusburgietis apie prūsus rašo (1326), kad jie garbinę ne Dievą, o visą kūriniją, būtent: saulę, mėnesį ir žvaigždes, griausmą, paukščius, gyvūnus, net rupūžę; jie turėję šventąsias giraites, laukus ir vandenį, kur nebuvo galima medžioti, dirbti žemę ir žvejoti. Tokių šventų vietų sąrašas yra palyginti išsamiai pateiktas XIV ir XV a. dokumentuose. Tuo pačiu laiku Sembos vyskupas Jungė uždraudžia rinktis miškuose, atlikinėti nekrikščioniškus laidotuvių ritualus, miškuose, giraitėse ir namuose šauktis demonų, aukoti jiems ir puotauti šiose vietose. E. Stela (1518) neleidžia Videvučiui kviestis iš Sūduvos pas prūsus kunigus, kurie juos mokytų garbinti gyvūnus, pvz., gyvates, laikomas dievų pasiuntiniais ir tarnais. Gyvates namuose maitiną ir joms aukoją kaip namų dievybėms. Dievai gyveną miškuose ir giraitėse, kur jiems taip pat reikia aukoti, išprašyti saulės ar lietaus; šventąsias vietas suteršią svetimieji, jie šią pražangą galį išpirkti tik savo gyvybe. Didžiausi dievai esą saulė ir mėnuo, garbina ir griausmą bei žaibą; audrą galima prisišaukti maldomis; dievai, gyvenantys dideliuose medžiuose, ypač ąžuoluose, galį duoti atsakymą. S. Grunau



Pikulas, Perkūnas, Patrimpas

atkreipia dėmesį, kad prūsai garbina tekančią saulę, nes ji duoda žmogui javų ir kt.; moterys maitina gyvates ąžuoluose ir tam tikru metu joms meldžiasi, kad šios jų vyrams suteiktų vaisingumo galią. Ugnis esanti dievas, nes ji gali viską praryti ir kenkti žmonėms. Ąžuolas yra šventas, taip pat šeivamedis. J. Maleckis irgi mini gyvačių maitinimą: jas tam tikru metu pakviečia prie stalo, gyvatės užšliaužia švaria staltiese ir ragauja valgių, po to dingsta. K. Hanenbergeris (1584, 1595) pateikia šventųjų vietų sąrašą (upė, miškas, medžiai – beržai, šventasis šeivamedis, šventoji liepa), mini ir vilkolakius bei Joninių ugnį Prūsijoje, Miulhauzene; kitą rytą per ugnies vietą gena gyvulius, kad jie niekuo nesirgtų; ugnies degintojai namie gauna pieno. Joninių vakare beda dagius ir kt. į duris, vartus, tvoras, kur gyvuliai įeina ir išeina, nuo velnio, burtininkų ir Waydeley. Panašių bendrų žinių pateikia ir kiti vėlesnių laikų rašytojai.

L.: *Endzelīns J.* Senprūšu valoda. – R., 1943; *Merķelis G.* Vidzemes senatne, – 1. – Izlase. – R., 1969; *Muktupāvels V.* Kā es meklēju Rāmavu // Māksla, 1989, 3–4; *Sedovs V.* Balti senatnē. – R., 1992; *Mannhardt W.* Letto–Preussische Götterlehre. – Rīga, 1936; *Vėlius N.* Senovės baltų pasaulėžiūra. – Vilnius, 1983; *Dusburgietis P.* Prūsijos žemės kronika. – Vilnius, 1985; *Šneidereitas O.* Prūsai. – Vilnius, 1989; Топоров В. Заметки по балтийской мифологии. Балтославянский сборник. – М., 1972; t.p. Прусский язык. Словарь. – Т. 1–5. М., 1975–90; Балтославянские исследования. – М., 1974, 1980–85.

alkas (prūsų *alks, *alka), šventoji baltų vieta žmogaus neliestoje gamtoje (priešingai kirtimams, dirvoms, daržams, kiemui); paprastai tai buvo šventoji giraitė. Su a. susiję daug papročių, taip pat apribojimų ir draudimų. Jau XI a. Adomas Brėmenietis mini šventąsias prūsų giraites, į kurias buvo galima įžegti tik tam, kad būtų aukojama dievams. Petras Dusburgietis pasakoja apie prūsų šventąsias giraites, laukus ir vandenis, kur buvo draudžiama medžioti, dirbti žemę ir žvejoti. E. Stela (1518) rašo apie prūsų šventuosius miškus ir giraites, kur gyvena dievai ir kur jiems reikia aukoti. Šias šventas vietas suteršia svetimasis, kaltę jis gali išpirkti tik savo gyvybe. Henenbergeris (1584, 1595) pateikia prūsų šventų vietų sąrašą. Jame paminėti upė, miškas, medžiai – beržas, šventasis šeivamedis, šventoji liepa. Daug panašių žinių išliko ir apie latvių bei lietuvių a. (plg. liet. elkas, alkas). Semantiškai „alkas" siejasi su „vingiu (alkūne), išlinkimu" ir erdvės (kalnas, įlanka, upės vingis), ir religine psichologine prasme (plg. krivis,krivūlė ir kreivumas, kairumas). Galima paminėti kitų ide. kalbų paraleles: gotų alhs – šventa vieta, šventykla. Kitokią reikšmę šis žodis turi [latvių] literatūroje ir rašomoje kalboje: „[stabas], dievybė, dievybės atvaizdas, garbinimo objektas"; yra ir [latvių] dūrinys elkdievība, reiškiantis „stabmeldystė", „nekrikščioniška religija". Galima kalbėti apie [latvių] žodžio elks reikšmės kaitą: „šventa vieta" > „šventa vieta, kur garbina dievybę ir aukoja stabui" > „stabas".

Aušautas (prūsų *Āušauts), prūsų mitologijoje – gydymo dievas. A. paprastai lyginamas su rom. Eskulapu. Kartais pabrėžiama, kad A. yra sveikumo, neliestumo (pilnatvės) dievas, kad jis nuveja ligas, net nuodėmes. A. ryšys su žmogumi, sveikata ir kultūra išskiria jį iš gamtos dievų, taip pat atskiria nuo materialios gerovės ir gausos dievo *Pilvyčio*. XVII–XVIII a. autoriai (M. Pretorijus, G. F. Stenderis ir kt.) kartais keitė A. vardo formą dėl kitų dievų vardų (pvz., Puškaičio arba Aušros) arba dėl liaudies etimol. įtakos. Galima A. vardą paaiškinti taip: dievas, teikiantis sveikatą ir nuvejantis ligas („atšauna jas", plg. prūsų au- „nuo, iš" ir latvių šaut, liet. šauti, taip pat užkalbėjimo motyvą baltų tautosakoje apie ligos atšovimą, pvz., „Gink, Perkūno kulka, žaiban tas piktas dvasias šalin nuo mano gyvulių!").

Autrimpas (prūsų *Autrīmps), prūsų mitologijoje – jūros dievas, XVI–XVII a. šaltiniuose lyginamas su rom. Neptūnu. Dievo vardas sudarytas iš au- ir trimp- [plg. na- ir trimp- (↗ *Natrimpas*) arba pa- ir trimp- (↗ *Patrimpas*)]. Gali būti, kad A. įvaizdis atsirado išsiskiriant derlingumo dievo *Trimpo* f-joms ir jam pavirstant A., žemės našumo dievu Natrimpu ir upių bei šaltinių dievu Patrimpu.

Bangpūtis (prūsų *Bangāputis, liet. Bangpūtys), baltų mitologijoje – vėjo ir bangų dievas, kurį garbino dalis prūsų ir lietuvių. Anot M. Pretorijaus (XVII a.), B. yra audros, vandens dievas, priešinamas ugniai (*Panīka, *Szwenta Panīka). Vėlesniuose (XVIII a.) liet. šaltiniuose B. vadinamas jūros dievu ir lyginamas su rom. Neptūnu. Lietuviai turėjo iš medžio padarytus B. atvaizdus. B. vardas reiškia „bangas pūsti".

Bardaitis (prūsų *Bardaītis), prūsų mitologijoje – laivybos ir laivų dievas. Tai, kad prūsų mitologijoje yra atskiras laivybos dievas (plg. Bangpūtis – jūros arba vėjo ir bangų dievas), iš esmės skiriasi nuo rytų baltų mitologijų. (B. į rytų baltų dievų sąrašus dirbtinai įtraukė vėlesnių laikų autoriai.) Turint galvoje užimamą vietą prūsų dievų sąrašuose, taip pat B. vardo kalbinę formą, šį vardą galima suprasti kaip epitetą, reiškiantį „barzdotas". Jis galėtų būti susijęs su požemio pasaulio dievu *Patulu* (anot XVI a. vokiečių kronikininko S. Grunau aprašymo, šis buvęs barzdotas). Tad B. (Patulas) ir Patrimpas (bebarzdis jaunuolis) sudaro porą. Tai analogiška toms dvynių poroms, kuriose vienas iš dvynių yra senas, o antras – jaunas, vienas susijęs su mirtimi, kitas – su gyvybe. Šią prielaidą iš dalies patvirtina tai, kad Patrimpas ir B. šaltiniuose lyginami su Kastoru ir Poluksu.

barzdukai (prūsų *bārdukkai), prūsų mitologijoje – nykštukai, dievo *Puškaičio* padėjėjai; maži žmogeliukai, gyvenantys po žeme ir susiję su turtais. Po medžiu (paprastai po šeivamedžiu) jie turi duonos, alaus ir kitokio maisto. B. vardas reiškia „barzdotieji". Tipologiškai jie susiję su vokiečių koboldais (čia paminėtinos dvi šeivamedžio reikšmės: 1) sambucus nigra, vokiškai – Hollunder ir 2) sambucus ebulus, vokiškai – Zwerghollunder, t.y. „nykštukas šeivamedis" arba latvių „sprindinis vyrukas, uolektinė barzdikė"). Kai kurie vėlesni autoriai nurodo tokias pačias būtybes rytų baltų mitologijoje (Bezdukkus, Behrstuhki ir pan.).

Brutenis ↗ *Videvutis ir Brutenis*

burtininkai (prūsų *burtānei), baltų žynių, pranašautojų luomas (plg. latvių burtnieki, liet. burtininkai). B., matyt, naudojosi mediniais kauliukais – burtais su įrėžtais ženklais. (M. Pretorijus mini prūsų burta „ženklas, burtas".) B. dažnai minimi kalbant apie gydymą. Tačiau galima manyti, kad jų f-jos buvo labai plačios ir daugialypės; jie yra ženklų ir prasmių aiškintojai, ateities pranašautojai, maginių ritualų atlikėjai. Dažnai b. neskiriami nuo vaidilučių, urškaičių; b-ams priskiriami ir Puttones bei Waszkones. Tipologiškai jie artimi rom. augurams arba pagonių slavų žrecams ir bortovščikams, kurie pranašauja pagal „brūkšnius" ir „įpjovas".

Dievas (prūsų *Dēiws), prūsų mitologijoje – dievybės ir svarbiausiojo dievo įvardijimas. Šis dievas galėjo turėti ir kitus vardus, pvz., *Ukapirmas* (Pirmiausiasis). D. yra virš visų dievų. Tačiau šiaip jis gan pasyvus ir žmonių likimams tiesioginės įtakos nedaro. Pats D. vardas (kaip ir latvių bei lietuvių) krikščioniškoje tradicijoje perimtas pasaulio Kūrėjui ir Valdovui, visa ko pradžiai ir pirmajai priežasčiai pavadinti. Prūsiškas žodis Dēiws yra labai artimas

rekonstruojamai ide. formai *deiwos, matyt, tai galima pasakyti ir apie šio žodžio pradinį semantinį turinį – „spindintis dienos dangus".

Išsvambratas ↗ *Videvutis ir Brutenis*

kaukas (prūsų *kauks), prūsų mitologijoje – velnio pavadinimas; minimas Elbingo žodynėlyje tuoj pat po pragaro pavadinimo pyculs; kituose šaltiniuose būtent šiuo žodžiu vadinamas velnias, plg. liet. kaukas „namų dvasia", „nykštukas", „vėlė", „velnias", kaukė „budelio kaukė", kaukininkas „budelis", latvių kauks. Matyt, žodžio kaukas vartojimas velniui pavadinti yra vėlyvas reiškinys (kaip ir lietuvių mitologijoje), susijęs su krikščioniškos pasaulėžiūros įtaka tradiciniams vaizdiniams. Manytina, kad iš pradžių šis žodis reiškė visai ne velnią (tam prūsų kalba turi kitą žodį), bet kažką labai artimą ar net tą patį, ką ir liet. kaukas: namų dvasią, nešančią sėkmę (ir pinigus); gali būti, kad anksčiau k. buvo geroji kažkokios konkrečios vietos dvasia, genius loci. Manoma, kad kaukai gyvena po krosnimi arba po žeme ir yra susiję su jauja arba arklide. Juos net galima nusipirkti Klaipėdoje. Žmonėms k. duoda pieno, alaus ar kitų gėrimų, ūkininkams jie neša grūdus, šieną, valgį, dirba įvairius darbus. J. Lasickis k. laiko mirusiųjų sielomis; tai netiesiogiai patvirtina ir tokia šio žodžio reikšmė – „nekrikštyto vaiko siela". Artimesnės k. ide. paralelės randamos Balkanuose – bulgarų kyk, kykep „budelis", „vėlė".

krivis, krivis krivaitis (prūsų *kriwwis, *kriwwis kriwaītis, * kriwwis kirwaītis), baltų žynys arba vyriausiasis žynys. Jau Petras Dusburgietis ir Nikolajus iš Jerošino (XIV a.) pasakoja apie vyriausiąjį prūsų žynį (Criwe), gyvenusį prūsų šventykloje Romovėje ir garbintą kaip Romos popiežių. Daiktinis k. simbolis yra lenkta lazda. Jo vadovaujamas kultas susijęs su ugnimi ir visad žaliu šventuoju ąžuolu Romovėje. Smulkesnių žinių apie k. pateikia S. Grunau ir kiti XVI a. autoriai. Aprašydami mitinį prūsų laikotarpį, jie mini brolius *Videvutį ir Brutenį*. Brutenis priėmęs krivio krivaičio titulą ir Rikojote įrengęs būstą *Patului, Patrimpui, Perkūnui* ir sau. „Senis" Patulas ir Patrimpas yra du dievai dvyniai, pavaizduoti šventajame Romovės ąžuole (plg. rom. dvynių – sostinės įkūrėjų garbinimą ir ryšius su ficus Ruminalis „Romos medžiu"). Palei savo žemių sienas prūsai kūrė akmeninius stabus su Videvučio ir Brutenio atvaizdais; panašiais stabais pažymėti ir tolimesnių karo žygių galutiniai punktai. Galima spėti, kad kontekste, kuriam būdingi du dievai dvyniai (senas ir jaunas), du broliai (iš kurių vienas yra valdovas, kitas – žynys, turintis krivio krivaičio titulą), stabai su šių dviejų brolių atvaizdais, pavadinimas krivis krivaitis iš pradžių reiškė abu brolius. Šis vardas žinomas ir iš senų liet. mitol. šaltinių. Krivis krivaitis aprašytas kaip šventovės, esančios Šventaragio slėnyje Vilniuje, Perkūno žynys; jis Dievui aukojęs gyvūnus (S. Grunau pasakoja, esą k. aukojęs ožį). Krivio krivaičio mitologemos analizė ir rekonstrukcija leidžia daryti išvadą apie galimos dvynių poros – krivio ir krivaičio – buvimą. Panašiai buvo Romoje, kur vienas pats trumpesnis vardas Remi žymėjo abu brolius ir reiškė „Remas ir Romulas"; baltų tradicijoje pirmenybė suteikta trumpesniam žodžiui krivis, kuris tapo vyriausiojo žynio pavadinimu. Itin svarbu, kad vienas iš dvynių vardų (sostinės įkūrėjo vardas) tampa sostinės pavadinimu [plg. Romulus ir sostinės pavadinimą Roma bei Krivis (liet. Krivė) ir Vilniaus senosios sostinės pavadinimus Krzywgorod, Curvum catrum]. Vadinasi, k. yra ne tik ritualinės tradicijos, bet, galimas daiktas, ir senos, prieš istorinį Vilnių buvusios gyvenvietės įkūrėjas. Viskas, kas pasakyta apie krivį krivaitį ir jo kilmę iš dvynių, taip pat baltų tradicijoje giliai įsišaknijusi dvynių idėja (ji gyva mitologijoje ir tautosakoje, ornamentuose, papuošaluose, daiktuose, namo detalėse, kulto pastatuose ir net vegetatyviniuose simboliuose), leidžia daryti išvadą, kad porinis vardas – krivis krivaitis – atitinka senąjį dvynių įvaizdį. Reikšminga, kad žynio pavadinimą atitinka pagrindinio jo atributo – lenktos lazdos, valdžios simbolio – pavadinimas (liet. krivė, krivūlė ir t.t., plg. liet. kreivas). Tai, kad krivis yra dvynių poros pavadinimo sudėtinė dalis, leidžia paaiškinti paties pavadinimo semantiką (dvyniai mituose priešinami pagal tarpusavyje susijusius požymius: tiesus – kreivas, dešinys – kairys). Turint galvoje, kad dažnai vienas iš dvynių yra pirmas mirtingasis apžvelgiamoje kultūrinėje tradicijoje ir paprastai simbolizuoja tradicijos ir žmonių bendruomenės ryšį su gimtąja žeme, o antrasis dvynys – religinių įstatymų kūrėjas ir ritualo įvedėjas, galima daryti prielaidą, kad ši schema atsispindi abiejuose legendų apie Vilniaus įkūrimą cikluose: Šventaragis arba Krivis yra pirmas mirtingasis, o Krivaitis – vyriausiasis žynys, ritualo įkūrėjas.

Kurkis, Kurka (prūsų *Kūrki, *Kurkā), prūsų mitologijoje – žemesniojo rango dievas arba dvasia. Pasak senesnių liudijimų (1249), prūsai kartą per metus, derliaus nuėmimo metu, darę K. atvaizdą ir jam meldęsi. Gali būti, kad K. vardu buvo vadinamas paskutinis javų pėdas, kuriame, slėpdamasis nuo pjovėjų, įsikuria derlingumo dievas. Toks K. įsivaizdavimas ir su juo susijęs dramatizuotas ritualas ilgą laiką buvo Pamedėje, Varmėje ir Notangoje; mažiau tikėtina, kad tokio ritualo būta ir kaimyninėse srityse. Panašus pjūties pabaigtuvių ritualas (tą patį reiškia ir paskutinis pėdas) gerai žinomas aplinkinėms tautoms ir rytų baltų, lenkų bei rytų slavų žemėse. Šiam ritualui būdinga vijimo ir slėpimosi tema. Paskutinė varpa arba paskutinis pėdas su jame paslėptu ir įsikūnijusiu dievu vadinama vienu žodžiu (plg. latvių jumis ir Jumis); matyt, prūsai tuo pačiu žodžiu vadino ir patį dievo atvaizdą. Svarbi K. sąsaja su akmeniu, kuris buvo laikomas šventu. Vokiečių kronikininkas S. Grunau (XVI a.) K. vadina valgymo dievu. Kituose rašytiniuose šaltiniuose K. dievų sąrašuose paprastai minimas šalia Puškaičio ir Pergrubrio, t.y. lyg ir ant miško bei lauko sferų ribos. Nereikėtų pamirš-

ti, kad K. yra ir piktoji dvasia, kenkianti javams ir ypač grūdams (liet. Krūminės ir kitų dievų, kurių žinioje yra grūdiniai augalai, derlius ir pan., analogas). Galimas daiktas, kad jo veiklą laikė nederliaus priežastimi (plg. latvių kurka – „smulkus, sausas, susisukęs grūdas", kurkt – „išdžiūti" ir pan.). Vėlesni autoriai, tarp jų ir vokiečių autorius M. Pretorijus (XVII a.), nurodo papročius ir užkalbėjimus, susijusius su K. (Gurcho, Gurklio – K. vardo iškraipymai). Viena vertus, jie primena pjūties papročius prie Baltijos, Gudijoje ir Lenkijoje (plg. lenkų kurka zbożowa „javų vištelė"), o kita vertus, – rusų užkalbėjimus nuo drugio, kuriuose minimas Korkuša – piktoji dvasia, kenkianti grūdams.

ligašonis ↗ *vaidilutis*

markopoliai ↗ *Puškaitis*

Natrimpas (prūsų *Natrīmps), prūsų mitologijoje – derlingumo dievas. Pirmą kartą paminėtas veikale „Collatio episcopi Warmiensis" (1418) kartu su kitais dievais, poroje su požemio ir mirties dievu *Patulu*. Abu šie dievai yra priešingi tiek mitol. f-jų, tiek kalbinių formų atžvilgiu: viena iš N. (priešdėlis na-/no-„ant" ir šaknis trimp-; plg. liet. trempti „mindyti") būdingų veiklos f-jų yra žemės mindymas, o Patulo vardas atspindi svarbiausią šio dievo ypatybę – būti „požemio" dievu, tad žemės paviršius atskiria N. ir Patulo valdas. Gali būti, kad N. įvaizdis formavosi poliarizuojantis derlumo dievo Trimpo f-joms; po to jis suskilo į jūrų dievą Autrimpą, upių ir šaltinių dievą Patrimpą ir Natrimpą.

Pana, P a n i k ė (prūsų *Panā, *Panīka), prūsų mitologizuotas ugnies vaizdinys, židinio ugnis; matyt, „nauja" arba „gyva" ugnis, išgaunama laikantis tam tikro ritualo. Ją vadina šventa ugnimi [prūsų *swenta (swinta) Panīka], su ja susiję daug ritualų ir ritualinių draudimų. Matyt, Panikė turėjo du pavidalus – vyriškąjį ir moteriškąjį. Į P. kreipdavosi su maldomis ir prašymais. J. Maleckis pateikia tokią šventosios ugnies užkalbėjimo formulę: „Ocho, moy myle schwante panicke!" („Ōhō, majā milā swenta Panīka!" – „Ak, mano miela šventoji Ugnele!"). Pats žodis *panā reiškia ugnį (*panīk-a yra mažybinė forma), jis turi paralelių hetitų, tocharų, germanų ir kt. ide. kalbose. Literatūroje prigijo klaidingas neva baltų šventosios ugnies pavadinimas „zničas".

Patrimpas (prūsų *Patrīmps), prūsų mitologijoje – dievas, XVI–XVII a. rašytiniuose šaltiniuose vadinamas upių ir šaltinių dievu. Pasak vokiečių kronikininko S. Grunau (XVI a.), P. drauge su *Patulu* ir *Perkūnu* sudaro prūsų vėliavoje pavaizduotą dievų trejybę: manyta, kad P. neša sėkmę kovose. P. yra bebarzdis jaunuolis su varpų vainiku (priešingai negu Patulas, senis su ilga barzda). Manoma, kad P. buvo susijęs su pavasariu ir derlingumu. Gali būti, kad P. įvaizdis formavosi poliarizuojantis derlingumo dievo Trimpo f-joms. Trimpas pasidalijo į jūrų dievą Autrimpą, žemės derlumo dievą Natrimpą ir upių bei šaltinių dievą Patrimpą.

Patulas (prūsų *Patuls), prūsų mitologijoje – požemio ir mirties dievas. Pirmąsyk tarp kitų dievų, poroje su derlingumo dievu *Natrimpu* – Patrimpu, paminėtas veikale „Collatio episcopi Warmiensis" (1418). Šie dievai yra priešingi ir savo mitinėmis f-jomis, ir kalbinėmis formomis: rekonstruotą vardą *Patul(a)s galima aiškinti kaip sudarytą iš priešdėlio pa-/po- ir šaknies tula- „žemė", „puvėsiai", „dulkės", čia minėtinas ir lenkų–jotvingių žodynėlyje randamas žodis tuolis „velnias". Tad vardas atspindi pagr. šio dievo ypatybę būti požemio dievu. Vienas iš būdingiausių Natrimpo veiksmų yra žemės mindymas; taigi žemės paviršius atskiria P. ir Natrimpo valdas. S. Grunau kronikoje (XVI a.), prūsų vėliavos aprašyme, P. dievų trijulėje paminėtas trečias: juodabarzdis Perkūnas, bebarzdis jaunuolis Patrimpas ir balton marškon įsisupęs, baltas kaip numirėlis senis P. su ilga žila barzda. Trečias jis paminėtas ir Romovės šventyklos visad žalio ąžuolo aprašyme: ąžuolas buvo padalytas į tris dalis ir kiekvienoje iš jų įrengta vieta Perkūno, Patrimpo ir P. atvaizdams; čia P. atributai buvo žmogaus, žirgo ir karvės kaukolės (arba jų atvaizdai). S. Grunau apibūdina P. kaip prūsų aukščiausiąją dievybę ir klastos dievą, kaip siaubingą nakties šmėklų ir numirėlių dievą. Su tuo susiję tam tikri laidotuvių papročiai ir turbūt atskiras žynių sluoksnis. Dievų trijulė ir horizontaliai (kairėje – Patrimpas, vidury – dievas Perkūnas, dešinėje – P.), ir vertikaliai atitinka erdvinį pasaulio modelį: viršus – vidurys – apačia. Tai atitinka ir laiko padalijimą, nes skirtingi trijulės nariai įkūnija skirtingus gyvenimo ciklo momentus (jaunystė, branda, senatvė). Kai kuriuose XVI–XVII a. šaltiniuose P. minimas drauge su Bardaičiu („barzdotuoju"), matyt, šis dievo vardas buvo pradinis P. epitetas; P. atributas – barzda. Bardaitis ir Patrimpas lyginami su dieviškaisiais rom. dvyniais Kastoru ir Poluksu; tokiais turbūt laikyti ir P. su Patrimpu – senas ir jaunas, vienas susijęs su mirtimi, kitas – su gyvybe ir t.t. Kai kuriuose dievų sąrašuose P. nepaminėtas, tačiau minimas velnių dievas Pokolas (dažnai tik sykiu su pragaro ir tamsos dievu Pekolu). Galimas daiktas, kad P. ir Pekolas–Pokolas iš pradžių buvo vienos dievybės vardai ir išsiskyrė vėlesniame mitol. raidos etape, įgaudami ir skirtingas f-jas.

Pergrubris (prūsų *Pergrubrius), prūsų mitologijoje – pavasario ir derlingumo, augmenijos dievas. Pasak „Sūduvių knygelės" (1563), nuo P. priklauso žolės ir lapų augimas; J. Bretkūno „Kronikoje" (XVI a.) sakoma, kad P. yra žemės augalų dievas. J. Maleckiui ir J. Lasickiui P. yra pavasario dievas. Drauge su Aušautu, Pilvyčiu ir Puškaičiu jie sudaro gamtą ir ūkinį gyvenimą valdančių dievų ketvertą. Laukų dievas P. supriešintas su miško dievu Puškaičiu. J. Bretkūno sąraše P. minimas po aukščiausiojo dievo Ukapirmo, tai, matyt, susiję su tuo, kad P-iui buvo skirtos pirmojo metų laiko, pavasario, iškilmės, kai į laukus iš-

tempdavo plūgą ir garbindavo dievus, pirmą minėdavo galingą ir prakilnų dievą P., kuris išveja žiemą, augina žolę ir lapiją. Jo melsdavo duoti gerą derlių, išnaikinti piktžoles. Iškilmių tęsinys būdavo gausus alaus gėrimas, iškilmingas giedojimas ir veršio, avies, avino arba gaidžio aukojimas (plg. šv. Jurgio pavasario agrarines iškilmes – latvių **Jurģi**, liet. **Jurginės**, slavų **Jarila**). Manoma, kad buvo ir rudens iškilmės, skirtos P. M. Pretorijus apibūdina P. kaip „darbo dievą"; tačiau jis pateikia ir kitą požiūrį: P. vardas siejąsis su žemės ir jos įsikūnijimo – Žemynėlės garbinimo iškilmėmis. Turint omeny P. vardo etimologiją, galima manyti, kad iš pradžių P. vardas buvo kažkokio Jarilos tipo pavasario dievo epitetas.

Perkūnas (prūsų ***Perkūns**), baltų mitologijoje – griausmo, žaibo, lietaus dievas. Tai iš pradžių buvo būdinga ir ide. griausmo dievui, kuris turėjo gimininką vardą su šaknimi **Per(k)-**, sietina ir su ide. ąžuolo pavadinimu. Prūsų panteone P. užima išskirtinę vietą. S. Grunau „Prūsijos kronikoje" (XVI a.), prūsų vėliavos aprašyme, P. pavaizduotas kaip piktas, ugnies apsuptas vidutinio amžiaus vyras su besiplaikstančia juoda barzda. Jis stovi tarp jaunuolio Patrimpo ir senio Patulo. Tokią pačią vietą P. užima Romovės šventyklos ąžuolo aprašyme; prieš jį degusi amžinoji ugnis – dievo simbolis. P. siuntęs lietų, griausmą, žaibą. Prūsai garbino P. maldomis, jam tarnavo ypatingi žyniai. Veikale „**Constitutiones Synodales**" (1530) P. dievų sąraše minimas prieš požemio dievą Pekolą ir prilyginamas rom. *Jupiteriui*, kaip ir „Sūduvių knygelėje", kur P. minimas kalbant apie jo gyvūno ožio ritualinį garbinimą. J. Maleckiui ir J. Lasickiui (XVI a.) P. yra griausmo ir audrų dievas. Prūsų dievų trejybėje P. simbolizuoja aukščiausią derlingų (ir vegetatyvinių) jėgų pakilimą, vyriškumą, sėkmę, taip pat viršutinį pasaulį, dangų, lietų, griausmą, dangaus ugnį (žaibą) kaip kosmologinius elementus, skirtingai nuo Patrimpo (žemė, derlius, javai) ir Patulo (požemis, mirtis). Būdamas dangaus (atmosferos) dievu, prūsų P., matyt, yra Dievo Ukapirmo padėjėjas ir jo valios vykdytojas. Tačiau konkretumo ir aktualumo atžvilgiu jo f-jos svarbesnės nei aukščiausiojo dievo.

Pikulas, P e k o l a s, P o k o l a s (prūsų ***Pikuls**), prūsų mitologijoje – požemio ir tamsos dievas. Žodis „pikulas" (**pickūls**) prūsų katekizmuose vartojamas velniui pavadinti (plg. latvių **pikuls, pīkals**, liet. **piktas, peikti, pykti, paikti, paikas** ir pan., taip pat sen. slavų **рькlъ** „velnias" ir kt.). P. įvaizdžiui įtakos turėjo krikščioniškieji velnio ir pragaro vaizdiniai. XVI–XVII a. prūsų dievybių sąrašuose po Pikulo (**Pecols**) eina Pokolas – dievybė, kurios vardas atsirado kaip vardų ***Pikulas – *Pekolas** ir ***Potolas** – **Patulas* sumišimo rezultatas. Antrinis dievas Pokolas perima P. f-jas. Veikale „**Constitutiones Synodales**" (1530) Pokolas ir Pekolas lyginami su rom. furijomis ir Plutonu. Pasak „Sūduvių knygelės" (1563), Pekolas yra požemio ir tamsos dievas, Pokolas (Poclus) – skraidančios dvasios ir velniai arba jų dievas. Esama tendencijos Pokolu vardu vadinti visą piktųjų dvasių grupę: J. Bretkūno (XVI a. pab.) – **Pecolli, Pekelle, Pikoliuni**, M. Pretorijaus (XVII a.) – koboldai ir pan. Dievų sąraše Pekolas ir Pokolas eina po Perkūno ir, matyt, atstoja Patulą, kuris yra toje pačioje vietoje kituose sąrašuose; todėl galima daryti prielaidą, kad iš pradžių Patulas ir Pekolas–Pokolas buvo vienas požemio pasaulio dievas, vėlių karalystės arba mirusiųjų valdovas. Matyt, rytų baltų mitologijoje, be pagrindinių požemio dievų – Velnio ir vėlės, – buvo žinomas ir panašus į P. veikėjas. M. Pretorijui Pekolas buvo pykčio ir nelaimės dievas, kėlęs žmonėms baimę. Kaip pykčio dievas jis minimas ir XVIII a. šaltiniuose (Brodovskio **Pikuls**, Ruigio **Pikullus**).

Pilvytis (prūsų ***Pilwītis**), prūsų mitologijoje – turtingumo, pertekliaus dievas. Pasak „Sūduvių knygelės" (1563) ir Bretkūno „Kronikos" (XVI a. pab.), P. daro žmogų turtingą, pripildo daržines. Jis lyginamas su rom. *Cerera* ir gr. *Plutu*. P. kartu su Puškaičiu, Pergrubriu ir Aušautu sudaro su gamtos ir ūkinio gyvenimo f-jomis susijusių dievų ketvertą. Materialiosios gerovės dievas P. priešinamas sveikatos dievui Aušautui. M. Pretorijus P. apibūdina kaip „darbo dievą". Jį ne visada galima atskirti nuo kitų panašių dievų, pvz., nuo Žemynėlės, kuri užtikrina žemės derlumą. Paskutiniu prūsų mitol. egzistavimo laikotarpiu (G. F. Stenderio ir J. Langės „kabinetiniuose" tyrinėjimuose XVIII a. pab.) iš P. kilo du dievai: Pilnytis, susijęs su pertekliumi, turtingumu (jis lyginamas su Plutu), ir vandenų bei liūnų dievas Pelvykas (šis lyginamas su rom. *Portūnu*).

Pogezana ↗ *vaidilutis*

Puškaitis (prūsų ***Puskaītis, *Pusaītis**), prūsų mitologijoje – dievas, susijęs su žeme ir gyvenantis po šventuoju šeivamedžiu. Pasak Bretkūno „Kronikos" (XVI a. pab.), P. yra dievas, valdantis žemės vaisius, taip pat javus. Anot J. Maleckio (vėliau – J. Lasickio), P. yra šventųjų giraičių saugotojas ir valdytojas. Kartu su Aušautu, Pilvyčiu ir Pergrubriu P. sudaro su gamtos ir ūkinio ciklo f-jomis susijusių dievybių ketvertą. Miško dievas P. priešpriešinamas laukų dievui Pergrubriui. Pasak „Sūduvių knygelės" (1563), po šeivamedžiu, kur gyvenęs P., žmonės nešę duoną, alų ir kitą maistą. Jie prašę atsiųsti bazdukus ir markopolius (mažus vyručius), pavaldžius P., kad tie padėtų pripildyti klėtis javų ir išlaikyti duoną. Naktį klėtyje dengę stalą, ant kurio dėję duoną, sūrį, sviestą, alų, ir kėlę puotą. Manyta, kad tai, kas suvalgyta, yra gausaus derliaus laidas. Tame pačiame darbe aprašytas vagies radimo ritualas buvo atliekamas šaukiantis Ukapirmo (dangaus) ir P. (žemės). M. Strijkovskis (XVI a. pab.) matęs „nelabojo" P. garbinimo ritualus Semboje, Kuržemėje, Vidžemėje ir Žemaitijoje. Žmonės manė, kad P. gyvena šeivamedyje. Dukart per metus (matyt, pavasarį ir rudenį) jo garbei pirtyje kėlė puotą. Anot M. Strijkovskio, Prūsijoje dar garbino šeivamedį kaip šventąjį medį, su

kuriuo susiję požemio žmogeliukai (krasnie ludzie) buvę uolekties ūgio (plg. latvių: sprindinis vyrukas, uolektinė barzdikė). Jie pasirodą mėnesienoje, dažniausiai ligoniams. Svarbiausios iškilmės P. garbei buvo rengiamos spalį, kai derlius jau nuimtas (čia matyti panašumas su Pergrubriui skirtais ritualais). Vėlesni šaltiniai P. garbinimą mini ne tik Prūsijoje, bet ir Žemaitijoje, Livonijoje, Rusijoje. M. Pretorijus (XVII a.) P. apibūdina kaip „žemės dievą" ir išsamiai aprašo jo padėjėjus. Hupelis (XVIII a. antra pusė) tarp latvių požemio dievų mini miško dievą Puškėją. G. F. Stenderis ir J. Langė (XVIII a. pab.) kalba apie Puschkeitis, Putschkehtis, žalių miškelių (lyginamas su rom. Silvanu) ir oro dievą, prilygstantį greitiems paukščiams. Pagrindinis motyvas, leidžiantis paaiškinti mitol. P. paveikslo turinį, yra jo ryšys su šeivamedžiu, augalu, kuris įvairiose tradicijose yra susijęs su derlumu ir požemiu. Šeivamedyje gyvenančio P. vardas siejamas su latvių puškot, pušķot „puošti, grąžinti" (plg. su liet. puškuoti), taip pat su žodžiais, kurių reikšmės susijusios su pūkavimusi, pasipūtimu, išsiskleidimu ir pan. (šeivamedžio žiedynas panašus į šluotelę su pūkuotom šakom). Čia galima prisiminti puškaitį – tokį garso įnagį, paplitusį Žemutinėje Kuržemėje. A. Bylenšteinas (1918) aprašo jį kaip medinį stiebą, prie kurio pritvirtinta kupli audinio juostelių, šiaudų, medžio skiedrų, varpelių, skambalėlių ir plunksnų puokštė. Moterys su puškaičiu atlikdavo apeigas per vestuves. Tai turbūt rodo puškaičio ryšį su vaisingumo ritualais. Plg. dar rusų пухнуть, пушится, пушистый ir pan.; pavasario maldą arba džiūgavimą „Боже, роди жито пушистое". Šie etimologiniai P. vardo ryšiai leidžia lyginti jį su daugeliu kitų ide. tradicijų mitol. paveikslų, kurių varduose yra ta pati šaknis pus-/puos- (galimas daiktas, vėlesniais prūsų mitol. gyvavimo etapais P., kaip miško dievybės, vardui įtaką galėjo daryti, pvz., pušies pavadinimas, kuris yra kitos kilmės). Yra pagrindo P. lyginti su senovės indų Pūšanu (pūsan; pusyati „žydi"), senovės iranėnų Avestos dievybe Apaoša (Apaoša iš *A-puš „nežydintis", senovės graikų Panu (matyt, iš Pāuson) ir pan. Šis kalbinis panašumas paaiškina jų mitol. apibūdinimų giminystę: galima paminėti tokius šiems paveikslams bendrus požymius – chtoniškumas, vaisingumas, kartais ir pabrėžtas seksualumas (pvz., su Pūšanu ar Panu siejamas ožio motyvas; čia minėtina ožio sąsaja su šeivamedžiu, taip pat ožio garbinimo aprašymas, kuris „Sūduvių knygelėje" yra prieš skyrių apie P.), plaukuotumas, pasišiaušimas, sugebėjimas pranašauti ir pan. Visa tai skatina galvoti apie indoeuropietišką P. įvaizdžio kilmę (suvokiant, kad baltų tautosakoje tiesiogiai su P. susijusios medžiagos taip ir nebus rasta).

Svaikstikas (prūsų *Swāikstiks), prūsų mitologijoje – šviesos ir vaisingumo dievas. S. skatina javų ir žolės augimą, gyvulių dauginimąsi. Nuolat minimas XVI–XVII a. prūsų dievų sąrašuose, dažniausiai antruoju – tuoj po Ukapirmo, kartais ketvirtuoju – tuoj po Perkūno. S. vardas susijęs su prūsų *swāikstan (swāigstan) „šviesa", paswāikstina (poswāigstinai) „(jis) apšviečia" ir kt. Pagrindinė paties žodžio reikšmė yra „šviesos dievas". S. savo f-jomis, vieta prūsų dievų sąrašuose ir etimologiniais ryšiais (swāikstan šalia liet. Žvaigždė, latvių zvaigzne) paaiškinama tai, kad viename iš sąrašų S. prilyginamas Saulei arba, tiksliau, saulės šviesai. Vėlesniuose XVIII a. liet. šaltiniuose (Brodovskis, Ruigys) pasirodę vardai – Zvaigzdžukas, Zwaigzdunks – laikyti žvaigždžių dievo pavadinimais. A. Miežinskis taip pat kalba apie žvaigždžių dievą Žvaigždiką arba Žvaigždžuką (plg. latvių zvaigznes – mitologizuotas žvaigždžių įvaizdis, minimas „dangaus vestuvėse"). Vis dėlto net tuomet, kai dievo vardas (K. Būgos manymu) būtų rašomas su z [kaip *Zvaigstik(a)s], nebūtų pagrindo jį laikyti žvaigždžių dievu. Be to, žvaigždėms pavadinti prūsai turėjo visai kitą, skirtingą nuo rytų baltų žodį – *lauksnās.

Trimpas (prūsų *Trīmps), prūsų mitologijoje – vaisingumo dievas. Vardas *Trimps, *Trīmps rekonstruotas remiantis dievų Autrimpo, Natrimpo ir Patrimpo vardais, kurių au-, na- ir pa- yra priešdėliai. Galimas daiktas, kad šių dievų įvaizdžiai radosi poliarizuojantis ir vėliau atsiskiriant T. f-joms. Etimologiškai T. vardas susijęs su liet. trempti „mindyti", „trypti". Žemės mindymas kojomis ankstyvuosiuose baltų tautų papročiuose yra būdingas derlingumą skatinantis ir nuo blogio apsaugantis veiksmas. Žemę mindo ir Užgavėnių karnavalo dalyviai, tai daryti kviečia Kalėdas („Atvažiuoja Kalėdos rugių lauku, žolelę mindamos, daigelius keldamos"), mitinis Janis vasaros saulėgrįžos metu raginamas: „Vai, Janyti, Dievo sūnau, apjok mano rugių lauką; sumindžiok smilgas, sumindžiok dirses, tegu auga mano švarūs rugiai", taip pat mirusiojo pėdsakus sumina laidotuvininkai („Ištrypiu, iššoku tėtušio pėdas, kad man kojelių nesopėtų"). Kad būta T., liudija ir XIV a. prūsų žemės vietovardis Trimpow, Ožkabalių kaimo pievos pavadinimas Trempai, 1528 m. fiksuota Kauno gyventojo pavardė Яшко Тримъпавичъ.

tulisonis ↗ *vaidilutis*

Ukapirmas (prūsų *Ukapirms), prūsų mitologijoje – aukščiausiasis dievas. Lot. ir vok. šaltiniuose (1530–1615) U. dievų sąrašuose visada yra pirmas. Antroje vietoje paprastai minimas arba šviesos dievas Svaikstikas, arba jūros dievas Autrimpas. Mitologiniam U. personažui būdingos dvi f-jos, pasireiškiančios dviem jo veiklos tendencijomis. Viena vertus, U. yra visa ko išlaikytojas. Visa pasaulyje jam pavaldu („dangaus ir žemės dievas"). Antra vertus, prūsų panteono aprašyme vertikalios pasaulio sąrangos požiūriu U. yra viršutinės srities dievas („dangaus ir žvaigždžių dievas"). Nors prūsų dievų sąrašuose U. visad yra pirmas, jis niekada nepasirodo kituose tekstuose (skirtingai nuo daugelio kitų dievų). Todėl galima daryti prielaidą, kad U. atlieka tą pačią f-ją kaip Dievas rytų baltų tradicijoje. Šią prielaidą paremia ir U. etimologija: iš prūsų uka- „vis-" ir pirms „pirmas", taigi „visų pirmiausias"; vadinasi, šis vardas gali būti laikomas

Dievo (*Dēiws) svarbiausiu apibūdinimu. Kaip ir Dievas, U., matyt, iš esmės buvo abstraktus dievas, ne itin aktualus, be konkrečių veiksmų ir mitol. motyvų. Viename šaltinyje U. lyginamas su rom. Saturnu.

Urškaitis ↗ *Videvutis ir Brutenis*

vaidelotis ↗ *vaidilutis*

vaidilutis (prūsų *waīdils, *waidiluttis), mitologizuotas prūsų žynio paveikslas. S. Grunau kronikoje (1526) šis vardas rašomas įvairiai: Waidelotte, Waydelotte, Waidlott, Waydlott, apie moteris – Waidelinne, Waidlinne. Iš to galima rekonstruoti žodį *waidiluttis, kuris yra mažybinė (waidil-ut-) *waīdils forma. Manoma, kad prūsų *waīdils etimologiškai yra tas pats žodis kaip ir lietuvių pavardė Vaidilas (girdėta Rietavo parapijoje), Woydillo (J. Dlugošas, XV a.), Воидило. Prūsų kalbos medžiaga leidžia rekonstruoti žodį *waīda (latvių *vieda, rus. веда, skr. vēda), reiškiantį „žinia, burtai, supratimas, regėjimas, mokslas"; atitinkamas veiksmažodis waist-/ waid- „žinoti, regėti, justi, atrodyti, rodytis" yra giminingas latvių viedēt ir slavų ведать, ведунь, ведьма. Taigi kilmės aspektu *waīdils reiškia „žinantis, suprantantis, regintis, įžiūrintis" arba „tas, kas valdo išmintį". Toliau iš *waīdils galima rekonstruoti veiksmažodį *waid(i)lītwei, iš kurio savo ruožtu yra Enchiridione randama forma waidleimai „(mes) buriame, žyniaujame". Prūsų *waīdils, *waidiluttis literatūrai tarpininkaujant baltams tapo bendru žynio pavadinimu: latvių vaidelis, vaidelotis, liet. vaideliotas – du pastarieji sukurti iš germanizuoto waidelotte. Šis žodis įvairiais pavidalais pateko į kaimynines kalbas: vok. Waidler, Waideler, waidlen, Waideley, lenkų wajdelota, wajdelotka, rusų вайделот ir pan. Vokiečių kronikininkas S. Grunau (XVI a.) pasakoja apie vieną iš brolių, prūsų protėvių – Brutenį (↗ *Videvutis ir Brutenis*). Jis tapęs vyriausiuoju žyniu kriviu krivaičiu ir įkūręs Romovės šventyklą, kur gyvenę ir žemesni žyniai vaidilučiai. M. Pretorijus, remdamasis jam žinoma XVII a. medžiaga, šalia vaidilučių mini ir kitus prūsų žynių pavadinimus, kuriuos galima rekonstruoti taip: *zignāts, *tulisānis, *līgsenis, *urskaitis, *burtānis (Zygenotten, Tillusseji seu Tillusunei, Lingussunei, Wurszkaitei, Burtonei). S. Grunau aprašo milžinę Pogezaną (šis vardas, matyt, neteisingai suprastas, nes Pogezanija yra viena iš prūsų žemių), kuri buvusi vaidilutė ir gyvenusi ąžuolų giraitėje. Jos maldos prilygusios Dievo žodžiams; prūsai tikėjo, kad ji šoka su dievais. Gausi medžiaga apie vaidilučius leidžia aiškiau apibrėžti jų veiklos lauką: vaidilučiai yra tie, kas mato, žino ir supranta daugiau nei kiti, jų veiksmai nukreipti dievų valiai sužinoti, jų maldos ir palaiminimas eina žmonėms į gera. Gali būti, kad vaidilučiai yra žinių ir išminties globėjai. Jie žodžiu perduoda tai žmonėms. Papildomos reikšmės randamos prūsų sutartyje su Ordinu (1249), kur minimi tulisonys ir ligašonys (Tullisones vel Ligaschones): jų veikla susijusi su vadovavimu laidotuvių ritualui, mirusiojo garbinimo giesmėmis, jo gerų ir blogų darbų įvertinimu, susitaikymo ieškojimu (plg. līdzināt „lyginti" latvių vestuvių rituale). Kitokias reikšmes galima išvesti iš liet. vaidila, kurį galima versti ir „žynys", ir „aktorius". Esminga, kad, viena vertus, žyniui ir aktoriui pavadinti vartojamas tas pats žodis, bet, kita vertus, jau senuosiuose šaltiniuose yra pavyzdžių, kad vaidila yra ne tik žynys, krivio padėjėjas, jo pasiuntinys (kuris sukviečia liaudį sueigon ir paskelbia jai krivio valią), bet ir administratorius, valdytojas; čia galima prisiminti liet. toponimą Vaidilų kaimas ir atitinkamus asmenvardžius. Gali būti, kad prūsų žodžiui *waīdils giminingi veiksmažodžiai *waīstwei „žinoti" ir *waidintwei „pranešti žinią", „rodyti" buvo sakraliniai terminai; jų reikšmių kaitą galima pavaizduoti šitokia schema: „rodyti" > „vaizduoti" > „aktorius". XVI a. tekstuose vaidilučius vadina zignotais (Signot, Segnot ir *zignāt „žegnoti"; jie atlikinėję ritualus Bardaičio garbei, galėję rasti vagį, kreipdamiesi į dangaus valdovą Ukapirmą ir žemės dievą Puškaitį ir t.t. Vėlesnėje su romantizmu susijusioje tradicijoje (A. Mickevičiaus poema „Konradas Valenrodas" ir kt.) vaidilučiai yra dainiai, istorinio turinio giesmių ir prūsų epo saugotojai.

Videvutis ir Brutenis [prūsų *Widewuttis, *Brūtens (?)], prūsų mitologijoje – kultūriniai herojai, broliai (galbūt dvyniai). Pasak XVI a. šaltinių, V. ir B. Prūsijon, prie Vyslos žiočių, atvykę jūra. Videvutis prūsams sukūręs socialinę organizaciją, įsteigęs pasaulietinę valdžią, buvęs išrinktas karaliumi. Brutenis įkūręs pagrindinį prūsų kulto centrą Romovę ir ten įrengęs „būstus" dievams Patului, Patrimpui ir Perkūnui, kartu pats tapdamas pirmuoju vyriausiuoju žyniu (priesterliche Oberherr) kriviu krivaičiu. Ta pati dievų trijulė buvo pavaizduota Videvučio vėliavoje ir Romovės šventajame ąžuole; be to, manoma, kad Patulas ir Patrimpas (Trimpas) sudarė dievų dvynių porą, kurių įsikūnijimas žemėje, matyt, buvo V. ir B. Prūsai juos garbinę ir meldęsi akmeninių V. ir B. stabų porai: vieną vadinę Urškaičiu (galimas daiktas, kad *urskaitis aiškintinas kaip ūr-sk-, kur prūsų ūr- reiškia „senas", taigi, *urskaitis reiškia „senasis") Videvučio garbei, kitą – Išvambratu (Iszwambrato, Szwaybrotto, t.y. sways brāti „jo (savo) brolis", taigi akmeninių stabų poros vardai reiškė „senasis su savo broliu") Brutenio garbei. Akmeninius stabus su V. ir B. atvaizdais prūsai išdėstę įvairiose vietose, daugiausia palei savo žemių ribas; panašiais stabais pažymėtos ir tolesnių karo žygių galutinės vietos. K. Būgos manymu, *Widewuttis yra mažybinė forma (Widew-ut-) iš *Widewīs (wid-ew-īs „žinantis"). Daug sunkiau rasti įtikinamą Brutenio vardo etimologiją. Šis vardas artimas lotynizuotiems prūsų etnonimams Bruteri, Prutheni, be to, pats S. Grunau šalia Brutenio vardo pateikia žemės pavadinimą Bruthenia, Brutenia. Galimas daiktas, Brutenis yra lotynizuotas prūsų *Prātenis „išmintingasis", „protingasis".

zignotas ↗ *vaidilutis*

RAGANOS, žemesniojoje mitologijoje ir liaudies tikėjimuose – moterys, susidėjusios su šėtonu (ar kita nelabąja dvasia), kad įgautų antgamtinių galių. Tikėjimas raganomis labai įsigalėjo viduramžiais, tai skatino krikščioniškas moters kaip pagundos ir nuodėmės šaltinio įsivaizdavimas (raganomis laikė ir pagonybės šalininkes; r. vaizdiniams įtaką darė ir vyriausiųjų žynių bei, galimas daiktas, dievų, nužemintų iki nelabųjų dvasių lygio, atminimas).

Vadinamoji r. medžioklė Europoje XV–XVII a. sukūrė ypatingą teisės mokslą, nukreiptą prieš r. (I kodeksas – „Raganų kūjis", 1487), įsitraukimas r. veiklon ir netikėjimas r. buvo paskelbtas erezija, Dievo išdavyste, ypatingu nusikaltimu, už kurį reikia bausti kankinimais ir mirtimi. Buvo išskirtos trys r. kategorijos: „juodosios", darančios tik piktus darbus, „pilkosios", kurios gali daryti ir gera, „baltosios", padedančios žmogui. Sprendžiant iš teismų protokolų, didesnę dalį r. laikė „pilkosiomis". R. teisė už dvasinius ir kūniškus santykius su šėtonu, kuris jas kurstė pakenkti žmonėms ir gyvuliams. Vyravo pažiūra, kad būrimo auką ištinka toks likimas, kaip ir vaškinę figūrėlę, kurią padaro ir meta į ugnį ir t.t., arba kokio nors iš žmogaus pavogto daikto likimas. R. kerus laikė epidemijos, sausros, nederliaus priežastimi. R. galėjo numatyti ateitį, ruošti nuodus ir burtų gėrimus. R. buvo priskiriama galia pasiversti vilkolakiais, skraidyti, padaryti gyvą bet kokį daiktą, tapti nematomomis. Jų atributai – šikšnosparniai, juodas katinas, šluota, žarsteklis, stebuklingos žolelės ir kt. R. paprastai yra bjaurios senės, bet jos gali įgyti ir jaunos, patrauklios moters pavidalą. Kad susitiktų su piktosiomis jėgomis, r. suskrenda į naktinę puotą raitos ant šluotos, ožio ar kiaulės, kuriais galėjo paversti žmogų. Ypač pavojingomis r. buvo laikomos kalendorinių švenčių metu, kai jų įsikišimas galėjo pakenkti derliui ir visos bendruomenės gerovei; tikėta, kad tuomet (ypač per Naujuosius metus) audroje galima matyti r. lekiant drauge su kitomis nelabosiomis dvasiomis. Kai kurios tautos, per kalendorines šventes degindamos šiaudines lėles, atlikinėjo "raganų deginimo" ritualą; ant namų ir tvarto durų buvo žymimi kryžiai, ženklai nuo raganų.

RAPANUJŲ MITOLOGIJA, Velykų salos čiabuvių mitologija. R. m. ypatybes lemia marga salos gyventojų sudėtis (III–IV a. saloje įsikūrė atsikėlėliai iš Markizų salų, VIII–IX a. – iš kitų Rytų Polinezijos salų) bei jų kontaktai su Amerikos Ramiojo vandenyno pakrantės indėnais. Remdamiesi archeologiniais ir etnografiniais duomenimis bei lyginamaisiais folkloro tyrinėjimais, dauguma mokslininkų teigia, kad r. m. yra polineziečių mitologijos atšaka: rapanujams buvo žinomi bendrojo polineziečių panteono pagrindiniai dievai, kuriuos jie vadino vietiniais vardais (Makemakė, Mea Kachi, Teko ir kt.). Norvegų tyrinėtojo T. Hejerdalo nuomone, svarbiausioji r. m. dievai nėra polineziečių kilmės. Dievų ir dvasių (aku-aku) paveikslai atsispindi vyriausiųjų vadų genealogijų sakralinėje dalyje, taip pat burtažodžiuose ir giesmėse, giedotose per šventes ir atliekant ritualą, kuriuo buvo siekiama įsiteikti dievams, turintiems paslaptingą galią (maną). Pagrįstai manoma, kad rapanujų panteone būta galingų dievų, dalyvavusių kuriant pasaulį iš tamsos ir chaoso (Tanė, Tanga Roa, Rongo ir kt.), ir didžiųjų dievų vaikų bei vaikaičių – sudievintų protėvių ir dvasių, vėliau pakeltų į dievų rangą (Tiki, Hena Naku, Chiva Kara Rerė).

Rapanujų kosmogoninių mitų nėra išlikę, bet folklore užfiksuotas siužetas apie Chekį – didįjį mitinio laiko aštuonkojį ir kt. Pasaulio kūrimą aiškina vėlyvoji egzoterinė versija „Pasaulio sukūrimas", pasak kurios, dievybėms susijungus tarp savęs arba su kitais objektais bei gamtos reiškiniais, atsiranda augalai, gyvūnai, paukščiai, žmonės. Kosmografijoje, matyt, atsispindi dualistiniai dviejų pasaulių vaizdiniai – šviesos ir tamsos pasauliai, į kuriuos, palikusios kūniškąjį apvalkalą, iškeliauja mirusiųjų sielos. Rapanujai manė, kad dvasios (vyr. ar mot. lyties būtybės) gali įsikūnyti paukščiuose, žuvyse, gyvūnuose ar augaluose; piktosios dvasios, apsigyvenusios žemėje, kišasi į žmonių gyvenimą, keršija jiems už įžeidimus ir skriaudas. Jaunų salos gyventojų dvasios, anksti palikusios šviesos ir saulės pasaulį, galinčios sugrįžti į žemę ir vėl tapti žmonėmis. Aukštųjų vadų ir kilmingųjų rapanujų dvasios sugrįžtančios į Chivą (vietinis Havaikos šalies – rytų polineziečių protėvynės – variantas). Polinezijoje, kaip ir kitur, dievai turi kultūrinių herojų ir stichijų valdovų bruožų: jie kuria salas ir pirmuosius žmones (Makemakė), skatina augalų augimą ir paukščių veisimąsi (Makemakė, Rongo), kartais jie įgyja pavidalą gyvūnų, gyvenančių stichijose, kurias valdo tam tikras dievas (Tanga Roa). Aukščiausiojo dievo Makemakės f-jos artimos polineziečių Tanei (tam tikru mastu ir Tanga Roa). Makemakė, kaip ir Tanė, sukūrė žemę, saulę, mėnulį, žvaigždes ir pirmąsias gyvas būtybes – rapanujų protėvius. Makemakė („šviesusis"), rapanujų įsivaizdavimu, kadaise buvo susijęs su saule ir simboline ugnimi; dievo atributas – žaibas, o simbolis – raudona spalva. Makemakės „raudonasis vanduo" įkūnijo gyvybės galią. Makemakės, dangaus sferų valdovo ir paukščių šeimininko, šventuoju paukščiu buvo laikoma ir garbinama jūros žuvėdra. Ant uolų pavaizduotos Makemakės kaukės, jo groteskinės medžio figūrėlės, kaukolė – paslaptingos jėgos (manos) įsikūnijimas – užėmė svarbią vietą maginiuose ritualuose. Dievo kūrėjo Makemakės antipodas yra Uokė (Uvokė), dievas griovėjas, kuris, kaip manoma, yra visų polineziečių dievo Rongo, – perkūno ir žemės ūkio globėjo – vėlyvoji hipostazė. Uokė niokojo žemę, lazda ją pakeldamas ir numesdamas, kol iš jos beliko tik Velykų sala („Žemės bamba"). Galimas daiktas, kad Uokės simbolis buvo medinis pusmėnulio formos prie krūtinės segamas papuošalas, kurio galus išdroždavo kaip stilizuotas dievų galvutes. Šitokį papuošalą rapanujai kadaise dėvėdavo per batatų kumarų sodinimo šventę. Tyrinėtojų nuomone, rapanujams buvo žinoma polineziečių chtoninė dievybė Chiro, kuriai jie priskirdavo ir lietaus dievo f-jas. Dar XX a. pradžioje buvo išlikę prisiminimų apie lietaus („ilgų Chiro

ašarų") iškvietimo ritualą, Hejerdalo siejamą su senosiomis Pietų Amerikos kultūromis. Orongo gyvenvietėje rasta „verkiančio dievo" atvaizdų. Daugelis ezoterinių mitų versijų susijusios su Tanga Roa – vandens stichija ir jūros gyvūnų šeimininku. Rapanujai su Tanga Roa (ir jo sūnumi Rongo) siejo savo aukščiausiųjų vadų genealogiją (dviveidžiai antropomorfiški Tanga Roa atvaizdai išraižyti ant apeiginių lazdų – Velykų salos garbingųjų vadų valdžios atributų). Savo krašto protėviu rapanujai laikė ir Tiki te Chatu (poną Tiki); mite apie pasaulio sukūrimą Tiki yra rapanujų legendinio vado Chotu Matua tiesioginis protėvis.

Ilgainiui rapanujų mitologijoje atsirado naujų vietinių dievų ir dievybių. Dievybė Chiva Kara Rerė iš esmės dubliuoja bendrą su polineziečiais dievybę Chiro, o dievas Chena Naku (paukščių globėjas) turi kai kurių Makemakės bruožų. Polineziečių mėnulio deivė ir moterų globėja Chinė (China) transformavosi į piktąją senę Nuachini – žmonių likimų valdovę. Panašių bruožų turi bendras su polineziečiais dievas Maui ir rapanujų kultūrinis herojus bei triksteris Ure a Vai a Nuchė (Maui epitetas). Daugelis mitologinių ir folklorinių siužetų (apie tėvo pagalbą po mirties, apie sielos nemirtingumą) atsirado jau susipažinus su Biblija, XIX a. pabaigoje vykstant Velykų salos gyventojų christianizacijai.

Mitinių vaizdinių esama ir senuosiuose istoriniuose padavimuose, kur pasakojama apie protėvių jūrų keliones, pirmųjų atsikėlėlių gyvenimą, apie karus tarp įvairių gyventojų grupių (pvz., „ilgaausių" ir „trumpaausių"). Rapanujų legendiniai vadai ir herojai, dvasininkai ir pranašai legendose veikia naudodamiesi magija, kerais, burtažodžiais, stebuklingu gebėjimu persikūnyti.

RAŠTO ŽENKLAI, grafiniai (plačiąja prasme) elementai – ideogramos (piešiniai, hieroglifai), dantiraščio ženklai, raidės, įvairūs eventualūs sutartinių grafemų pavidalai ir pan. Visų šių grafinių elementų paskirtis yra informuoti, pranešti. Pranešimas gali būti skirtas kitam subjektui arba pačiam pranešėjui (pvz., užrašai savo žiniai, vadinamieji memoratai), bet, griežtai kalbant, jie nenumato privalomo iššifravimo, t.y. to, kad konkretus pranešimas bus suprastas ta pačia prasme, kurią jam priskiria autorius (kodo žinojimas). Ilgą laiką daugelis r. ž. buvo ir dar dabar lieka neiššifruoti. Vis dėlto tai netrukdo tokiems r. ž. būti mitinės poetinės sistemos elementais ir tapti šventais, vartojamais maginėje bei ritualinėje praktikoje ir pan. Tačiau bet kuriuo atveju reikia orientuotis į tai, kad r. ž. kažką reiškia, t.y. kad jie materialiu, visiškai formaliu aspektu savo reikšmės, prasmės dar neišsemia. Tai verčia r. ž. laikyti ženklais ir galvoti apie jų vartojimą būtent šiuo aspektu – iš to subjekto, kuris susiduria su šiais ženklais (aktyviai – kaip jų kūrėjas ar pasyviai – kaip vartotojas, iššifruotojas), pusės. Todėl rašto istorijoje yra gerai žinomos „hipersemiotinio" vertinimo situacijos, kai panašios į r. ž. konfigūracijos, kurių nėra parašiusi „mąstanti ranka" ir kurių buvimą galima paaiškinti atsitiktinio pobūdžio priežastimis, vis dėlto iki pat šių dienų traktuojamos kaip r. ž. ir gali būti laikomos mitiniu poetiniu reiškiniu.

Tikslinga r. ž. skirti nuo vadinamojo daiktiškojo rašto, kuriam įvairiose tradicijose atstovauja informaciniai pagaliukai, nuosavybės ženklai, pasiuntinių lazdos, įvairios mazgų raštų rūšys (pvz., senovės inkų kipu), Šiaurės Amerikos indėnų vampumo juostos, „daiktiškasis" raštas (pvz., aroko – jorubių), ir nuo paprasčiausių „piešinių" rašto būdu, ypač nuo piktogramų, sukurtų remiantis ikoniniais požymiais (apskritimas su spinduliais, t.y. saulės atvaizdas, reiškia pačią saulę, be to, visada ir bet kokiomis aplinkybėmis). Ideografinis raštas, skirtingai nuo piktografinio, yra aukštesnė „piešinių" rašto forma, nes ideograma gali turėti reikšmę, neatitinkančią paties daikto, iš kurio gauta ideogramos forma (tas pats apskritimas su spinduliais kaip ideograma jau gali žymėti visai ne pačią saulę, bet karštį, šilumą ar atitinkamas ypatybes – karštas, šiltas ir pan.).

Tad ypatybė „būti rašto ženklais" pasireiškia juo stipriau, juo šie r. ž. yra labiau nepriklausomi nuo „daiktiškojo" ir „piešinių" principo, t.y. juo formalesni ir universalesni tampa r. ž., juo labiau jie nutolsta nuo materialios empirikos, pereidami į tam tikrą uždarą imanentinę raidyno tipo sistemą. Kiekvienas energingas žingsnis rašymo pažangos kelyje susijęs su r. ž. sistemos uždarumo stiprėjimu. Neprofesionaliems r. ž. vartotojams tokia sistema tampa vis mažiau akivaizdi. Ši aplinkybė, kaip ir r. ž. įdiegimas ar kiekvienas r. ž. sistemos tobulinimas, buvo labai svarbi įveikiant atminties problemą (pastaroji itin akivaizdi mitologiniu poetiniu metu) ir skatino ryškų r. ž. reikšmės ir prestižo augimą. Visa tai sakralizavo r. ž. kaip savotišką „stebuklingą priemonę", kuri gali padėti išspręsti kitaip neišsprendžiamus uždavinius. R. ž. buvo suprasti kaip sakralūs ženklai, susiję su aukštesne ir slaptesne prasme (pvz., r. ž. vartojimas įvairiuose slaptuose raštuose, ezoterinio pobūdžio tekstuose, įvairių tradicijų šventuose raštuose ir pan.) ir priešinami neišmanymui, perdėtam materialumui. Atitinkamai r. ž. išradimas, pažinimas ir vartojimas tampa ypatingos kategorijos šventikų veikla (plg.: keltų druidai arba vadinamasis „šventaknygis", kuris su nendrine plunksna ir rašalu dalyvauja ritualinėse eitynėse) arba jai faktiškai prilyginta ir gana izoliuota profesionalių raštininkų profesija (Sen. Egipte). Daugelis senųjų rašymo būdų konkrečioje tradicijoje arba už jos buvo suvokti kaip „šventi" (hieroglifai, „šventai įrėžti" r. ž.). Šie r. ž. atsiradę dievų iniciatyva. Sen. egipt. Totas ir babiloniečių Nabus buvo dievai raštininkai, raštininkų globėjai, didele dalimi ir žmonių likimų, užrašytų „likimo lazdele", valdovai. Senovės egiptiečiai manė, kad Totas buvo ne tik rašto išradėjas, „knygų valdovas", bet ir šnekamosios kalbos (nors pati kalba ir buvo kitų dievų išrasta) bei viso mokslo globėjas. Platonas liudija, kad Totas „pirmas išradęs skaičių, skaičiavimą, geometriją, astronomiją, be to, šaškes bei žaidimą kauliukais, taip pat raštą". Tai, kaip senovės

egiptiečiai įsivaizdavo Totą, taip pat pabrėžia r. ž. ir garsų ryšį: Totas turi magišką galią žodžiu adekvačiai išreikšti tai, kas parašyta. Tačiau pagrindinė Toto jėga pasireiškia sugebėjimu r. ž. sintezuoti tai, kas pasakyta žodžiu, „Ra pasakė, o Totas užrašė" – tokia yra dievų formulė, charakterizuojanti dievų raštininką. Toto duktė arba sesuo (žmona) buvo rašymo ir skaitymo deivė Sešata. Į Totą kreipiamasi, kai prašoma dovanoti sugebėjimą gerai rašyti.

Dievišką r. ž. kilmę pripažįsta ir islamas: Alachas sukūręs raides ir apie tai pranešęs Adomui (tačiau nuslėpęs tai nuo angelų). Net į šnekos žodį, ne tik į raidę orientuotoje sen. indų tradicijoje egzistuoja ypatinga išminties, kalbos, žinių, mokslo ir meno dievybė Sarasvatė, išradusi sanskritą ir sukūrusi devanagari ženklus (šie Sarasvatės nuopelnai, tiesa, užfiksuoti gana vėlyvuose šaltiniuose). Tačiau sen. graikai raidžių išradimą buvo priskyrę visai ne dievams, bet žmogui, pvz., buvo nurodyta, kad raides iš Rytų atvežęs finikietis Kadmas. Bet vėliau rašto išradėjo vaidmuo buvo priskirtas Hermiui (Hermis Trismegistas), kurį graikai tapatino su Totu. Hebrajų tradicija gina rašytinio teksto sakralinį pobūdį (tai susiję su Tora), negana to – šio teksto pirminį buvimą (tą patį mano ir musulmonai apie Koraną): „Kaip plokštės, taip ir jose įrėžtas raštas buvo Dievo darbas" (Iš 32:16). Pasak vėlyvojo judaizmo, pati raidė yra sakrali ir amžina. Galima sudeginti ritinį, bet raidės neišnaikinamos (plg.: ritinio suvalgymo motyvas pranašo Ezechielio knygoje, 3:3); paralelus teiginys apie pirminio garso amžinumą yra sen. indų mimansos mokyme. Šis raidės, r. ž. aukštinimas ypač ryškiai įsispaudęs ankstyvosios krikščionybės fone; raidėms čia priešpriešinama dvasia, be to, aukščiausioji išmintis siejama būtent su dvasia: „Jis (Dievas), kuris mus įgalino būti tarnais Naujosios Sandoros – ne raidės, bet Dvasios: nes raidė užmuša, o Dvasia teikia gyvybę"(2 Kor 3:6; tapati priešprieša – Rom 2:29; 7:6). Mistinėje žydų tradicijoje išsirutuliojo mokymas apie kiekvienos hebrajų raidyno raidės slaptą reikšmę (traktatas „Rabino Akibio raidės"). Akibio teigimu, raidžių pavadinimai iš tikrųjų yra abreviatūros, kurias galima išversti tam tikrais svariais posakiais (šis „notarikono" principas naudotas ir ankstyvojoje krikščionybėje, kur Jėzaus apibūdinimas žodžiu, reiškiančiu žuvį, buvo traktuojamas kaip formulės „Jėzus Kristus, Dievo sūnus, išganytojas" abreviatūra; panašiai Bizantijoje Adomo vardą įžvelgė Visatos erdvės krypčių pavadinimuose – rytai, vakarai, šiaurė, pietūs). Žydų mistiniame traktate „Kūrimo knyga" kalbama, kad pasaulis susideda iš skaičių ir raidžių. Perskaityti abėcėlę tam tikru būdu reiškia pereiti Visatą nuo pradžios iki galo, t.y. nuo alef iki tav (nuo alfos iki omegos). Tad raidynas tampa galinga klasifikacijos sistema, kurioje, pirma, kiekvienas elementas (raidė) susijęs su kitu elementu, raide; antra, šį elementą (raidę) atitinka tam tikras teiginys, formulė, sakrali reikšmė, kurios abreviatūra jis yra; trečia, raidynas koreliuoja su kitomis sąvokomis – klasifikatoriais. Pvz., pirmoji hebrajų raidyno raidė alef žymi jautį; jo skaitmeninė reikšmė – 1; fizinis atitikmuo – kvėpavimas; planetinis ar zodiakinis atitikmuo – Saulė; simbolinis – noras, jėga; spalva – blyškiai gelsva; orientacija – iš aukštai žemyn ir t.t. Plg. lot. raidyno A – 50; 500; Saulė; magas; B – 300; Mėnuo; aukščiausioji žynė; C – 100; Šaulys; šėtonas; P – 400; Ožiaragis arba Marsas; Babelio bokštas ir pan. Druidų raidyne: a (ailm) – 1, eglė; Naujieji metai; o (onn) – 4; prožirnis; pavasario ekvinokcija; e (eadha) – 2; epušė; rudens ekvinokcija; l (luis) – 14; šermukšnis, sausio 22 – vasario 18; (nion) – 13; uosis; vasario 19 – kovo 18; (duir) – 12; ąžuolas; birželio 11 – liepos 8 ir t.t. Runos buvo susijusios su apibrėžta „pranašiška" prasme (meilė, sėkmė, turtingumas, nelaimė, mirtis, ugnis, ištikimybė ir pan.). Senovės germanams runos tarnavo kaip talismanai, padedantys mūšyje, meilėje, nuvejantys pikta ir pan. Vyresniojoje Edoje išreikštas požiūris, kad runos, „galingiausi ženklai", buvo dievų sukurtos ir Odino įrėžtos; jis kabojo Igdrasilo medyje, kad sužinotų pasaulio paslaptis.

Ypatingos mitologinės poetinės raidžių reikšmės anaiptol neišsemiamos čia paminėtų interpretacijų. Yra mažiausiai dar du „gilesnio" raidžių aiškinimo būdai – gretinant jas su atitinkamais garsais, kurie veikia (pvz., upanišadose ir daugelyje sen. indų kalbos filosofijos traktatų) kaip didelės skiriamosios galios klasifikacijos elementai, taip pat atliekant raides sudarančių elementų analizę, kuri nurodo į kokį nors gestą, kinemą (neretai tai susiję su artikuliacija ir tarsena); plg.: A. Belio atlikti „glosolaliniai" eksperimentai, kurie atgaivina kalbos, prilygintos plunksnai, rašančiai atitinkamą raidę, motyvą (garsų ir raidžių izomorfizmo idėja). Labai paplitusi yra ir raidžių koreliacija su skaičiais (pvz., raidynuose, susijusiuose su gr. ar net ankstesniais – finikiečių – šaltiniais), pasaulio modeliavimas skaičiumi–raide. Kalbant apie r. ž. ir knygą – labai daug atsigręžimo į augalijos įvaizdžius atvejų. Sėklomis apsėtas laukas yra savotiškas knygos įvaizdis, toliau detalizuojama: vaga – eilutė, sėklos – raidės, sėja – rašymas, derliaus ėmimas – knygos skaitymas, turinio suvokimas, pats derlius – dvasiniai skaitymo rezultatai. Šie įvaizdžiai (ir pasakose, ir senojoje mokslo literatūroje, ir įvairaus pobūdžio alegorijose) susiję su vienu iš „pagrindinio mito" motyvų: jaunesniojo dievo sūnaus (arba jo vėlesnių transformacijų, ypač – gyvūno) padalijimu į gabalus, o po to jų sudėjimu kartu. Šis įvaizdis realizuojamas ne tik mite, bet ir senovės poetų praktikoje (mokytasi tekstą padalyti ir surinkti draugėn), taip pat kalbinės skaitymo sąvokos motyvuose.

Raidyno išradėjai, kaip dedantys pamatus kultūrinei tradicijai, pelnė ypatingą pagarbą, neretai buvo laikomi šventais (Mesropas Maštocas, Vulfila, Kirilas ir Metodijus, Steponas Permietis ir kt.). Tai iš esmės yra r. ž. išradusių šventikų tradicijos tęsinys ir rūpestis raštu, šventaisiais tekstais, knygomis. Raidyno išradimo šventumas dar labiau sustipėja, kai išrastais r. ž. parašomas pagrindinis sakralinis konkrečios tradicijos tekstas.

RELIGIJA IR MITOLOGIJA. Įvairių krypčių mokslininkai skirtingai interpretavo r. ir m. santykio problemą. Senoji, vadinamoji mitologinė (astralinė mitologinė, natūralistinė), mokykla, pirmoji pradėjusi sistemingai tyrinėti ide., o iš dalies ir kitų tautų mitologinę medžiagą, tiesiogiai šio klausimo nekėlė, nes tuo metu religija buvo laikomi tik išplėtoti tikėjimo mokymai – krikščionybė, islamas, judaizmas ir kt., o į mitologiją buvo žvelgiama kaip į senovės poeziją. Be to, mitologinės mokyklos šalininkai šitaip suprantamos mitologijos neatribojo nuo tautų religinių tikėjimų.

Pirmą kartą „mito" sąvoką krikščionių tikėjimui apibūdinti pavartojo įžymus religijos istorijos tyrinėtojas, liberaliosios krypties teologas D. F. Štrausas („Jėzaus gyvenimas", 1835), kuris stengėsi pašalinti mitologines apnašas bei antsluoksnius nuo „istorinio Jėzaus" paveikslo. Ypač artimomis r. ir m. laikė evoliucionistinės mokyklos etnografai. E. B. Tailoro nuomone, mitologijos pagrindą sudaro primityvioji animistinė pasaulėžiūra, kuri yra visos religijos šaltinis.

Etnografai evoliucionistai visaip varijavo šį požiūrį. N. Charuzinas mitologiją laikė tautų religinių tikėjimų pažinimo šaltiniu, kadangi mitologinė medžiaga pasitelkiama kulto apeigose. N. Charuzino nuomone, be mitologijos, kuri yra pirmykščio žmogaus pasaulėžiūra, neįmanoma pažinti ir religijos. Amerikiečių etnografas D. Brintonas taip pat akcentavo glaudų r. ir m. ryšį, nes pripažino, kad pati mitologija iš esmės yra religinė, tačiau, jo nuomone, ne religija atsirado iš mitologijos, o mitologija iš religijos; tikrieji mitai – tai dieviškojo suvokimo, kuris yra realus ir vienintelis visų religijų pagrindas, vaisiai. K. Proisas įsitikinęs, kad mitas – būtina kulto sudėtinė dalis.

Jau XIX a. pradžioje mėginta atriboti mitologiją nuo religijos ir net priešpriešinti jas vieną kitai. Šie mėginimai rodė tendenciją reabilituoti religiją, atskirti nuo jos „kompromituojantį" mitologinį elementą, naivius ar žaismingus pasakojimus, kurie kėlė šypseną jau senovės mąstytojams. Pvz., F. Dževonas rašė, kad mitas – tai ne religija, ne religijos šaltinis; tai yra pirmykštė filosofija, mokslas, iš dalies ir meninė vaizduotė; religija gali tik pasinaudoti mitais, atmesdama tai, kas nesuderinama su ja. S. Reinakas griežtai atribojo mitus nuo religijos; mitologija, jo nuomone, tėra sakmių rinkinys, o religijai, priešingai negu mitams, būdingos emocijos ir aktyvi jų raiška. Atkakliausiai atskirti religiją nuo mitologijos stengėsi premonoteizmo teorijos šalininkai – E. Lengas, V. Šmitas ir jų sekėjai. Pagrindiniu savo tikslu jie laikė suformuoti požiūrį į religiją kaip grynai moralinę pasaulėžiūrą, kuriai nebūdingi žemiški, šiurkštūs mitologiniai motyvai, o ypač atriboti nuo tokių motyvų pirmykštę religiją, kurioje esą garbinamas vienintelis dievas – kūrėjas. Premonoteizmo pradininkas E. Lengas rašė apie dvi tikėjimo kryptis – religinę ir mitologinę; religinei krypčiai, net laukinių žmonių, nebūdingi magiški dvasių sugraudinimo papročiai, mitologinė kryptis, priešingai, kupina magijos, apgaulės. Vienos mokyklos vadovas V. Šmitas stengėsi įrodyti, kad mitiniai religijos elementai yra vėlesnės kilmės, kad jie tik užtemdo ir užgožia pirminį vieningo dangiškojo dievo vaizdinį, kuris, jo teigimu, esąs didingas ir morališkai tyras, jau iš pat pradžių neturįs jokių mitinių bruožų.

Premonoteizmo atstovai tik aiškiau išsakė mintį, kuri, galbūt patiems autoriams nenujaučiant, šmėkščiojo ir kitų to meto mokslininkų darbuose: mitologijos priemaišos užteršia religiją. Tačiau negalima kaltinti apologetika tų autorių, kurie atribojo mitą nuo religijos, siaurindami religijos sąvoką; pvz., V. Vundtas manė, kad religija egzistuoja ten, kur tikima dievais, o mitologija apima tikėjimą dvasiomis, demonais, žmonių ir gyvūnų dvasiomis, o tai yra ne kas kita kaip religijos užuomazgos. Panašus buvo ir P. Erenreicho požiūris, pasak kurio, mitologija iš pradžių neturėjusi religijos ypatybių ir tik vėlesnėse raidos stadijose atsiradęs ryšys su religija.

Šiuolaikiniame moksle vyrauja požiūris, kad tarp religijos ir mitologijos esąs glaudus ryšys, tačiau kiekviena jų išlaiko savarankiškumą. Skirtingi yra r. ir m. šaltiniai: religijos šaknys – žmogaus bejėgiškumas aklų gamtos ir socialinių stichijų akivaizdoje; mitologijos šaknys – elementarus žmogaus proto poreikis suvokti ir paaiškinti supančią tikrovę. R. ir m. formas lemia bendras visuomenės kultūros raidos lygis bei konkretūs istoriniai veiksmai.

Mitinė žmogaus proto veikla nėra savaime susijusi su religija; tai liudija Australijos aborigenų, Okeanijos salų gyventojų, Afrikos ir Amerikos tautų mitai (apie gyvūnus, apie supančią gamtą). Elementariausieji mitai atsako į klausimus, kodėl varna yra juoda, kodėl šikšnosparnis dieną prastai mato, kodėl lokys neturi uodegos ir pan. Kiti mitai aiškina, kodėl jūra tokia didelė, kodėl saulė kasdien keliauja dangumi iš rytų į vakarus; iš kur žmones gavę ugnį; kodėl skiriasi vyro ir moters kūno formos ir pan.

Kai mitai aiškina socialinio gyvenimo reiškinius, elgesio normas, papročius (susijusius, pvz., su skirstymu pagal amžių ir lytį, su giminystės, genčių santykiais ir kt.), šie aiškinimai mitologiškai pagrindžia ir pateisina, sankcionuoja ir sakralizuoja egzistuojančias socialinės praktikos formas; taigi sakralizuotos socialinės normos, vaizdiniai, draudimai tampa privalomi. Atsiranda mitas, kuris atlieka pačią svarbiausią socialinę normatyvinę f-ją. Socialinė praktika grindžiama ir aiškinama remiantis mitine praeitimi; mite pasakojama apie mitinius pirmtakus, kultūrinius herojus, demiurgus, įvedusius konkretų ritualą ar draudimą. Šitaip įteisinamos iniciacijos ir toteminis ritualas bei santuokos normos. Patys mitai ir juose veikiantys personažai irgi laikomi paslaptyje nuo visų prašalaičių, t.y. tų, kurie nėra giminės ar genties nariai. Formuojasi neišardomas ryšys tarp mitų ir religinių ritualų. Mitas tarsi paaiškina ir pagrindžia religines apeigas, o šios apeigos (ritualas) tarytum pavaizduoja asmens recituojamą ar perpasakojamą mitą. Šitokia glaudi mito ir ritualo sąveika yra sukėlusi didelius mokslininkų ginčus: katras iš jų – mitas ar ritualas – yra pirminis. Dauguma šiuolaikinių mokslininkų laikosi nuomonės, kad ritualas yra pirmesnis už mitą, bet nėra

paneigiama mito ir ritualo priklausomybė bei sąveika (↗ *kulto mitai; ritualas ir mitas; toteminiai mitai*).

Nors ir mitologija vaidina svarbų vaidmenį religijų istorijoje, lyg ir teikdama medžiagos religiniams tikėjimams, tačiau ji nėra reikšmingiausias religijos elementas. Jau V. Robertsonas-Smitas iškėlė mintį apie tai, kad senovės religijų pagrindą sudarė ne tikėjimai ir dogmos, o apeigos ir ritualas, būtinai dalyvaujant bendrijos nariams. Daugelyje religijų mitologija buvusi antrarūšis, neprivalomas, kartais neesminis elementas. Pvz., senovės graikų religijoje, nors jų mitologija buvo ypač turtinga ir įvairi, mitai nelėmė religijos. Tikėjimas mitais nebuvo būtinas. Daugelis išsilavinusių žmonių juokėsi iš mitų, bet jiems nebuvo priekaištaujama dėl bedievystės tol, kol jie gerbė dievus – miestų globėjus ir atlikinėjo nustatytą religinį ritualą. Yra ir tokių religijų, kuriose mitinis aspektas visai mažareikšmis arba apskritai neturi reikšmės (pvz., konfucianizmas). Mitai – tautos fantazijos kūrinys, naiviai aiškinantis realaus pasaulio faktus. Jie atsiranda ankstyvojoje žmonijos raidos stadijoje dėl žmogui būdingo žinių troškimo kaupiantis darbo patirčiai; didėjant šiai patirčiai ir plečiantis materialinei gamybai, platėja mitinės fantazijos akiratis, sudėtingesnis tampa jos turinys. Nors mitologijos ir religijos šaknys yra skirtingos, bet abiem joms būdinga personifikuota vaizduotė. Būtent ji jau pačioje raidos pradžioje skatina sieti mitinius vaizdinius su religijos sfera. Skirtingai negu kiti religiniai vaizdiniai, religiniai mitiniai turi dar vieną jiems būdingą ypatybę: mitologijoje figūruojantys įvykiai bei reiškiniai priklauso tolimai praeičiai (mitiniam laikui). Religijoje pasitaiko kulto mitų, susijusių su religiniais maginiais ritualais, kur ritualas grindžiamas ir aiškinamas mitologijai charakteringais būdais: šio ritualo pradžios ieškotina gilioje mitinėje senovėje, siejamoje su mitiniais personažais, pats mitas, kaip ir ritualas, tampa šventas, slaptas (ezoterinė mitologija). Tiems, kuriems neatskleidžiamos ritualo paslaptys, kuriami mitai (egzoterinė mitologija), kuriais žinantieji paslaptį netiki; šiuo atveju mituose siekiant įbauginti atsiranda fantastinių dvasių, pabaisų ir kt. personažų (teratologinis mitas). Susiliejant religiniams ir magiškiems ritualams, mitai tampa esmine religinių tikėjimų dalimi. Vėlesnėje raidos stadijoje – pasaulio religijose – mitai nebeskirstomi į ezoterinius ir egzoterinius, jie tampa religinėmis dogmomis. Tačiau dėl kai kurių tautų (ypač senovės graikų) pernelyg turtingos mitologinės fantazijos dažnai mito formą įgydavo filosofinės ir net ateistinės idėjos. Taigi mitologija ir ankstyvosiose, ir vėlyvosiose raidos stadijose kartais išsaugodavo tam tikrą nepriklausomybę nuo religijos.

ROMĖNŲ MITOLOGIJA. Vertinti seniausią r. m. periodą sunku, nes šaltiniai atspindi daug vėlesnius laikus (I a. pr. Kr. – IV a.) ir neretai pateikia klaidingą dievų vardų etimologiją bei neteisingą dievų f-jų interpretaciją. Ilgai vyravo požiūris, kad iš pradžių romėnai neturėjo aiškaus supratimo apie dievus kaip apie konkrečius individualizuotus personažus. Jų pasaulyje egzistavusios tik beasmenės, piktos arba geros jėgos numinai (**nūmina**), būdingos daiktams, gyvoms būtybėms, veiksmams. Pavyzdžiui, žynių knygose indigitamentose (**indigitamenta**) minimos sėjos, dygimo, žydėjimo, brandos, pjūties, santuokos, pastojimo, vaisiaus vystymosi, gimimo, vaiko pirmojo riksmo, pasivaikščiojimo ir grįžimo namo dievybės. Jų vardai išvesti iš atitinkamų veiksmų ar reiškinių pavadinimų. Tokią nuomonę patvirtino faktas, kad senosioms dievybėms nebūdingi ryškūs lyties skirtumai. Kai kurios turėjo ir vyrišką, ir moterišką hipostazę (*Faunas* – Fauna, *Pomona* – Pomonas ir kt.). Tai pastebima ir kreipimosi į dievus formulėje – „dievas ar deivė", „vyras ar moteris". Be to, po tokio kreipinio kartais pridurama – „ar kaip kitaip tu norėtum būti vadinamas". Varonas pasakoja, kad senovėje romėnai turėjo tik dievų simbolius (*Jupiteris* – akmuo, *Marsas* – kardas, *Vesta* – ugnis ir kt.), o įvairūs ritualai aiškinti kaip veiksmai, kurių tikslas – sustiprinti palankų ir neutralizuoti griaunamąjį numinų poveikį. Tai patvirtina nuomonę, kad pats romėnų pasaulio suvokimas trukdė antropomorfizuoti dievus bei suformuoti tokią mitologinę sistemą, kuri apręptų sampratas apie dievų santykius, jų giminystės ir vedybinius ryšius. Iš daugybės numinų tyrinėtojai išskyrė tik seniausią triadą – Jupiterį, Marsą ir *Kviriną*. Tačiau su jais nesusiję mitai, kurie, anot šių tyrinėtojų, atsirado dėl etruskų ir ypač gr. mitologijos įtakos. Graikai supažindino Romą su savo antropomorfiškais dievais ir mitais apie šiuos dievus. Graikai išmokė romėnus statyti šventyklas, kalti dievų skulptūras, skirti dievus pagal lytį, amžių, f-jas, padėtį dievų hierarchijoje, taip pat susieti su dievais kultus, sudėtingesnius nei primityvūs magiški ritualai. Dauguma šiuolaikinių tyrinėtojų abejoja numinų teorijos pagrįstumu. P. Bojansė nurodė, kad indigitamentos buvo ne liaudies kūryba, o žynių – pontifikų – kūriniai (daugelis jų – juristai, o rom. juristams būdinga itin smulkiai detalizuoti reiškinius ir įvykius); tyrinėtojai pastebėjo, kad terminas „numinas" rom. autorių darbuose ir užrašuose visada reiškia „valią", „jėgą", „didybę", „dievo (ir senato, imperatoriaus) darbus". Romėnai visada (ir seniausiais laikais) turėjo dievų atvaizdų (tai rodo kasinėjant rastos paprastos molinės I tūkst. pr. Kr. figūros). Kartais pastebimi dievų lyties ar vardo netikslumai aiškinami tuo, kad ne visada buvo aišku, į kurį dievą kiekvienu konkrečiu atveju reikia kreiptis (pvz., per žemės drebėjimą, nes nebuvo žinoma, kas jį sukelia). Be to, žyniai nenorėdavę atskleisti tikrojo dievo vardo bijodami, kad jis bus panaudotas blogiems tikslams. Pasitaikydavo atvejų, kai vienos lyties dievybę reiškianti sąvoka sutapdavo su sąvoka, atitinkančia panašią priešingos lyties dievybę, vadintą analogišku priešingos giminės vardu ir garbintą kaimyninės bendruomenės (*Cerera* kai kuriose Italijos bendruomenėse žinoma Ceros vardu). Tokios dievybių poros rom. mitologijoje aiškinamos analogijomis, kurias aprašė V. Manhartas, kalbėdamas apie žemdirbių ritualus, kur vaisingumo, pavasario, pjūties ir kt. dvasios galėjo būti vaizduojamos ir kaip moterys, ir kaip vyrai arba poromis (plg. gegužės karalių ir karalienę). H. Useneris įrodė, kad dievai, at-

liekantys tam tikras mažareikšmes funkcijas, žinomi ir daugeliui kitų tautų (taip pat ir graikams), todėl tai nėra vien rom. sąmonės specifinis bruožas. Kai kurie autoriai (pvz., A. Grenjė) išreiškė mintį, jog romėnai turėjo primityvią mitologiją, kuri ilgainiui prarado savo reikšmę. Kiti (Dž. Dž. Freizeris) gilioje Romos senovėje ieškojo su mitais susijusių tikėjimų, panašių į kitų raidos atžvilgiu artimų primityvių tautų tikėjimus. Jų visuma kyla iš ide. mitologijos ir atspindi sampratas apie tris mitinių f-jų sistemos sluoksnius: žynių – religinį (rom. mitologijoje tai įkūnija Jupiteris), militarinį (Marsas) ir ekonominį (Kvirinas), taip pat hierarchinius ar konfliktinius dievų santykius. Anot Ž. Diumezilio, r. m. specifika yra ta, kad konfliktai ir harmonija rom. legendose vaizduojami didvyrių lygyje, t.y. perkelti iš dievų pasaulio į didvyrių pasaulį: Romulo (religinė žynių f-ja) ir jo sąjungininko Lukumono (militarinė f-ja) karas su Titu Taliju (ekonominė f-ja), po to sudaryta taika bei trijų didvyrių sąjunga. Tai reiškia visų visuomenei būtinų komponentų susivienijimą, kuris atsispindi legendoje apie visuomenės susiskirstymą į tris tribas – ramnus (Romulo garbei), lucerius (Lukumono garbei) ir tritijus (Titaus Tacijaus garbei). Ž. Diumezilis daugelį rom. dievų ir deivių interpretuoja kaip tokius, kurie susiję su viena iš trijų socialinių f-jų. Daugelį rom. ritualų (pvz., šventę *Mater Matutos* garbei) ir legendų apie seniausius rom. didvyrius (pvz., apie *Horacijų* ir Kuriacijų mūšį, apie Mucijų Scevolą, lyginamą su skandinavų Freiru, apie Horacijų Koklitą, lyginamą su Odinu) jis sieja su ide. šaltiniais. Ž. Diumezilio požiūriui pritaria daugelis šiuolaikinių mokslininkų: yra diskutuojama dėl rom. antimitologiškumo, įrodyta, kad r. m. atsirado ypatingomis sąlygomis – kaip realiai egzistuojančios Romos atspindys dangiškoje sferoje. Mažesnė reikšmė teikiama etruskų ir net gr. įtakai; akcentuojamas rom. religijos savitumas, atsiradęs dėl bendruomenių sinekizmo. Jai būdingas politinis pobūdis, kurį lemia Romos valstybės ypatumai. Valstybė yra tarpininkas tarp piliečių ir dievų.

Remiantis negausiais išlikusiais šaltiniais (arvalų brolių ir salijų kolegijos himnai, formulės, kurias skaitydavo fecialų kolegijos vadovas pater patratus skelbiant karą, sudarant taiką, sąjungas bei kitais atvejais) ir pavieniais vėlesnių autorių darbuose randamais pavyzdžiais, galima konstatuoti, kad seniausiojo romėnų periodo tikėjimai buvo panašūs į kitų tokią pat raidos pakopą pasiekusių tautų tikėjimus (↗ *italų mitologija*). Gali būti, kad kadaise gyvavo mitas apie pasaulio kūrėją (vėliau jį pakeitė Jupiteris), apie žmonių genties atsiradimą iš ąžuolo, apie laukinį pirmykščių žmonių gyvenimą ir vėliau kultūrinių herojų bei dievų atneštą civilizaciją (*Janas, Saturnas, Pikas, Pilumnas, Pikumnas* ir kt.). Ąžuolo kulto reikšmę romėnams (ir kitoms italų gentims bei keltams) akcentavo Dž. Dž. Freizeris, remdamasis ąžuolo sąsaja su Jupiteriu, su Albos ir Romos valdovais, įkūnijusiais ąžuolo dvasią. Su ąžuolu siejama ir jo dvasia bei nimfa – *Virbijus* ir *Diana*, kurie susijungia šventa santuoka, kaip ir valdovas Numas šventame miške susijungia su Dianai artima *Egerija*. Medžių ir giraičių garbinimas turėjo didelę reikšmę. Daugumai senųjų dievų buvo paskirtos giraitės, kuriose jų garbei vykdavo šventieji ritualai. Visoms giraitėms bendras buvo Romulo prieglobsčio saugotojas dievas Lukaras. Šventomis laikytos giraitės ir medžiai, augę kai kuriose privačiose žemėse ir ant Romos kalvų. Romos šventenybėmis laikyti figmedis, prie kurio vilkė žindė Romulą ir Remą ir kurio vytimo požymiai buvo suvokiami kaip miestui gresiančio pavojaus ženklas; šventasis ąžuolas ant Kapitolijaus kalno, kuriam Romulas paskyrė savo pirmąjį trofėjų – spolia opima, nukauto valdovo ginklus ir šarvus; akmens ąžuolas Vatikane. Su mišku susijęs aiškiaregys Faunas (gali būti, kad daugelis legendų apie jį yra kilusios iš seniausių mitų) ir *Silvanas*. Miško kultas tie-



siogiai susijęs su šaltinių kultais (↗ *Fontas, Juturna*), nes kiekvienas šaltinis – šventa limfų (vėliau nimfų) buveinė. Tikriausiai egzistavo ir mitai apie šventuosius gyvūnus – genį, erelį, ypač vilką. Vilkui buvo skirtas Luperkalijų ritualas (↗ *Faunas*). Matyt, jis susijęs su iniciacijos ritualais. Vilkams buvo priskiriamos įvairios stebuklingos ir magiškos galios. Manyta, kad vilkė poruojasi visų savo kraujo giminaičių akivaizdoje, o vilkui mirus lieka ištikima jo atminimui. Taip pat tikėta, kad kai kurie žmonės gali pasiversti vilkais. Mitai apie sakralines vedybas (Diana ir Virbijus, Numas ir Egerija, *laras* ir namų židinio žynė, Vestos žynė ar vergė, kuri tapo didvyrio – protėvio ir įstatymų kūrėjo Romulo ar Servijaus Tulijaus motina, *Aka Larencija* ir *Herkulis*, Servijus Tulijus ir *Fortūna*) priskiriami prie seniausiųjų šaltinių. Su jais siejamos ir įvairios legendos apie žmonių aukojimo panaikinimą (Herkulio, Saturno civilizuojanti įtaka), apie jo pakeitimą Argėjų šventėmis (kai procesija patraukdavo iš kurijų šventyklų į Tibrą ir žyniai mesdavo į vandenį iškamšas: buvo įvestas paprotys kryžkelėse karti iškamšas, vaizduojančias laisvus žmones arba vergus). Iš vadinamojo Numo švenčių kalendoriaus, iš jo paskirų flaminų sąrašo, iš senųjų šventyklų raštų žinomi *Vulkano*, Palatujos, Furinos, *Floros*, *Karmentos*, Cereros, Pomonos, Volupijos ir kt. kultai. Šios dievybės nebuvo beasmeniai numinai ir, matyt, turėjo ne tik savus ritualus, bet ir mitus, kurie vėliau buvo užmiršti arba transformavosi, keičiantis patiems dievams. Senoji rom. religija formavosi vykstant bendruomenių sinekizmo procesui, kuris buvo Romos kūrimosi pagrindas; atskirų bendruomenių dievai susijungė, akumuliavo savo f-jas, buvo užmiršti arba išaukštinti, tapo bendri, kaip ir ritualai bei žynių kolegijos. *Palė* susijungė su Palatuja, sabinų priesaikų dievas Semo Sankas – su Dijų Fidijumi, Larenta – su Larunda; dubliavosi luperkų ir salijų kolegija, septynioms suvienytoms kalvoms bendros tapo Septynių kalvų šventės ir t.t. Kaimyniniams santykiams keičiant gimininius santykius ir šeimoms tampant svarbesnėmis už gentis, jų kultai pamažu užėmė genčių kultų vietą; Makrobijus mini Emilijų, Klaudijų, Kornelijų šeimų šventes. Šie šeimų kultai telkėsi apie namų Vestą, larus ir penatus. Egzistavo ir kaimynų bendrijų – kurijų ir pagų bei visos rom. piliečių bendrijos kultai (iš čia kilo šventų ritualų suskirstymas į asmeninius – privata, t.y. tokius, kuriuos atlieka tam tikra tautos dalis – popularis, ir bendrus visai tautai – publica). Šie kultai nebuvo atskirti vieni nuo kitų; garbinti tie patys dievai, atlikinėtos tos pačios apeigos (pvz., žemės nuosavybės, pago, perėjimo per Romos teritoriją – lustracijos ritualas). Visus kultus kontroliavo pontifikų kolegija, vadovaujama didžiojo pontifiko ir pakeitusi žynių – flaminų instituciją. Vyravo požiūris, jog tai, kas padaryta bendrijos labui, išeina į gera ir pavieniams piliečiams, ir atvirkščiai. Ankstyviausieji kultai buvo išimtinai bendruomeninio pobūdžio: šventųjų medžių, bendro Vestos židinio, sakralinio bendrijos vadovo buveinės (ten saugotos svarbiausios relikvijos), Konso požeminio altoriaus garbinimas (turbūt jis atsirado tuo metu, kai bendrose žemėse užaugintas derlius būdavo supilamas į bendrą saugyklą su triskart per metus atidaroma apvalia duobe – mundu – įėjimu į mirusiųjų šalį, kur gyveno *manai*).

Buvo įsivaizduojama, kad dievų pasaulis sukurtas pagal žmonių pasaulio pavyzdį; dievai turėjo savo valdovą Jupiterį; garbingiausieji dievai, panašūs į senatorius, vadinami tėvais – patres, jie turėjo savo dieviškus tarnus – famuli tivi, ir, galimas daiktas, Vestos žynių analogas buvo dieviškosios mergelės – virgines divi, kurios prižiūrėjo dievų židinį. Dievai skirstyti į dangaus, žemės ir požemio dievus, bet vieni ir tie patys dievai galėjo veikti įvairiose sferose (pvz., Jupiteris, Diana, Merkurijus). Dievų, žmonių ir mirusiųjų pasauliai buvo atskirti (pvz., dievų teisės – fas nebuvo painiojamos su žmonių teisėmis – ius, iš jų pašalinta viskas, kas skirta dievams; manai į gyvųjų žmonių pasaulį įleidžiami tik triskart per metus) ir tuo pat metu susiję. Žmonės nepradėdavo jokio svarbaus darbo nesužinoję, kaip reaguos dievai. Todėl atsirado sudėtingas aiškiaregių menas suprasti dievų valią pagal paukščių skrydį (augur), gyvūnų vidurius (haruspex), žaibą. Su tuo susijęs ir nuolatinis polinkis aiškinti visus neįprastus reiškinius: luošio gimimą, vilkų pasirodymą mieste, dvi saules, kometas, žvaigždes, rasą ant dievų statulų ir t.t. Buvo būtina išsiaiškinti, ar tai nėra dievų nepasitenkinimo ženklas, kas tai sukėlė ir kaip tai pašalinti. Šiuo atžvilgiu didelę reikšmę turėjo su Apolono kultu susijusios vadinamosios Sibilės knygos, kurias senų senovėje Tarkvinijus Išdidusis neva nupirkęs už milžinišką atlygį iš aiškiaregės Sibilės; jose poetine forma buvo užrašytos nesuprantamos frazės. Speciali žynių kolegija saugojo knygas nuo neįšventintųjų. Kai būdavo pastebėti kokie blogi ženklai, žyniai, vykdydami senato potvarkį, ieškodavo knygose nuorodų, kaip elgtis. Dievų buvimas tarp žmonių – ne retenybė, kartais jie net leisdavosi pamatomi. Priešų dievus ypatinga formule (evocatio) būdavo įmanoma pervilioti rom. pusėn, kur jiems įsteigdavo kultą. Taip į Romą atėjo daug Italijos miestų dievų ir atitinkamų rom. dievų f-jos tapo sudėtingesnės. Manyta, jog mirusieji daro įtakos žmonių veiksmams ir keršija už mirusiems skirtų ritualų nevykdymą. Miręs tėvas tapdavo dievu savo sūnums (sūnus turėdavo paimti tėvo kaulą iš laidotuvių laužo ir paskelbti, kad tėvas tapo dievu). Atskiri visuomenės sluoksniai turėjo savo kultus (raiteliai – raitelį *Neptūną* ir Dioskūrus, plebėjai – Cererą, *Liberį*, Liberą). Savo kultus turėjo ir profesijos (prekeiviai – Merkurijaus, amatininkai, menininkai, rašytojai, mokytojai – Minervos). Kiekvienas toks kolektyvas buvo glaudžiai susijęs su savo dievais. Šeimos narys privalėdavo dalyvauti šeimos kulto reikaluose, o perėjęs į kitą šeimą po įvaikinimo ar santuokos, turėdavo perimti naujosios šeimos kultą. Piliečio pareiga buvo dalyvauti piliečių bendruomenės kulto veikloje. Kai Roma stojo Lotynų sąjungos priešaky, buvo perimti šios sąjungos dievų Aricijos Dianos ir Jupiterio Laciaro kultai. Romai tapus svarbiausiu miestu, centrinė kulto vieta buvo Kapitolijaus šventykla. Romos šlovės ir galios

dievu tapo Kapitolijaus Jupiteris. Vėliau, atsiradus daugeliui žmonių, nesusijusių su konkrečiu kolektyvu (atvykėliai, nuo šeimų atsiskyrę vergai ir atleistiniai), jiems buvo suformuotos atskiros kulto kolegijos. Jose rom. panteono dievų ministrais ir magistratais būdavo skiriami žmonės iš jų pačių. Tada atsirado Varono tezė, jog piliečių įstatymai yra svarbesni už religinius, o bendruomenės svarbesnės už atitinkamus kultus.

Tolesnę r. m. raidą veikė trys faktoriai: plebėjų pergalės nulemta visuomenės demokratizacija, pergalinga rom. agresija ir susipažinimas su labiau išplėtotais kultais bei religijomis. Demokratija suteikė galimybę plebėjams eiti žynio pareigas, kurios anksčiau priklausė tik patricijams, o kulto vadovo – aukščiausiojo žynio – postas buvo renkamas. Uždrausta žemę dovanoti ar paskirti šventykloms. Visa tai trikdė kastos ir jos pagrindo – šventyklų ūkio – raidą. Didžiausiu autoritetu tapo piliečių bendruomenė, o griežta socialinė struktūra (pilnateisiai piliečiai iš vienos pusės ir visiški beteisiai, tik jėga valdomi vergai – iš kitos) naikino dieviškųjų sankcijų „skraistės" būtinybę. Taip išnyko bet kokios religinės dogmos egzistavimo pagrindas. Piliečiai privalėjo garbinti dievus, kurie buvo tarsi neatskiriama jų bendruomenės dalis (iš čia kilo vėliau paplitusi mintis, jog pasaulis yra didžiulis dievų ir žmonių miestas), tačiau piliečiai galėjo apie juos manyti, kalbėti ir rašyti ką tinkami, netgi juos neigti. Tokių motyvų esama III–II a. pr. Kr. poeto Enijaus kūriniuose. Visapusiškai jie atskleidžiami Cicerono traktatuose „Apie dievų prigimtį" ir „Apie divinaciją": autorius, pats buvęs „auguras", pašiepia visus dievų valios aiškinimo būdus ir faktiškai juos neigia. Tačiau traktate „Apie įstatymus", parašytame iš politiko, o ne filosofo pozicijų, protėvių religijos įstatymus ir tikėjimą dievais Ciceronas laiko privalomais. Nors romėnai dievino dorybes, būtinas valstybei tarnaujančiam piliečiui, etiką sąlygojo ne religija, o piliečių bendruomenės gerovė. Bendruomenė pagerbdavo tuos, kurie to nusipelnė, ir netoleruodavo pareigų nevykdymo. Rom. nepasitenkinimas griežta vienvaldyste ir žmonėmis, iškeliančiais save virš tautos (Kariolanas, Markas Manlijus Kapitolietis ir kt.) neleido plėstis valdovų ir didvyrių kultui. Nors seniausiais laikais jis ir egzistavo, tačiau vėliau išnyko. Net Kvirino-Romulo kultas neturėjo lemiamos reikšmės. Antra vertus, nuolatiniams sėkmingiems Romos karams, reikalavusiems didelių jėgų sutelkimo ir daug aukų, buvo būtinas koks nors ideologinis pagrindas ir pateisinimas. Jį pateikė palaipsniui susiformavęs mitas apie Romą kaip miestą, įkurtą dievų sprendimu, pavedant jai valdyti pasaulį, apie Romos istorijos įvykius kaip apie šio sprendimo įgyvendinimo etapus, apie rom. tautą – dievų išrinktą ir ypatingomis savybėmis apdovanotą, taip pat apie tuos, kurie ne dėl asmeninės šlovės, o dėl Romos suklestėjimo atliko žygdarbius, aukojo jai visas jėgas, savąjį ir savo vaikų gyvenimą.

Sunku pasakyti, kada, kaip ir kokia seka, iš kokių komponentų formavosi „Romos mitas", nes nėra atitinkamų šaltinių. Vienas komponentas – mitas apie Enėją tikriausiai yra gana senas, tačiau nežinoma, koks buvo jo pirminis variantas. Svarbiausi „Romos mito" atšvaitai randami pirmuosiuose mus pasiekusiuose III–II a. pr. Kr. rašto paminkluose (pūnų karai, be abejo, skatino mito kūrimąsi). Vėliau – jau Augusto amžininkų veikaluose (Tito Livijaus „Eneidoje") šie elementai buvo sujungti į vieną sistemą. Tada Romos misija atrodė įgyvendinta ir Vergilijus iškėlė savo garsiąją mintį, kad Romai lemta valdyti pasaulį, engti pasipūtėlius ir globoti paklusniuosius. Sudėtingą „Romos mito" genezę rodo legenda apie valdovą Servijų Tulijų (jo prototipas buvo etruskų karvedys Mastarna), apsimetusį Larò ir Tarkvinijaus Senojo vergės sūnumi; nujausdama šlovingą ateitį, jį augino išmintingoji valdovė Tanakvila (žinoma ir kaip Gaja Cecilija, labai sudėtingas personažas, nepasiduodantis adekvačiai interpretacijai). Servijus Tulijus buvo Fortūnos meilužis, tautos numylėtinis, išdalinęs žmonėms žemę (kad padarytų juos nepriklausomus nuo aristokratijos), įvedęs cenzą (kad kiekvienas galėtų iškilti ne dėl garsios giminės, o dėl savo sugebėjimų), įkūręs žemdirbių pagus ir Paganalijas, kaimynams – Kompitalijas, vergams ir svetimšaliams – Dianos kultą Aventine. Po to Servijų Tulijų nužudė duktė ir žentas, paveikti senato, kuris nekentė Servijaus. Kitų „Romos mito" personažų kilmė (ar jie kilę iš ide., ar italų dievų, ar buvo realūs žmonės) nežinoma. Mitai apie juos susiję su Janu, Saturnu, Piku, Faunu, *Latinu*, *Euandru*, Pitumnu ir Pilumnu, ypač – su Enėju. Daug mitų pasakoja apie rom. valdovą Romulą, Numą (manyta, kad jis, Egerijos patariamas, įkūrė daugumą Romos religinių institutų), Tul Hostilijų (jo laikais įvyko Horacijų ir Kuriacijų mūšis, jis pats, išdrįsęs save prilyginti Jupiteriui, buvo nu trenktas žaibo), Tarkvinijų Senąjį (padėjo Kapitolija šventyklos pamatus), Tarkvinijų Išdidųjį (pabaigė sta tyti šventyklą; legenda pasakoja, kad, kasant šventyk los pamatų duobę, rasta žmogaus galva – tai reiškė, ka Roma valdys visą pasaulį) ir Servijų Tulijų. Trečia mitų grupė susijusi su respublikos įkūrimu; šių mitų veikėjai – ypatingomis dorybėmis apdovanoti žmonės, pasiryžę viską paaukoti Romos gerovei (Kolatino žmona Lukrecija, kuriai Tarkvinijaus Išdidžiojo sūnus nuplėšė garbę, nusižudė; tai buvo priežastis, dėl kurios prasidėjo sukilimas prieš karalių; respublikos kūrėjas ir pirmasis konsulas Junijus Brutas, nubaudęs sūnus už sąmokslą, kurio tikslas – grąžinti valdžią ištremtam Tarkvinijui; Mucijus Scevola, vogčia įsėlinęs į etruskų valdovo Porsenos stovyklą, norėdamas jį nužudyti, bet buvęs nutvertas. Kad įrodytų rom. ištvermę, jis Porsenos ugniakure sudegino savo ranką; Kurcijus, kuris, norėdamas nukreipti nuo Romos dievų pyktį, šoko į bedugnę, staiga atsivėrusią Forume; Decijai Murai – tėvas ir sūnus, kartu su priešo kariauna iškeliavę pas dievus, kad užtikrintų romėnų pergalę; vergė Tutula, kartu su kitomis vergėmis persirengusi matrona ir vykusi pas Romos priešus lotynus, reikalavusius įkaitais kilmingų romėnių; ji nugirdė juos ir davė romėnams ženklą; šie puolė stovyklą ir išžudė miegančius priešus). Nebesuprantami ritualai buvo susieti su mitais: Kaprotinos nonos (kai vergės

galėdavo rengtis kaip laisvos moterys) – su Tutulos žygdarbiu; Poplifugijų šventės („tautos bėgimas", liepos 5-oji) – su dingusiu Romulu, kurio, beviltiškai bėgiodami ieškojo žmonės; Regifugijų šventė („karaliaus bėgimas", vasario 24-oji; šią dieną svarbiausias religinio ritualo asmuo aukodavo vietoj komicijų, o po to pabėgdavo) – su Tarkvinijaus Išdidžiojo išvarymu; paprotys aukoti šunis – su jų elgesiu per Galų karą (kadangi šunys nelojo, Romos gynėjai vos neįsileido priešų, ir tik Junonai skirtos Kapitolijaus žąsys, sukėlusios triukšmą, išgelbėjo miestą).

„Romos mitas", aiškinantis praeitį, pagrindžiantis dabartį ir numatantis ateitį, tikriausiai pakeitė ankstesnius mitus apie pasaulio ir žmonių sukūrimą. Jų poreikį ėmė tenkinti Romą pasiekusi gr. mitologija ir rom. dievų identifikavimas su atitinkamais gr. dievais. Livijaus Androniko veikaluose (III a. pr. Kr.; jis išvertė į lotynų kalbą „Odisėją" ir pjesių gr. mitų siužetais) romantizuojami gr. dievai, kuriuos publika tikriausiai jau pažinojo. Gr. dievų perėmimas prasidėjo ne vėliau kaip VI a. pr. Kr. pab. – V a. pr. Kr. pradžioje, įvedus Apolono kultą; po to romėnai ėmė susipažinti su gr. mitas, vėliau – su Eleusino ir Samotrakės misterijomis, Dioniso misterijomis ir gr. religinės filosofinės minties kryptimis. Interpretuodami mitus, garsiausi valstybės vyrai ėmė pretenduoti į dievišką kilmę (pirmasis iš tokių buvo Scipionas Afrikietis), į išskirtinį dievų palankumą (Sula ir Cezaris – į Veneros, Antonijus – į Herkulio ir Dioniso globą), į savo sielų nemirtingumą bei ypatingą ·ietą žvaigždžių sferose ir palaimintųjų buveinėse. rovincijose paplito karvedžių kultas. Taip padėtas pamatas imperatoriaus kultui, prasidėjusiam Cezario ir Augusto, vėliau ir jų pasekėjų prilyginimu dievams. Imperatoriai save identifikavo su dievais, o jų žmonos – su deivėmis. Nuo III a. vid., kai Romoje paplito soliariniai kultai, imperatoriai ėmė save tapatinti su šiais dievais. Kai paaštrėjus socialiniams prieštaravimams įsikūrė imperija ir tauta prarado galimybę dalyvauti valstybės reikaluose, o Roma jau nebebuvo pilietinio bendruomeninio pobūdžio, „Romos mitas" prarado savo pozicijas. Aristokratija ir šviesuomenė domėjosi įvairiais religiniais filosofiniais mokymais, savaip aiškinusiais senuosius kultus ir dievų prigimtį, astrologija, demonologija, Rytų kultais. Tauta liko ištikima seniesiems dievams, tačiau ne oficialiesiems, o pačių susikurtiems – žemės, amato ir kt. dievams (Herkulis, ypač – Silvanas, *Bona Dea* ir kt.). Iš jų ir laukė paramos gyvenime ir atpildo po mirties. Visuotiniu tapo tikėjimas sielos nemirtingumu ir pomirtiniu gyvenimu, kartu didėjo vieno visagalio dievo poreikis, tokio dievo, kuris būtų galingesnis už pasaulietinį valdovą, bet artimas „mažam žmogui" – ne bendruomenės nariui, o asmeniui; reikalingas sekimo vertas pavyzdys, žmogus, per savo kančias ir pasiaukojimą tapęs dievu. Šie aspektai lėmė visišką „Romos mito" suirimą ir atvėrė kelią krikščionybei.

L.: *Parandovskis J.* Mitoloģija.– Tulk. no poļu val.– R., 1976; *Wissowa G.* Religion und Kultus der Römer.– München, 1912[2]; *Grenier A.* Les religions étrusque et romaine.– Paris, 1948; *Latte K.* Römische Religionsgeschichte.– München, 1960; *Dumézil G.* La religion romaine archaique.– Paris, 1966; *Bayet J.* Histoire politique et psychologique de la religion romaine.– Paris, 1969[2]; *Boyance P.* Études sur la religion romaine.– Rome, 1972; *Лосев А.* Античная мифология в ее историческом развитии. – М., 1957; *Штаерман Е.* Мораль и религия угнетенных классов Римской империи. – М., 1961; *Немировский А.* Идеология и культура раннего Рима – Воронеж, 1964.

Aka Larencija (lot. Acca Lārentia), ·om. mitologijoje piemens Faustulo mona, Romulo ir Remo žindyvė, dvylikos sūnų motina. Kai vienas sūnus mirė, Romulas įsteigė arvališkųjų brolių žynių kolegiją, kuri kasmet rengdavo ritualines atgailos eitynes (lustracija) per Romos teritoriją. Šios eitynės susijusios su aukojimu ir šventėmis (Ambarvalijomis), trukusiomis tris dienas. Pasak kitos versijos, A. L. buvo hetera, kurią Herkulio šventyklos sargas atvedė dievui į šventyklą po to, kai pralošė jam žaidimo kauliukais. Praleidęs naktį su A. L., Herkulis ją atidavė į žmonas turtingam žmogui, kuris jai paliko savo turtą. Šį turtą A. L. paskyrė romėnams. Už tai ant jos kapo Velabre (slėnyje tarp Kapitolijaus ir Palatinos šiaurės vakarų šlaito) per Larencijų šventę A. L. garbei pontifikai ir Kvirino flaminas nešdavo padėkos aukas. Iš pradžių A. L. tikriausiai buvo chtoniška deivė, artima larų motinai; jos šventė buvo sudėtinė pamaldų ciklo mirusiųjų garbei dalis.

Amata (lot. Amāta), rom. mitologijoje valdovo Latino žmona, Lavinijos motina. A. pageidaujant, Lavinija buvo sutuokta su savo pusbroliu Turnu. Kai Latinas paklausęs orakulo nusprendė išleisti dukrą už Enėjo, A. paskatino Turną pradėti karą prieš Enėją. Po Turno sutriuškinimo ir žūties A. nusižudė. Formulėje, kurią didysis pontifikas naudodavo įšventinant mergaites į deivės Vestos tarnaites, A. buvo vadinama vestale.

Amoras (lot. Amor, pažodžiui – „meilė"), rom. mitologijoje meilės dievas. Atitinka gr. Erotą.

Amulijus (lot. Amūlius), rom. mitologijoje Alba Longos valdovas. A. nuvertė nuo sosto ir ištrėmė savo vyresnįjį brolį Numitorą, privertė jo dukterį Rėją Silviją tapti vestale. Jos ir Marso (anot vienos versijos, paties A.) vaikai Romulas ir Remas, sužinoję apie savo kilmę, ištrėmė patį A. ir grąžino sostą Numitorui.

Ana Perena (lot. Anna Perenna iš annus „metai", perennis „amžinas", „tai, kas vyksta nuolat"), rom. mitologijoje ateinančių Naujųjų metų deivė (iki Julijaus Cezario 46 m. pr. Kr. reformos). Šventė A. P. garbei vykdavo kovo 15-ąją. Deivės garbei aukodavo ir valdžios žmonės, ir privatūs asmenys. Šventojoje giraitėje prie Tibro vykdavo triukšminga puota. Vėliau su A. P. siejosi dvi versijos: anot vienos, ji buvo Didonos sesuo; A. P. iš Kartaginos atvyko į Italiją pas Enėją. Bėgdama nuo ją persekiojusios pavydžios Enėjo žmonos Lavinijos, ji nusiskandino Numicijaus upėje ir tapo šios upės nimfa. Pasak kitos versijos, A. P. buvo sena mote-

ris, pyragais maitinusi į šventąjį kalną keliavusius plebėjus. Atsidėkodami jie įsteigė A. P. kultą.

Atijus Navijus (lot. Attius Nāvius), rom. mitologijoje daugiausia žinantis žynys – auguras. Paprasto žemdirbio sūnus. Įsitikinęs nepaprastu A. N. sugebėjimu atspėti dievų valią iš paukščių elgesio, tėvas išsiuntė jį mokytis auguro meno pas rom., vėliau pas etruskų žynius. A. N. šlovė ir autoritetas piktino valdovą Tarkvinijų Senąjį ir jis nusprendė sugriauti tikėjimą A. N. visažinyste. Pasikvietęs A. N., jis žmonių akivaizdoje paklausė, ar pavyks įgyvendinti, ką yra sumanęs. Gavęs teigiamą atsakymą, valdovas pasakė, jog tikisi peiliu perpjauti akmenį. A. N. patarė pamėginti. Peilis įsmigo į akmenį ir lengvai jį perpjovė. Valdovas patyrė gėdą, o A. N. buvo pastatytas paminklas, stovėjas daugelį šimtmečių.

Aurora (lot. Aurōra iš aura, pažodžiui – „priešaušrio vėjelis"), rom. mitologijoje aušros deivė. Atitinka gr. deivę Eos.

Befana (it. Befana, Befania, iškraipyta Epifania „dievo apsireiškimas"), žemesniojo lygmens mitologijoje (italų) mitinis personažas, klaidžiojantis po žemę nuo sausio 1 iki 6 d. (dievo pasirodymo šventė) baisios senės pavidalu. Kartais B. laikoma gera, ji nešanti dovanas vaikams, patekdama į namus pro dūmtraukį (blogiems vaikams tenką tik pelenai); kartais ji laikyta piktąja jėga. Liaudies papročiuose B. yra ragana; ją įkūnija skudurinė lėlė, vežama vežimu ir sudeginama centrinėje aikštėje (plg. slavų Marenos – mirties įsikūnijimo – sudeginimą). B. garbei giedamos giesmės; giedotojai jos vardu prašo dovanų, laimina dosniuosius ir prakeikia gobšuolius, apmėtydami akmenimis jų namus. B. personažas kilęs iš ikikrikščioniškų vaizdinių apie piktąsias dvasias, periodiškai pasirodančias žemėje per Naujuosius metus.

Belona (lot. Bellōna), rom. mitologijoje Marso grupės deivė (B. vardas kilęs iš lot. bellum „karas"). B. laikoma ir Marso motina (kartais seserimi, maitintoja) bei mirusiųjų šalies deivė. Po karo 458 m. pr. Kr. jai paskirta šventykla, prie kurios paprastai būdavo paskelbiamas karas: žynių fecialų kolegijos vyriausiasis mesdavo ietį į aikštę, simbolizuojančią priešo šalį. Nuo I a. pr. Kr. B. identifikuojama su kapadokiečių deive Ma ir jos kultui buvo būdingi orgiastiniai bruožai. Tuo metu romėnams drausta dalyvauti šiame kulte. Tarnauti B. kviečiami svetimšaliai. Kaip ir kiti Rytų kultai, B. kultas itin paplito Romos imperijoje III a. B. žyniai (belonarijai) dėvėjo juodą apdarą ir kepurę, jų atributas buvo bardišius (kirvis).

Bona Dea (lot. Bona Dea, pažodžiui – „geroji deivė"), rom. mitologijoje viena iš deivių motinų, kurios vardas yra tabu. Pamaldos jos garbei vykdavo gegužės mėn. šventykloje Aventino kalvoje, gruodžio mėn. – aukščiausiojo magistrato namuose. Magistrato žmona aukodavo deivei visos rom. tautos vardu. Pamaldose dalyvaudavo vestalės ir ištekėjusios moterys; vyrams dalyvauti nebuvo leidžiama (per B. D. šventę į aukščiausiojo pontifiko Julijaus Cezario namus patekęs P. Klodijus 62 m. pr. Kr. buvo apkaltintas deivės išniekinimu). B. D. identifikuota su šviesuole Fauno dukterimi (ji pasivertė gyvate, kad išvengtų kraujomaišos su tėvu), su Motina Žeme, Junona, Hekate, Ope. Ji siejama su mišku, augmenija, ypač su vaistiniais augalais, magija. B. D. kultas buvo labiausiai paplitęs tarp žemesniųjų luomų atstovų, iš kurių dažnai būdavo kilę jos tarnautojai – ministrai ir magistrai. B. D. epitetai: „kaimo", „maitintoja", „gydytoja", kaimo bendruomenės – pago globėja (Pagana), atskirų nuosavybių ir vietovių globėja, taip pat „galingoji", „šviesą nešanti", „dangiška", „valdovė". Kartais B. D. būdavo siejama su miškų ir laukų dievu Silvanu. Jai skirtos giraitės, šventyklos su ugniakurais, veidrodžiai, buvę deivės burtų įrankiais. B. D. vaizduojama su gausybės ragu ir gyvatėmis.

Cekulis (lot. Caeculus iš caeculto „blogai matyti"), rom. mitologijoje Prenestos miesto įkūrėjas. Kažkokios mergaitės ir namų židinio dvasios arba Vulkano sūnus. Kai motina pametė jį prie Jupiterio šventyklos, pro šalį ėjusios moterys pasiėmė ir pavadino C., nes jis turėjo mažas, dūmų išgraužtas akutes. Užaugęs C. subūrė plėšikų gaują ir su jais įkūrė Prenestos miestą. Kartą į šventę jis pasikvietė kaimynų gentis ir mėgino įkalbėti, kad persikeltų gyventi pas jį, nes esąs Vulkano sūnus. Norėdamas tai įrodyti, dievas apjuosė susirinkusiuosius ugnies ratu. Šio reiškinio įbauginti kaimynai pasidavė C. valdžiai.

Cerera (lot. Cerēs), seniausia italų ir rom. chtoniška žemės gyvybinių galių, javų augimo ir brandos, požemio šalies deivė, galinti užtraukti beprotybę; taip pat motinos bei santuokos deivė (pagal Romulo įstatymą žmonai būdavo skiriama pusė vyro nuosavybės, jeigu jis be priežasties su ja išsiskyrė). C. garbinta kaip kaimo bendruomenės (pago) saugotoja, kaip derliaus saugotoja nuo plėšikų (jai paprastai aukodavo nuteistąjį, naktį nutvertą vagiant derlių). Vėliau C. buvo garbinama tik kaip javų ir derliaus deivė; ją labai gerbė žemdirbiai, šlovinę per Cerealijas ir per pagų šventes Paganalijas. Kai vyko patricijų ir plebėjų kovos, C. buvo plebėjų dievų triados priešakyje (C., Liberas, Libera). 493 m. pr. Kr. kampaniečių meistrai jai pastatė šventyklą slėnyje tarp Palatinos ir Aventino, kur plebėjai nuo senų laikų garbino žemdirbystės dievus Segecijų, Mesijų, Tutuliną, kurių vietą užėmė C. Ten buvo Konso požeminis altorius. Manoma, kad C. visada buvusi plebėjų deivė, nes jos flaminas plebėjas, galbūt – plebėjų bendrijos žynys; Cerealijos buvo įtrauktos į Numo kalendorių, nes dalis plebėjų priklausė rom. bendruomenei. Plebėjų dievų triados šventykla tapo plebėjų ir patricijų kovos centru, plebėjų magistratų archyvu, persekiojamų plebėjų prieglobsčiu, vieta, kur jie gaudavo duonos (C. buvo identifikuojama su deive Panda, kurios



Cerera. Marmuras. Nacionalinis muziejus Romoje. II–I a. pr. Kr.

šventykloje maitinami išalkusieji). Kai plebėjai ir patricijai susitaikė, C. imta garbinti kaip bendrą deivę; tačiau jos ankstesnės funkcijos atgydavo paaštrėjus prieštaravimams tarp tautos ir aukštuomenės, kuomet C. būdavo priešinama aukštuomenės deivė Kibelė. C. ir Telurai buvo skiriamos derliaus nuėmimo šventės, žiemos sėjos šventės Sementivai (gruodžio 13) ir Cerealijos (balandžio 19). Per Cerealijas vykdavo cirko ir teatro pasirodymai, lapių varymas (prie jų pririšdavo liepsnojančius deglus), būdavo mėtomi riešutai. Tai turėdavo apsaugoti pasėlius nuo sausros ir skatinti augimą. III a. pr. Kr. C. supanašėjo su Demetra, o Libera – su Proserpina–Persefone. C. kultas helenizavosi, atsirado C. moterų misterijos, šventės, švenčiamos po C. susitikimo su dukra, sugrįžusia iš Plutono nelaisvės; prieš tai devynias dienas trukdavo gavėnia ir susilaikymas. Su C. (kaip ir su gr. Demetra) siejama žemdirbystė ir civilizuotų įstatymų įvedimas.

Diana (lot. Diāna), rom. mitologijoje augmenijos dievybė, gimdyvių padėjėja, mėnulio įsikūnijimas. D. identifikuojama su Artemide ir Hekate gr. mitologijoje; ji gavo epitetą „Trivija" – „trijų kelių deivė" (jos atvaizdas stovėdavo kryžkelėse), kuris aiškinamas ir kaip trigubos D. valdžios ženklas: dangus, žemė ir požemis. Plačiai pagarsėjusios D. šventyklos ant Tifatų kalno Kampanijoje (iš čia kilęs epitetas „Tifatų Diana") ir Aricijos apylinkėse. D. buvo laikoma Lotynų sąjungos globėja; kai aukščiausiąją valdžią šioje sąjungoje perėmė Roma, valdovas Servijus Tulijus ant Aventino kalvos įkūrė D. šventyklą, kuri tapo mėgstama kulto vieta lotynams, apsigyvenusiems Romoje ar paimtiems į nelaisvę, taip pat plebėjams ir vergams. Šventyklos įkūrimo diena buvo laikoma vergų švente – servōrum dies ir tai lėmė D. populiarumą tarp žemiausių visuomenės sluoksnių, kur susikūrė daugybė jos garbintojų kolegijų. Išlikę nuostatai ypač išgarsino D. ir Antinojaus kolegijas Lanuvijoje. Su D. šventykla ant Aventino kalvos susijęs padavimas apie nepaprastą karvę, kurios savininkui buvo išpranašauta, kad tas, kuris paaukos karvę Dianai šioje šventykloje, užtikrins savo miesto valdžią Italijoje. Sužinojęs šią pranašystę, valdovas Servijus Tulijus klasta įsigijo karvę, paaukojo ją, o ragus pakabino šventykloje. D. buvo laikoma mėnulio įsikūnijimu, o jos brolis Apolonas vėlesniuoju rom. visuomenės periodu identifikuojamas su saule. Vėliau D. tapatinta su gr. Nemeside ir kartaginiečių dangaus deive Celeste. Romos provincijose D. vardu vadintos vietinių gyventojų deivės – „miško šeimininkės", deivės motinos, vaisingumo teikėjos augalams ir gyvūnams.

Didona (lot. Dīdo), E l i s a, rom. mitologijoje valdovė, Kartaginos įkūrėja, karaliaus Tiro duktė; Heraklio žynio Akerbo (arba Sichėjo) našlė. Sichėją nužudė D. brolis Pigmalionas, gviešdamasis jo turto. Po vyro mirties D. su palyda ir turtais pabėgo į Afriką, ten ji nupirko žemę iš berberų valdovo Jarbos. Pagal susitarimą ji turėjo gauti tiek žemės, kiek uždengia jaučio oda; supjausčiusi odą į siauras atraižas D. jomis apjuosė didžiulį žemės plotą. Šioje žemėje ji įkūrė Kartaginos tvirtovę Birsą (gr. byrsa „oda"). Kasant jos pamatus rastos jaučio ir arklio galvos; tai pranašavo Kartaginai turtus ir karinę galią, kuri vis dėlto nepralenkė Romos galios (klojant Kapitolijaus šventyklos Romoje pamatus rasta žmogaus galva, o tai simbolizavo Romos viešpatavimą pasaulyje). Anot Justino versijos, paremtos ankstyvaisiais gr. ir finikiečių šaltiniais, D. persekiojo Jarba. Likusi ištikima vyro atminimui, D. susidegino ant laužo. Rom. tradicija D. siejo su Enėju. Atrodo, pirmą kartą šis ryšys pavaizduotas Nevijaus poemoje (III–II a. pr. Kr.) apie punų karą. Tradiciją perkūrė Vergilijus ketvirtojoje „Eneidos" knygoje: kai Enėjo laivai pakeliui iš Trojos pateko į Kartaginą, D. Veneros valia tapo Enėjo meiluže. Bet Jupiteris pasiuntė pas Enėją Merkurijų su įsakymu vykti į Italiją, kur Enėjui buvo lemta tapti Romos įkūrėjų protėviu. Negalėdama ištverti išsiskyrimo, D. nusižudė. Ji susidegino, išpranašaudama Kartaginos ir Romos nesantaiką. Matyt, D. personažas kilęs iš finikiečių dievybės; kartaginiečiai garbino D. kaip deivę.

XVI a. pr. mitas apie D. pasitelkiamas daugelyje tragedijų: Dž. Čintio „Didona", L. Dolčės „Didona" ir kt. D. tema XVII–XVIII a. parašyta daug dramaturgijos veikalų: A. Ardi „Didona aukojasi", Ž. de Skideri „Didona", M. Muravjovo „Didona" ir kt.

Itin populiarus šis mitas XVII a. vidurio Europos muzikinėje dramaturgijoje: pirmosios operos – F. F. Kavali „Didona", K. Palavičino „Didona ir Enėjas" ir kt.

Išlikę daug antikinio meno kūrinių, susijusių su šiuo mitu. Europos menininkai pirmą kartą susidūrė su D. mitu iliustruodami Vergilijaus poemą. Nuo XV a. jį imta vaizduoti tapyboje. Populiariausias buvo siužetas apie D. savižudybę. (A. Mantenio, P. Rubenso, Š. Lebreno ir kt. paveikslai).

Egerija (lot. Ēgeria), rom. mitologijoje šaltinio nimfa pranašė, gyvenusi Karmentai skirtoje giraitėje. Iš šio šaltinio vestalės semdavo vandenį Vestos šventyklai.

Enėjas ↗ *graikų mitologija*

Euandras (lot. Euander), rom. mitologijoje Arkadijos valdovo Palanto

(variantas – Hermio) ir Nikostratės (variantas – Karmentos) anūkas ar sūnus. Motinos pamokytas, jis nužudė tėvą ir su palydovais pabėgo į Italiją. Išvaręs vietinius gyventojus ar gavęs iš jų valdovo Fauno žemę, Karmentos patariamas, E. ant kalvos pastatė tvirtovę, pavadino ją Palantu arba tėvo garbei, arba garbei Palanto dukters, kurią buvo suvedžiojęs Herkulis ir kuri buvo ten palaidota. E. įvedė arkadiečių Pano kultus Fauno, Karmentos, Cereros, Neptūno, Viktorijos, Nenugalimojo Herkulio pavadinimais. E. priėmė Herkulį ir Enėją, kuriam išpranašavo šlovingą Romos ateitį. Tapęs Enėjo sąjungininku kare su vietinės rutulų genties vadu Turnu, E. atidavė Enėjui savo mūšyje žuvusio sūnaus Palanto kariauną. Prie Aventino buvo E. skirtas altorius, kur jam kasmet neštos aukos.

Fama (lot. Fāma), rom. mitologijoje paskalų, gando, reputacijos personifikacija. (↗ taip pat *Osa* gr. mitologijoje.)

Faunas (lot. Faunus iš favēre „padėti"; taip pat Fatuus, Fatulcus), rom. mitologijoje laukų, miškų, ganyklų, gyvulių dievas. Būta vaizdinių ir apie įvairius, ir apie vieną F. Jį atitinka mot. giminės dievybė Fauna, Fatuja, kurią imta laikyti F. dukterimi. Vėliau ji tapo žinoma „Bona Dea" vardu. F. pranašystės, kurias dažniausiai sužinodavo per sapnus arba iš medžių ošimo, buvo Saturno metrinės formos. F. ir Piką klastingai pagrobė Numa, jam F. atskleidė, kaip išvengti Jupiterio žaibo. F. buvo laikomas klastinga dvasia, vagiančia vaikus, užtraukiančia ligas ir sukeliančia košmarus. Kaip Inujas arba Inkubas F. poruodavosi su gyvūnais, suvedžiodavo moteris. F. identifikuojamas su arkadiečių Panu, jo kulto įsteigimas priskiriamas Euandrui. F. kulto vieta buvo Palatino kalno ola Luperkala (lupus „vilkas"). Žyniai vadinti luperkais. Per Luperkalijų šventes (vasario 15) luperkai aukodavo F. šunį ir ožį. Po aukojimo, apsijuosę klubus ožio kailiu, luperkai bėgdavo aplink Palatino kalną ir plakdavo moteris diržais, išpjautais iš paaukoto ožio kailio, kad padidintų vaisingumą. Luperkalijos buvo skaistinimo ir vaisingumo šventė. Ji švęsta ir tam, kad nugintų vilkus nuo kaimenių. Gali būti, kad iš pradžių šios šventės sietos su vilko kultu, kuriam atstovavo dievas Luperkas, vėliau susiliejęs su F. Kaip bandų ir kaimo gyvenimo užtarėją F. itin garbino žemdirbiai. F. buvo laikomas vienu iš Laurentos valdovų, Piko sūnumi ir Latino tėvu.



Flora. Rembranto paveikslas Sankt Peterburgo Ermitaže. 1634 m.

Febrė (lot. Febris), rom. mitologijoje maliarijos deivė. Būdavo aukojama dviem deivėms: F. Tercianai ir F. Kvartanai (drugys kas trys ir kas keturios dienos). Šventa F. vieta – ant Palatino kalno, kur jai atnešdavo vaistus, duodamus ligoniams.

Feronija (lot. Fērōnia), rom. mitologijoje laukų, miškų, vaistažolių, požemio šalies deivė, artima Bona Deai. Pagrindinės jos kulto vietos Italijoje buvo Kapenos giraitė ir Taracino šventykla, kur F. buvo garbinama kaip Jupiterio žmona ir identifikuojama su Junona. Šventojoje vietoje stovėjo akmeninis suolas su užrašu: „Tegu atsisėda doras vergas ir pakyla laisvas!" Čia būdavo paleidžiami į laisvę vergai, todėl F. itin populiari tarp vergų ir atleistinių. 217 m. pr. Kr. įsiveržus Hanibalui, atleistinės, vykdydamos Sibilės knygos nurodymus, greta matronų parūpintos dovanos Junonai, surinko pinigų ir Feronijai.

Fidėja (lot. Fidēs), rom. mitologijoje senos kilmės deivė, perso-

nifikuojanti ištikimybę priesaikai. F. kultą, kuriame dalyvauja trys pagrindiniai flaminai, įsteigė Numa. Romėnai, didžiavęsi ypatinga ištikimybe priesaikai, F. ir Pietatę (dievybę, simbolizavusią pareigų dievams, tėvynei ir tėvams vykdymą) laikė visuomeninio gyvenimo ir dorovės pagrindu. F. glaudžiai susijusi su priesaiką liudijančiu Jupiteriu, su sąvoka foedus „sąjunga", „sutartis", kurią fecialų kolegijos vyresnysis sudarydavo su dievais per iškilmingą aukojimą. F. buvo labai svarbi visose rom. gyvenimo srityse. Per pirmąjį punų karą F. paskirta šventykla Kapitolijuje, kuri vėliau tapo tarptautinių sutarčių archyvu. Aukojančiojo Fidėjai flamino dešinė ranka, skirta deivei, būdavo apvyniojama audiniu. Sujungtos dešinės rankos simbolizavo sudarytos sutarties laikymąsi. Imperijos laikais F. dažnai vaizduota ant monetų.

Flora (lot. Flōra iš flōs „žiedas", „gėlė"), rom. mitologijoje javų, gėlių ir sodų žydėjimo deivė. F. kulto įsteigimas priskiriamas Titui Tacijui, kuris pastatė jos altorių ir išrinko flaminą. Per šventes F. garbei ant jos altoriaus dėdavo žydinčias varpas. Dėl nežinomų priežasčių šventė kurį laiką buvo užmiršta. Sibilės knygų nurodymu, ji vėl atnaujinta 73 m. pr. Kr. dėl nederliaus. Žaidynėse, rengiamose F. garbei, dalyvaudavo paprasti žmonės; jos buvo susijusios su linksmybėmis ir palaidumu.

Fontas (lot. Fōns „vandens šaltinis"), rom. mitologijoje šaltinių dievas, Jano ir nimfos Juturnos sūnus. Per F. šventes Fontanalijas (spalio 13) į šaltinius mesdavo gėlių vainikus ir puošdavo šulinius. F. itin garbino amatininkai; kaip šeimos išlaikytojas ir maitintojas, F. buvo populiarus ir tarp vergų; vergai dažniausiai ir būdavo F. kulto tarnai.

Fornakė (lot. Fornāx „krosnis"), rom. mitologijoje židinio ir grūdų džiovinimo krosnių deivė. F. skirtas Fornakalijų šventes (vasario mėn.) švęsdavo atskirose kurijose. Gali būti, kad šios kurijos kadaise naudojosi bendromis krosnimis.

Fortūna (lot. Fortūna), rom. mitologijoje likimo, atsitiktinumo ir sėkmės deivė. Klasikinio periodo F. identifikuota su gr. Tiche. Iš pradžių F. buvo derliaus deivė (tai rodo vardo kilmė iš veiksmažodžio ferre „nešti"), taip pat motinos bei moterų deivė. Vaisių teikėją F. garbino sodininkai, jos šventė (birželio 11) sutapo su vaisingumo ir vaikų gimimo deivės Mater Matutos diena. Nuotakos dovanodavo savo drabužius F. – „mergelei". F. – moterų gynėja. Jos kultą įsteigė matronos, atsidėkodamos už tai, kad Koriolanas jų prašymu apgynė Romą. F. buvo palanki moterims, buvusioms santuokoje tik vieną kartą. Vėliau, galbūt dėl Prenesto F. Primigenijos („pirmagimės") kulto įtakos, F. tapo likimo ir laimingo atsitiktinumo deive. F. kulto įsteigimas siejamas su valdovu Servijumi Tulijumi, kuriam F. meilė padėjo iš vergės sūnaus tapti karaliumi. Servijus Tulijus pastatė daug F. šventyklų. Likimo deivė F. siejama su konkrečiu momentu, tam tikra vieta, asmeniniais ir visuomeniniais dalykais, sėkme ar nesėkme ir t.t. Iš imperijos laikų užrašų žinoma, kad buvo altorių, kuriuos F. paskyrė kai kurie legionai, korporacijos, amatininkų kolegijos, šeimos ar pavieniai asmenys. Ant jų F. vaizduojama kartu su penatais. Beveik visų imperatorių laikais buvo monetų su F. atvaizdais. F. čia vaizduojama su gausybės ragu, kartais ant rutulio ar rato (laimės nepastovumo simbolio) arba užrištomis akimis.

furijos (lot. Furiae iš furere „siautėti"), rom. mitologijoje keršto ir sąžinės priekaištų deivės, baudžiančios žmones už nuodėmes. F. panašios į gr. erinijas.

genijus (lot. genius iš gens „gentis", „giminė"), rom. mitologijoje iš pradžių dievybė – giminės pirmtakė, vėliau vyriškosios jėgos dievas, vyro vidinių galių ir sugebėjimų įsikūnijimas. Manyta, jog kiekvienas vyras turi savo g. Ypač buvo gerbiamas šeimos galvos g.: jo gimimo dieną g. būdavo nešamos dovanos. Vergai, atleistiniai, priklausomi žmonės rašydavo linkėjimus šeimininkų



Imperatoriaus Augusto Oktaviano genijus. Vatikano muziejus Romoje. I a. pradžia

ir patronų genijams pagal formulę: „Mūsų Gajaus genijus", „Mūsų Marko genijus" ir pan. Priesaika šeimininko g. buvo laikoma pačia švenčiausia vergui. G., laikytas vidinių savybių personifikacija, palaipsniui tapo savarankiška dievybe, gimstančia kartu su žmogumi (kartais manyta, jog yra du g. – gerasis ir piktasis) ir lemiančia jo elgesį; po žmogaus mirties g. klaidžioja žemėje arba prisijungia prie kitų dievų. Šiuo atžvilgiu g. atitinka gr. demoną ir užima svarbią vietą vėlesnėje demonologijoje. Manyta, kad g. turi ne tik žmonės, bet ir miestai, vietovės, korporacijos, kariaunos ir t.t. Tokiems g. skirta daug linkėjimų užrašų visoje imperijoje. Vyravo požiūris, kad g. pasirodo gyvatės pavidalu, tačiau vaizduojami jie kaip jaunuoliai su gausybės ragu, taure ir kt. Imperijos laikais ypatingai svarbus buvo Romos ir imperatoriaus g. kultas. Pastarąjį įvedė Augustas, savąjį g. priskyręs prie kryžkelių larų, kurių kultas buvo labiausiai paplitęs. Priesaika imperatoriaus g. laikyta pačia švenčiausia ir jos sulaužymas prilygo didenybės įžeidimui. Romos g. buvo skirta lentelė Kapitolijuje su užrašu „vyrui arba moteriai", nes Romą saugančio g. vardas ir lytis buvo slepiami, kad priešas negalėtų jo prisivilioti.

Herkulis (lot. Herculēs), rom. mitologijoje dievas ir didvyris. Atitinka gr. Heraklį. H. buvo garbinamas daugelyje Italijos miestų; jo kultą romėnai perėmė iš Tuskulo (ar Tiburo), kur H. garbintas kaip karingas dievas „nugalėtojas", „nenugalimasis". Jis turėjo žynius salijus, panašius į rom. Marso salijus. Seniausias H. altorius (ara maxima) Romoje buvo prie Jaučių turgaus netoli cirko. Anot padavimo, jį pastatė Euandras H. atminimui, nes H. jį aplankė grįždamas iš Ispanijos su Geriono kaimene (vienas iš Heraklio žygdarbių). H. Euandro pavaldiniams patarė atsisakyti žmonių aukojimo ir vietoj jų naudoti iškamšas, kurios buvo metamos į Tibrą per Argėjų šventes. Kai H. kultas tapo valstybiniu (iš pradžių jį aptarnavo patricijų Pinarijų ir Poncijų giminės), gr. pavyzdžiu ant altoriaus aukodavo miesto pretorius. Nors ir tada Herkulis vadintas „nenugalimuoju", jį paprastai garbindavo kaip turto dievą; prekeiviai ir karvedžiai aukodavo jam dešimtąją dalį savo pelno ir grobio, kuri būdavo naudojama tautai vaišinti. Moterims neleisdavo dalyvauti H. apeigose, joms buvo draudžiama prisiekti vyrams įprasta priesaika, kurioje minimas H. vardas; tai lėmė jo kaip sąžiningumo garanto – Medius Fidius – interpretavimą. H. kultas ilgainiui tapo vienu labiausiai paplitusių kultų rom. pasaulyje. Ispanijoje jis identifikuotas su Melkartu, Galijoje – su Ogma ir kt. H. paveikslas tapo vis sudėtingesnis, daugėjo jo f-jų, jis tapo privačios nuosavybės, žemdirbystės globėju. Kaip žmogus, tapęs dievu dėl savo nuopelnų, jis laikytas nemirtingumo laidu: mirusysis dažnai būdavo vaizduojamas su H. atributais. Plebėjai ir vergai garbino H. kaip amžiną darbo pelę ir vargšų padėjėją, vyrišką gero būdo didvyrį. Kareiviams H. buvo pergalės dievas, aristokratams – idealaus valdovo prototipas, tirono priešybė, išminčius, įveikęs pabaisas (turimos omenyje nedorybės) proto jėga ir žiniomis, tarpininkas tarp dievų ir žmonių. H. populiarumu naudojosi imperatoriai (H. vaizduotas ant Antonijų ir Severų monetų, ant Galų imperijos valdovų monetų; su H. save tapatindavo Komodas, taip pat Maksimianas, priėmęs H. vardą).

Herkulis



Hersilija (lot. Hersilia), rom. mitologijoje viena iš rom. pagrobtų sabinių, tapusi Romulo žmona ir įkalbėjusi sabinus sudaryti taiką su romėnais. H. identifikuota su Kvirino žmona Hora.

Honoras (lot. Honōs, Honor), rom. mitologijoje pagerbimo personifikacija, apdovanojimas už vyriškumą ir drąsą (↗ *Virtuta*).

Horacijai (lot. Horātiī), rom. mitologijoje broliai tryniai, Tulo Hostilijaus valdymo metais per karą su Alba Longa kovęsi su savo trimis pusbroliais Kuriacijais lemiamose karo pabaigos kautynėse. Du H. žuvo mūšyje, tačiau trečiasis – Publijus – užmušė Kuriacijus ir tai lėmė Romos pergalę. Jam grįžus į miestą, sesuo, vieno Kuriacijaus sužadėtinė, pamatė brolio rankose jos austą apsiaustą, suprato, kad sužadėtinis žuvo, ir ėmė jį apraudoti. Publijus, įsitikinęs, kad sesers gedulas dėl Romos priešo yra nusikaltimas, nužudė ją. Tauta nuteisė Publijų mirti. Tačiau tėvo prašymu ir atsižvelgiant į Publijaus žygdarbį jo buvo pasigailėta su sąlyga, kad atgailaus – vaikščios rąstu, pritvirtintu virš kelio, o H. giminė priims Junonos Sororijos ir Jano Kuriacijaus kultą; vėliau šis kultas įgijo valstybinį mastą. Anot Ž. Diumezilio, šio kulto ištakos – ide. tradicija.

indigetai (lot. Indigetēs), rom. mitologijoje dievų grupė. Jie arba būdavo garbinami kartu su kita dievų grupe – novensidais (ar novensilais), arba priešinami pastariesiems kaip senieji rom. dievai naujiesiems. Šių dievų grupės pobūdis nebuvo aiškus ir patiems romėnams. I. buvo laikomi į Jupiterio tarybą įeinančiais dievais, saugančiais kai kuriuos miestus. Jie vadinti „tėvynės dievais indigetais", kurie saugojo Romą kartu su Romulu ir Vesta. I. dar buvo laikomi dievais, kuriems nieko netrūksta, arba tokiais, kurių galima šauktis (remiantis palyginimu su žynių knygomis – indigitamentomis, kur buvo sąrašas dievų, į kuriuos kreipiamasi įvairiais atvejais), arba dievais be vardo (plg. penatus ar larus). Labiausiai tikėtinas i. identifikavimas su dievams prilygstančiais žmonėmis – didvyriais, paprastai garbintais tam tikrose vietovėse. Enėjas buvo garbinamas i. Jupiterio vardu kaip dievas arba, pasak gr. versijos, jam buvo pastatytas heroonas kaip tėvui ir dievui – tos vietos saugotojui.

Janas (lot. Iānus, Iānus Pater iš iānua „durys", „vartai"), rom. mitologijoje įėjimų ir išėjimų, durų ir apskritai kiekvienos pradžios (pirmojo metų mėnesio, mėnesio pirmosios dienos, žmonių gyvenimo pradžios) dievas. Meldžiantis dievams J. vardas buvo minimas pirmasis. Jis laikytas pirmuoju Latijos valdovu, gyvenusiu ant Janikulo kalno ir išmokiusiu žmones statyti laivus, dirbti žemę ir auginti daržoves. J. priėmė pas save Saturną ir dalijosi su juo valdžia. J. skirta Agonijų šventė buvo švenčiama sausio 9-ąją valdovo rūmuose. Jo žynys – valdovo pavaduotojas, kulto ritualo valdovas (rēx sacrōrum), aukščiausias rom. žynys.

J. vaizduojamas su raktais, 365 pirštais, atitinkančiais dienų skaičių metuose; jis turėjo du į priešingas puses nukreiptus veidus. Iš čia kilo J. epitetas „dvigubasis" (Geminus). Taip vadinta ir Romos valdovo Numo Pompilijaus J. pastatyta dviguba forumo arka, padengta bronza ir paremta kolonomis, sudarant vartus, kurie turėdavo atsiverti vykstant karui ir užsiverti taikos metu. J. buvo laikomas ir sutarčių bei sąjungų dievu (pvz., Romulo sąjunga su Titu Tacijumi). Du J. veidai reiškė, kad durys veda ir į namus, ir iš namų, taip pat tai, kad jis žino ir praeitį, ir ateitį. Salijų giesmėje J. buvo vadinamas „dievų dievu" ir „geruoju kūrėju". Vėliau J. traktuojamas kaip „pasaulis" – mundus, kaip pirmykštis chaosas, iš kurio atsirado harmoningasis kosmosas; jis pats iš beformio darinio virto dievu ir tapo tvarkos bei pasaulio saugotoju. Gali būti, kad iš pradžių egzistavo mitas apie J. – pasaulio kūrėją. Šią prielaidą patvirtina Salijų giesmių senumas, aukšta J. žynio padėtis ir tai, kad kitos tautos irgi turėjo senovinių dangaus dievų su dviem veidais, įsivaizduojamų kaip metaliniai skliautai, panašūs į J. arką Romoje. Tai patvirtina ir J. ryšys su *Kvirinu*: į Janą Kviriną būdavo kreipiamasi pradedant karą. Tai galėjo reikšti ne tik taikos ir karo sąsają, bet ir kosminės tvarkos bei Romos bendruomenėje įkūnytos žemėje viešpataujančios tvarkos vienybę. J. kultas nebuvo masinis (tai būdinga ir seniausiems kosminiams dievams demiurgams).

Julas, A s k a n i j u s (lot. Iūlus, Ascanius), rom. mitologijoje Enėjo ir Kreūsos sūnus, kartu su tėvu atvykęs į Italiją. Po Enėjo mirties jis, anot vienos versijos, atsisakė sosto Lavinijos bei jos ir Enėjo sūnaus Silvijaus naudai ir tapo valdovu paties įkurtame Albos Longos mieste; pasak kitos versijos, Silvijus buvo Julo sūnus ir paveldėjo iš jo šalį; trečioji versija teigia, kad Lavinija pasislėpė nuo Julo persekiotojų miške, kur pagimdė Silvijų, tapusį Albos Longos valdovu. Romos Julijų giminė savo kilmę siejo su Julu.



Junona. Sebastijano del Pjombo tapybos fragmentas Farnezinos rūmuose Romoje. Apie 1511–1517 m.

Junona (lot. Iūnō), rom. mitologijoje santuokos, motinystės, moterų ir vaisingumo deivė. Manyta, kad kiekviena moteris turi savo J. (kaip kiekvienas vyras – savo genijų). J. yra Jupiterio žmona ir identifikuojama su gr. *Hera*. Kai Roma užvaldė Italiją, J. kultas paplito ir Romoje. J. įgavo naujų f-jų ir epitetų: Regina („valdovė"), Lucina („šviesioji"), „vaikų lydėtoja į šviesą" (padėdavo gimdyvėms), Sospita („gelbėtoja"), karingoji Populona ir Kuretidė, vaizduota karo vežime, įsisupusi į ožkos kailį, su skydu ir kalaviju; Kalendarija – pirmosios mėnesio dienos deivė; Rumina („žindyvė"), Fulgura („žaibasvaidė"), Moneta („patarėja"), kurios šventykloje buvo kalami pinigai, Osipaga („būsimo vaiko skeleto formuotoja"). Kartu su Jupiteriu ir Minerva J. sudarė Kapitolijaus triadą, kuriai skirta šventykla Kapitolijuje. J. kulto apeigose dalyvaudavo daugiausia matronos; konkubinėms buvo draudžiama liesti jos altorių. J. šventė – Matronalijos – būdavo švenčiama kovo 1-ąją, o Kaprotinos šventė – liepos 7-ąją. Joje kartu su laisvomis moterimis dalyvaudavo ir vergės. Į J. kreipiamasi per sutuoktuves, jai aukojama po gimdymo, nešamos padėkos dovanos. Artėdamos prie J. šventyklos moterys atsirišdavo mazgus (jei tokių būdavo drabužiuose), kad jie netrukdytų gimdant. Kaip vaisingumo deivė, J. siejama su Faunu. Filosofiniuose traktatuose J. lyginama su žeme ar oru, esančiu po Jupiteriu – eteriu.

Jupiteris (lot. Iuppiter, Iovis Pater, iš pradžių Diovis „spindintis", Diespiter „dienos, šviesos tėvas"), rom. mitologijoje dangaus, dienos šviesos, audros dievas (jo epitetai – „žaibingasis", „dundantis", „lietingasis"), dievų valdovas; identifikuojamas su gr. *Dzeusu*. Anot Ž. Diumezilio teorijos, J. yra magiškos galios dievas seniausioje ide. triadoje: J., Marsas, Kvirinas. Pasak Dž. Dž. Freizerio, J. yra ąžuolo ir medžių dvasia; iš čia kilo ir jo epitetai: frugiferis („vaisingasis"), fagutalas („bukmedis"), ruminas („figmedis"), viminas („nendrė"). Salijų giesmėse J. vadinamas Lucetijumi (iš lux „šviesa"), jam skiriamos pilnaties dienos – idos. Akmens pavidalo J. būdavo garbinamas ant kalvų. J. sujungė italų vietinių dievų bruožus, todėl jo f-jos gana įvairios. J. – žemdirbystės globėjas, jam skirtos vynuogių skynimo šventės Vinalijos. Prieš sėją žemdirbys J. garbei rengdavo vaišes (daps); iš čia atsirado pavadinimas „Jupiteris Dapalis", be to, jis galėjo būti

privačios nuosavybės globėjas. J. buvo laikomas priesaikos tikrumo garantu; J. Terminu – sienų saugotoju, J. Libertu ir J. Liberu – laisvės gynėju. Kaip Feretrijus, Statoras, Nenugalimasis, Nugalėtojas, Keršytojas, jis buvo karo ir pergalės dievas. Su triumfu ir pergalėmis susijusios J. skirtos Didžiosios, vėliau – Romos žaidynės. Dievų valdovas J. turėjo savo dievų tarybą, kuri sprendė visus pasaulietinius reikalus, siųsdama augurams savo valios išraiškos ženklus. J. kultas labai senas. Tai rodo daugybė tabu, privalomų J. flaminui. J. kulto reikšmė itin išaugo atidarius J. šventyklą Kapitolijuje. J., vadinamas „geriausiu", „didžiuoju", tapo Romos valstybės, jos galios dievu. Kapitolijuje Jupiteriui aukojo Romai pavaldūs miestai, kitur buvo statomos šventyklos Kapitolijaus triadai. Imperijos laikais J. tapo imperatorių globėju; tai skatino jo kulto plitimą visose provincijose ir armijoje. Su J. identifikuoti aukštieji dangaus dievai, o paplitus Rytų kultams – ir Sirijos, Mažosios Azijos ir kt. dievai. Stiprėjant monoteistinėms tendencijoms, J. buvo laikomas ne tik aukščiausiuoju, bet ir vieninteliu dievu, pasaulio siela ir protu, eteriu, kuris viską kuria ir aprėpia.

Justicija (lot. Iūstitia „justicija", „teisė"), nuo imperatoriaus Tiberijaus (I a.) laikų Romoje sakralizuota sąvoka. Egzistavo J. šventykla ir žyniai, tačiau J. nebuvo tokia populiari kaip jai artima Ekvitatė (Aequitās „teisingumas"), dažniausiai vaizduota kaip moteris su svarstyklėmis.

Juturna (lot. Iūturna), rom. mitologijoje šaltinio nimfa Lavinija; vėliau tapo šaltinio prie Vestos šventyklos nimfa. J. garbei švęstos Juturnalijos, Romoje buvo jos šventykla. J. vardas kilęs iš iuvāre „padėti", nes jos šaltinis laikytas gydomuoju. J. yra Jano žmona, Fonto motina; pasak kitos versijos J. – legendinio rutulų valdovo Turno sesuo ir Jupiterio meilužė.

Juventa (lot. Iuventās „jaunystė"), jaunuolių deivė Romoje. Sulaukę vyro amžiaus, šie jaunuoliai mokėdavo indėlį į deivės kasą. J. garbinta Kapitolijuje kartu su Jupiteriu, o tai simbolizavo amžiną Romos jaunystę. J. identifikuojama su gr. Hebe.

Kakas (lot. Cācus), rom. mitologijoje Vulkano sūnus, pabaisa, kuri spjaudė ugnimi ir nusiaubė Euandro laukus. Pasak kitos versijos, K. buvo pabėgęs Euandro vergas, tapęs plėšiku. Herkuliui viešint pas Euandrą, K. naktį pavogė dalį Herkulio kaimenės ir paslėpė savo oloje. Išgirdęs jaučių bliovimą Herkulis surado olą, karo vėzdu užmušė K. ir atsiėmė kaimenę. Tikriausiai K. yra sena, vėliau užmiršta ugnies dievybė, garbinta kartu su Kaka (anot vėlesnės versijos – K. seserimi). Kaka padėjo Herkuliui kovoti su broliu, todėl jai buvo paskirta šventykla, kur visada degė ugnis ir aukojo vestalės.

kamenos (lot. Camēnae), rom. mitologijoje šaltinio nimfos, gyvenusios joms skirtoje giraitėje prie Kapenos vartų Romoje. Ten k. turėjo nedidelę šventyklą, kurioje priimdavo vandens ir pieno aukas. Iš k. šaltinio vestalės semdavo vandenį Vestos šventyklos reikmėms. Ne vėliau kaip III a. pr. Kr. pradžioje k. imta identifikuoti su mūzomis, nes jų vardas artimas žodžiui carmen „daina" arba veiksmažodžiui canere „giedoti".

Kamila (lot. Camilla), rom. mitologijoje (pasak Vergilijaus „Eneidos") Privernos valdovo Metabo duktė. Kai Metabą ištrėmė jo pavaldiniai, nepatenkinti tironišku valdymu, jis pasiėmė kartu ir mažąją K. Miške prie Amaseno upės Metabui iškilo pavojus ir jis iškilmingai pažadėjo atiduoti dukrą tarnauti Dianai. Išsigelbėjęs taip ir padarė. K. tapo amazone ir žuvo, dalyvaudama Turno kare su Enėju. K. vardas atsirado iš žodžio camillus arba casmillus (taip buvo vadinamas berniukas arba mergaitė iš kilmingos šeimos, kurie per pamaldas padėdavo žyniams ir žynėms, taip pat tie, kurie tėvo palaiminti tarnavo dievams). Kamilu – dievų tarnu – buvo vadinamas Merkurijus.

Karmenta (lot. Carmenta), rom. mitologijoje gimdyvių globėja. Jos padėjėjos (ar seserys) yra Anteverta ir Postverta (vardus jos gavo pagal dvi vaiko padėtis gimdymo metu). K. turėjo savo flaminą ir Karmentalijų šventę (vėliau ji buvo siejama su draudimo atšaukimu, kai romėnėms buvo leidžiama važiuoti per miestą nedengtu vežimu – carpenta; už tai rom. matronos K. paskyrė šventyklą prie vartų). K. vardas kildinamas ir iš žodžio carmen „daina"; buvo manoma, kad K. dainomis pranašauja naujagimių ateitį; K. numato įvykius, o jos seserys Postverta ir Anteverta mato ir tai, kas buvo, ir tai, kas bus. K. laikyta Euandro motina ar žmona ir identifikuota su arkadiečių nimfomis.

Karna (lot. Carna), rom. mitologijoje požemio pasaulio deivė. Per Karnarijų šventę deivei aukodavo pupų košę, o artimųjų kapus puošdavo gėlėmis. Anot Ovidijaus, K. yra nimfa medžiotoja, kuri savo meilužius įvilioja į tamsias olas, o pati pasislepia. K. pergudravo Janas, nes galėjo matyti, kas vyksta jam už nugaros. Tapęs K. meilužiu, Janas jai suteikė teisę prižiūrėti durų vyrius ir padovanojo spygliuotą šaką, kuria K. apgynė naujagimį Proką (Albos karalių) nuo siaubingų nakties paukščių strigų, mitusių naujagimių viduriais. K. buvo laikoma ir vaikų gynėja bei žmonių vidaus organų sergėtoja.

Konkordija (lot. Concordia), personifikuota ir sudievinta vienybės sąvoka Romoje, suprantama kaip piliečių, tautos ir senato santarvė, imperijos laikais – imperatorių ir jų pavaldinių vienybė. Pirmąją K. šventyklą pastatė M. Furijus Kamilas Forume 387 m. pr. Kr., susitaikius patricijams ir plebėjams; vėliau ją suremontavo ir, numalšinus Grakhų judėjimą, vėl paskyrė K. (apie tai pasakoja Apianas veikale „Piliečių karai"); dar vėliau šventyklą atidarė Tiberijus imperatoriaus šeimos santarvės garbei. Kitos K. šventyklos pastatytos panašiomis aplinkybėmis (pvz., 44 m. pr. Kr. Cezario laikais pasiektos piliečių vienybės po pilieti-

nių karų proga). Imperijos laikais K. vadinta Augusta (kaip vienybės įsikūnijimas kariuomenėje, tarp provincijų ir Romos) bei dažnai vaizduota ant monetų; jos šventyklų buvo įvairiose vietovėse.

Konsas (lot. Consus), vienas iš seniausių rom. žemės ir žemdirbystės dievų. K. garbintas kartu su deive Ope. Jis saugojo grūdų atsargas, laikomas požemio rūsiuose. Uždaras požeminis K. altorius būdavo atidaromas tik dukart per metus (rugpjūčio 21-ąją ir gruodžio 15-ąją) per Konsualijų šventes; tada būdavo aukojama, rengiamos lenktynės, piemenų varžybos; arkliai, mulai ir asilai puošiami vainikais. Anot padavimo, Konsualijų metu buvusios pagrobtos sabinų merginos, kurias Romulas pakvietęs į šventę. Vėliau Konsualijos susijungė su Neptūno švente, o pats K., kurio vardas skambėjo panašiai kaip žodis „taryba" (consilium), buvo laikomas gerų patarimų dievu.

Kupidonas (iš lot. cupīdō „stipri aistra"), rom. mitologijos meilės dievas. Atitinka rom. Amorą ir gr. Erotą.



Kupidonas (Erotas) ir Ganimedas. Skulptoriaus B. Torvalseno bareljefas Torvalseno muziejuje Kopenhagoje. 1831 m.

Kvirinas (lot. Quirinus), rom. mitologijos dievas. K. vardo etimologija siejama arba su sabinų miestu Kurais, arba su sabinų žodžiu quirīs („ietis"). Iš pradžių K. buvo dievas, sabinų garbintas ant Kvirinalio kalno ir į rom. panteoną įtrauktas po to, kai Romulas sudarė taiką su sabinų valdovu Titu Tacijumi. Anot šiuolaikinių tyrinėtojų, K. vardo pagrindas (kaip ir termino „kurija") yra žodis vir „vyras", „pilietis" (plg. co-viria „vyrų susibūrimas"), tad K. yra tautos susirinkimo dievas; iš čia kilo bendras rom. apibūdinimas „kviritai". K. laikytas Marso hipostaze (skirtingai nei karo Marsas, veikiantis Marsas, jis įkūnijo taikos Marsą, Marsą ramybės būsenoje); Marso šventykla buvo anapus miesto sienos, o K. šventykla – šiapus: tikriausiai tai atitiko tautos savanorių kariuomenės ir komicijų santykį. Vėliau K. imta identifikuoti su Romulu – svarbiausių rom. piliečių bendrijos institutų steigėju; vietoj senųjų komicijų buvo pastatyta viena didžiausių Romos šventenybių – „Romulo kapavietė". Rom. – karių ir piliečių – pareigos sąlygiškumas atsispindi ir K. bei Jano sąsajoje; jam kaip dievui, valdančiam karo ir taikos reikalus, valdovas Numa Pompilijus paskyrė šventyklą, vadintą Jano Kvirino šventykla. Gali būti, kad ryšys su Janu atspindi žemiškosios (prižiūrimos K.) ir kosminės (prižiūrimos Jano) tvarkos santykį. K. flaminas, greta Jupiterio ir Marso flaminų, priklausė aukščiausiajai žynių hierarchijai. K. flaminas dalyvaudavo Robigo kulte. Robigas buvo dievybė, sulaikydavusi derliaus gedimą ir kitas bendruomenei gresiančias nelaimes. K. flaminas dalyvaudavo rom. tautos geradarės Akos Larencijos kulte. Vėliau K. kultas, kurį pakeitė Jupiterio ir Marso kultas, didesnės reikšmės nebeturėjo.

larai (lot. Larēs), rom. mitologijos dievybės, ginančios bendrijas ir jų žemes. Atskiros šeimos, bendrijos ar piliečių susivienijimai larus paprastai garbindavo kaip visumą. Romėnai manė, jog l. kultas atsirado iš mirusiųjų kulto. Šeimos l. susiję su namų židiniu, bendromis užstalėmis, namams priklausančiais l. skirtais medžiais bei giraitėmis. Į l. kreipdavosi pagalbos gimdant, per iniciacijos ritualą, santuokos ir mirties atvejais. Vyravo požiūris, jog l. prižiūri, kad būtų laikomasi priimtų normų tarp šeimos narių, baudžia šių normų laužytojus, ypač ponus, pernelyg griežtus vergams. Vergai ieškodavo prieglobsčio nuo ponų įsiūčio prie namų židinio ar l. altoriaus, aktyviai dalyvaudavo l. kulte, o vėliau buvo pagrindiniai kulto tarnai. Šeimos galva – aukščiausias kulto žynys. Larams, bendruomenės ir gerų kaimyninių santykių dievams, kryžkelėse statydavo šventyklas, jose būdavo tiek durų, kiek yra namų toje apylinkėje. Šeimos galva čia kabindavo figūrėles ir vilnos kamuolius, vaizduojančius atitinkamos šeimos laisvus žmones ir vergus. Gali būti, kad šis ritualas yra atėjęs iš tų laikų, kai chtoniškoms

Larai. Freska iš Pompėjų. Nacionalinis muziejus Neapolyje. I a.



dievybėms l. būdavo aukojami žmonės. Neaiškus l. ryšys su chtoniškąja Larenta-Larunda, Manija ir l. motina (kartais ji identifikuojama su Manija), kuriai aukodavo pupų košę. Per Kompitalijų šventes (compita „kryžkelė") vykdavo vaišės, būdavo juokaujama, dainuojama, šokama ir rungtyniaujama. Nuotaka, įeidama į vyro šeimą kaimynų bendrijoje, namų l. ir kryžkelės l. dovanodavo monetą. Kompitalijų šventės, kuriose dalyvaudavo ir vergai, ir laisvieji žmonės, buvo pačios demokratiškiausios rom. šventės. Jos siejamos su tautai itin artimu valdovu Serviju Tulijumi, vergės ir laro sūnumi. Kompitalijų l. kulto kolegiją sudarė plebėjai ir vergai. XII a. pr. Kr. Augustas reorganizavo l. kultą; kiekviename Romos kvartale bei kituose miestuose suformavo kolegijas iš vergų, atleistinių ir plebėjų ir l. kultą sujungė su savo genijaus kultu. Tačiau namuose ir kaimų sodybose vergų ir atleistinių kolegijos l. garbino toliau iki visiško pagonybės išnykimo. Šeimos ir bendruomenės l. vaizdavo kaip du į šunų kailius įsisupusius jaunuolius kartu su šunimi (kaip budrius sargus). Savo l. turėjo visa rom. piliečių bendruomenė. Į juos kaip į sargus ir gynėjus kreipdavosi arvalų žynių kolegija per miesto teritorijos skaistinimo ritualą. Graikai l. identifikavo su herojais (didvyriais), kurių kultas, manoma, Romoje galėjęs egzistuoti anksčiau. Tai patvirtina IV a. pr. Kr. užrašas, skirtas „Larui Enėjui" (t.y. herojui Enėjui), taip pat l. kaip indigetų traktavimas, vaizdiniai apie l. giraitėse gyvenančias tų mirusių protėvių sielas, kurie buvo dori ir narsūs, o po mirties tapo dievais. Provincijose l. identifikuoti su genties ir gyvenvietės bendruomenės dievybėmis. Kai kurie šiuolaikiniai tyrinėtojai l. sieja su protėviais, kiti juos laiko augmenijos ir žemės dvasiomis.

Latinas, L o t y n a s (lot. Latīnus), rom. mitologijoje Fauno ir Marikos sūnus, Laurento valdovas arba, pasak gr. versijos, Odisėjo (ar Telemacho) ir Kirkės sūnus, Amatos vyras, Lavinijos tėvas; vietiniams gyventojams ir trojiečiams susiliejus atsiradusių lotynų eponimas. Dingęs ar žuvęs mūšyje L. buvo garbinamas dievo Jupiterio Laciaro (Lacijaus Jupiterio) vardu. Sugriovus Albą, valdovai ant Albos kalno pastatė visiems lotynams bendrą L. šventyklą. Ten kasmet per šventes aukodavo pirmiausia Romos valdovai, po to – konsulai. Su L. susijęs paprotys per Libero šventę kryžkelėse suptis sūpynėmis, tarsi ieškant danguje ar žemėje dingusio Latino.

Lavinija (lot. Lāvīnia), rom. mitologijoje valdovo Latino ir Amatos duktė; Amatos valia L. buvo sužadėta su pusbroliu Turnu, tačiau, klausydamas orakulo, tėvas nusprendė išleisti dukrą už Enėjo, todėl kilo karas tarp Turno ir Enėjo. Laimėjęs karą Enėjas vedė L. ir pastatė Lavinijos miestą. Po Enėjo mirties L., persekiojama posūnio Askanijaus Julo, pabėgo į mišką ir ten pagimdė sūnų Silvijų, tapusį Askanijaus įkurtos Albos Longos valdovų protėviu; pasak kitos versijos, Silvijus buvo Askanijaus sūnus.

lemūrai (lot. Lemurēs), l a r v a i, rom. mitologijoje pikti vaiduokliai, tinkamai nepalaidotų, klastingai nužudytų, piktadarių ir pan. mirusiųjų šmėklos. L. klaidžioja naktimis ir atima žmonėms protą. Gegužės 9, 11, 13 yra l. skirtos dienos – Lemūrijų šventės, kuomet būdavo užrakinamos šventyklos ir nekeliamos vestuvės. Norėdamas išvaryti l. iš namų, šeimininkas turėdavo atsikelti naktį, tris kartus nusiplovęs rankas įsidėti į burną juodų pupų ir neatsigręždamas mėtyti jas per petį, devynis kartus pakartodamas, kad šiomis pupomis jis išperka save ir savo artimuosius; po to, devynis kartus suduodamas per varinį indą, raginti vaiduoklį palikti namus. Lemūrijų šventės, kadaise vadintos Remūrijomis, buvo įsteigtos po to, kai Faustului ir Akai Larencijai pasirodė nužudyto Remo šmėkla.

Liberas (lot. Līber), rom. mitologijoje senas vaisingumo ir apvaisinimo dievas, vėliau vynuogininkystės dievas, identifikuotas su Bakchu – Dionisu. Jo mot. giminės paralelė – Libera, kartais identifikuojama su Ariadne. L., Liberai ir Cererai 494 m. pr. Kr. gr. meistrai Romoje pastatė šventyklą, kuri plebėjų ir patricijų kovų metu tapo plebėjų religiniu centru. Ši plebėjų dievų triada buvo priešinama patricijų dievų triadai (Jupiteriui, Junonai, Minervai), garbintai Kapitolijaus šventykloje. Vėliau plebėjų dievų triada buvo įtraukta į bendrą rom. dievų panteoną, o L. tapo laisvų savivaldos miestų dievu dėl savo vardo fonetinių ypatumų (lībertās „laisvė"). Per L. skirtas Liberalijų šventes (kovo 17) piliečiai, pasipuošę iš medžio žievės ir lapų padarytomis kaukėmis, rinkdavosi kryžkelėse, dalyvaudavo linksmuose žaidimuose, supdavo iš gėlių padarytą falą ir dainuodavo Saturno metrikos forma sukurtas linksmas daineles, tapusias vienu iš rom. komedijos šaltinių. L. buvo labai populiarus visoje Romos valstybės teritorijoje, ypač respublikos santvarkos pabaigoje ir imperijos laikų pradžioje, kai politikai, kovoję dėl valdžios, o vėliau ir imperatoriai identifikavo save su L. – Dionisu, kuris atneš „aukso amžių". Romos provincijose L. identifikuotas su vietiniais vaisingumo ir vynininkystės dievais.

Libitina (lot. Libitīna), rom. mitologijoje laidotuvių deivė. L. šventykloje, kuri buvo deivei skirtoje giraitėje, saugoti laidojimo reikmenys. Anot padavimo, valdovas Servijus Tulijus įsakęs per kiekvienas laidotuves L. šventykloje aukoti po vieną monetą. Vėliau L. susiliejo su Lubencija, o dėl vardo etimologijos (lubīdō „aistra", „meilės potraukis") – ir su Venera.

Luna (lot. Lūna), rom. mitologijoje naktinės šviesos deivė. Būta daug L. šventyklų. Viena L. šventykla buvo bendra su Saulės dievu. L. kulto vietoje atsirado Dianos kultas. Vėliau su L. buvo siejamos įvairios astrologinės ir demonologinės teorijos.

manai (lot. Mānēs), rom. mitologijoje pomirtinio gyvenimo dievai, vėliau sakralizuotos protėvių sielos. Manams mirusiųjų atminimo dieno-

mis būdavo nešamos aukos: Karistijoje, kai visa giminė rinkdavosi į vaišes, kuriose neva dalyvaudavo ir mirę artimieji, į kapus nešdavo valgius; kapus puošdavo gėlėmis; mirusiųjų dienomis atidarydavo įėjimą į požemį, kuris paprastai būdavo užverstas „manų akmeniu". Įėjimas į požemį buvo laikomas įėjimu į mirusiųjų šalį. M., skirtingai nei lemūrai, laikyti geraisiais dievais, tačiau su m. susijusi ir siaubinga beprotybę užtraukianti požemio deivė Manija, kartais identifikuota su larų motina; vėliau m. susiliejo su larais ir genijais. M. buvo laikomi kapaviečių sargais. Respublikos laikų pabaigoje atsirado paprotys epitafijas pradėti nuo linkėjimų m., prašant jų suteikti palaimą mirusiajam pomirtiniame gyvenime kaip atpildą už jo dorybes.

Marika (lot. Marīca), rom. mitologijos deivė ar nimfa, garbinta Minturno apylinkėse prie Lirio upės jai skirtoje giraitėje; Fauno žmona, Latino duktė, identifikuota su Venera.

Marsas (lot. Mārs), M a v o r t a s, M a r s p i t e r i s ("tėvas Marsas"), vienas iš seniausių Italijos ir Romos dievų; vienas iš dievų triados, kuri iš pradžių buvo pagrindinė rom. panteone (Jupiteris, M., Kvirinas). M. buvo skirtas senojo kalendoriaus pirmasis mėnuo – kovas, kuomet vykdavo žiemos ("senojo Marso") išvarymo ritualas. Apie pirminį M. vaizdinį esama įvairių nuomonių: jis laikytas chtoniška vaisingumo ir augmenijos dievybe; nežinomybės, pavojaus, anapus žmogaus gyvenimo erdvės esančių dalykų ir pirmykštės gamtos dievybe; karo dievu. M. gyvūnai – genys, žirgas, jautis, vilkas (kartais chtoniškas trigalvis). Anot padavimų, šie gyvūnai lydėjo pavasarį gimusius jaunuolius, kurie laikantis „šventojo pavasario" tradicijos buvo skiriami M., ir nurodydavo jiems vietas, kur galima steigti gyvenvietes. M. lydėjo į karą einančius vyrus. Pasak kai kurių padavimų, M., kaip ir deivės Feronijos sūnui Erilui, buvo suteikta galimybė gyventi tris kartus. Į M., prašydami padidinti laukų derlingumą, suteikti sveikatos šeimai, vergams ir gyvuliams, kreipdavosi žemių savininkai per jų nuosavybės skaistinimo ritualą (liustraciją). „Apvalyti" Marso prašydavo ir Marso aikštėje susirinkę ginkluoti piliečiai. Per Romos teritorijos liustracijas į M., kaip ir į larus, kreipdavosi arvalų kolegija. M. aukojamas gyvūnas – jautis. Kadangi M. buvo Romulo tėvas, jis buvo ir rom. protėvis bei Romos saugotojas. Tačiau karo dievui M. skirta šventykla stovėjo Marso lauke anapus miesto sienos, nes ginkluota kariuomenė negalėdavo eiti į miesto teritoriją. M. simbolis – ietis, saugoma valdovo rūmų regijuje; ten pat saugoti ir dvylika skydų; anot padavimų, vienas iš jų nukrito iš dangaus kaip rom. nenugalimumo ženklas. Valdovas Numa liepė padaryti vienuolika skydo kopijų, kad priešai negalėtų surasti ir pavogti tikrojo. Karvedys prieš karo žygį pajudindavo ietį ir skydus, šaukdamasis Marso. Jei kalavijas ir skydai imdavo judėti patys, buvo manoma, jog tai blogas ženklas, pranašaujantis didelę nelaimę. Šias relikvijas saugojo žynių salijų kolegija. Per M. skirtas šventes salijai nešdavo skydus ir šokdavo karo šokius. M. buvo skirtos ir žirgų, ginklų bei muzikos instrumentų „apvalymo" ceremonijos, vykusios pradedant arba baigiant karo žygį. Karo veiksmams pasibaigus, M. aukodavo žirgą, nugalėjusį lenktynėse. Žirgo kraujas, kuriam būdinga skaistinimo galia, buvo saugomas valdovo rūmuose ir Vestos šventykloje. Neįmanoma tiksliai apibrėžti seniausių M. funkcijų, nes skirtingomis religinės raidos stadijomis jos buvo skirtingos. M. – bendruomenės saugotojas – padėdavo ir kare, ir taikos metu, teikė pergalę, turtą ir gerovę. Vėliau M. identifikuojamas su gr. Arėju ir tampa tik karo dievu. M. žmona buvo su Venera ir Minerva identifikuota Nerija. Jau 366 m. pr. Kr. prie Kapenos vartų stovėjo M. skirta šventykla; iš čia kariuomenė vykdavo į karą, o raiteliai ir į kasmetinį paradą. Atsidėkodamas už pergalę prieš Cezario žudikus, Augustas M. keršytojui paskyrė puošnią šventyklą Forumo centre. Imperijos laikais M. dažnai vaizduotas ant monetų, jis, Honoras ir Virtuta buvo labai populiarūs kariuomenėje. M. vadintas „nugalėtoju", „kovotoju", „imperijos plėtėju", „Augusto padėjėju", „sargu", „ramintoju". Vakarinėse imperijos provincijose M. dažnai identifikuotas su vietinių genčių ir teritorinių bendrijų svarbiausiais dievais, jo epitetai išvesti iš genčių ir gyvenviečių pavadinimų. Tai rodo, kad liaudies tikėjimuose ir toliau egzistavo senieji rom. vaizdiniai apie M. kaip aukščiausiąjį bendruomenės dievą.

Mater Matuta (lot. Māter Mātūta), rom. mitologijoje moterų deivė; M. M. garbei birželio 11-ąją būdavo švenčiamos Matralijos, per kurias moterys melsdavosi už savo seserų vaikus. Vergėms buvo draudžiama eiti į M. M. šventyklą, o švenčių metu vergę įvesdavo į šventyklą ir po to mušdami išvarydavo. M. M. identifikuota su Ino (Leukotėja); kulto ritualą aiškino tuo, kad Ino augino savo sesers Semelės sūnų Dionisą ir kentėjo nuo vergės – savo vyro sugulovės. Ino sūnus Melikertas identifikuotas su uostų dievu, M. M. sūnumi Portūnu. M. M. buvo siejama ir su ryto aušra; Ž. Diumezilio manymu, apiegose esama ide. aušros deivės kulto atgarsių. Galima ir sąsaja su Junonos Sororijos kultu, kurį įvedė vienas iš brolių Horacijų, kai buvo nužudyta jo sesuo. Kartais daroma prielaida, jog šie kultai – senos ir visiškai užmirštos giminės sistemos reminiscencijos; vergės išvarymas iš šventyklos aiškinamas vaizdiniais apie M. M. kaip santuokos globėją (panašią į Junoną) ir jos priešišku požiūriu į verges – vyrų suguloves.

Merkurijus (lot. Mercurius iš merx „prekė", mercāre „prekiauti"), M e r k u r i s, rom. mitologijoje prekybos dievas, identifikuotas su Hermiu. 495 m. pr. Kr. tautos susirinkimo sprendimu M. buvo paskirta šventykla prie Didžiojo cirko. Tuo pat metu sudaryta prekeivių kolegija, globojama šventyklos. M. motina – Maja. Pelno ir turto dievą M. dažniausiai vaizduodavo su pini-

gine, be to, drauge su Fortūna. M. epitetas – „laimingasis". Romoje ir Italijos miestuose buvo M. (vieno ar kartu su Maja) garbintojų kolegijos, sudarytos iš plebėjų ir vergų, o vėliau tapusios imperatoriaus kulto kolegijomis. Manyta, jog M. gali ne tik užtikrinti prekybos pelną, bet ir parodyti paslėptą lobį. M. identifikavimas su Hermiu praturtina vaizdinius apie šį dievą: M. tapo sielų palydovu į mirusiųjų šalį, dievų pasiuntiniu ir tarnu, menų ir amatų globėju, magijos ir astrologijos paslapčių žinovu. Dėl šių M. ypatybių vakarinėse provincijose jis buvo identifikuojamas su keltų dievu Lugu, kuris kartais buvo laikomas svarbiausiuoju genčių ir bendrijų dievu. Žinomi tokie M. epitetai: Arvernorikas – arvernų genties valdovas; Haninijus – haninų genties dievas; Teutatas – tuato (bendruomenės) valdovas, taip pat „žinantysis", „išmintingasis" ir pan.

Mezentijus (lot. Mezentius), rom. mitologijoje etruskų miesto Kairos valdovas, žiaurus tironas; kai pavaldiniai jį išvarė, M. pabėgo pas Turną ir jo pusėje kovėsi prieš Enėją. M. buvo laikomas dievų priešu, nes reikalaudavo, kad jam aukotų pirmuosius naujo derliaus vaisius, paprastai skiriamus dievams. M. žuvo dvikovoje su Enėju (ar Askanijumi).

Minerva (lot. Minerva), rom. mitologijos deivė, kartu su Jupiteriu ir Junona priklausiusi Kapitolijaus triadai; atitinka etruskų Menervą. Gali būti, kad M. kultas atėjo iš Falerijų miesto, kur M. nuo senų laikų garbinta kaip amatų globėja bei skatintoja; ta pati M. f-ja buvo ir Romoje; M. šventykla ant Aventino kalvos – amatininkų kolegijų centras, o jų šventė Kvinkvatrai – šventyklos pašventinimo dieną. 207 m. pr. Kr. seniausio rom. poeto ir dramaturgo Livijaus Androniko pastangomis šventykloje įkurta rašytojų ir aktorių kolegija, kurios globėja tapo M. Vėliau ją garbino ir muzikantai, gydytojai bei mokytojai. Kai M. imta identifikuoti su Atėne, ji pasidarė išminties, karo ir miestų deive. Romos provincijose M. identifikuota su įvairiomis vietinėmis deivėmis: Britanijoje – su Sula, Galijoje – su Sulevija.



Minerva

Neptūnas (lot. Neptūnus, Neptūnus Pater), vienas iš seniausių rom. dievų. Pirminė N. esmė ir kultas mažai žinomi. Tikriausiai visada N. buvo susijęs su vandeniu, todėl identifikuojamas (ne vėliau kaip nuo III a. pr. Kr. pradžios) su Poseidonu. N. šventė Neptūnalijos būdavo švenčiama liepos 23-ąją, kad užkirstų kelią sausrai. Jūros dievo N. žmona buvo Salacija (iš salum „jūros bangavimas"), kurią identifikuodavo su Tetide ir Amfitrite. Kartu su dievybėmis, personifikuojančiomis audrą, vėją, ramią jūrą ir gerą orą, N. garbindavo tie, kurie buvo susiję su jūra ar vykdavo į jūros keliones. N. kulto ir švenčių įsteigimas priskiriamas Romului. Vėliau šios šventės susiliejo su Konsualijomis. Provincijose N. identifikuotas su vietiniais vandenimis ir jūros dievais.

Opė (lot. Ops), rom. mitologijoje vaisingumo, gausaus derliaus ir sėjos deivė. Jos epitetas Konsivija („sėjėja") ir Opikonsivų šventė (rugpjūčio 25) tikriausiai susiję su Opės kulto panašumu į agrarinio rom. dievo Konso kultą. Švenčių metu O. būdavo nešamos dovanos į valdovo namus – regijų, kur įeiti galėdavo tik vestalės ir didysis pontifikas. Buvo ir kita O. šventė – Opalijos (gruodžio 19). Nuo III a. pr. Kr. O. identifikuo-

jama su Rėja ir laikoma Saturno žmona. O. kulto paslpatingumas leido manyti O. esant Romos gynėja, kurios vardas yra tabu. O. buvo laikoma ir deive, panašia į Telūrą bei Kibelę. Užrašų O. skirta labai mažai. O. šventyklos Romoje buvo Kapitolijuje ir Forume.

Orkas (lot. Orcus), rom. mitologijoje mirties dievas ir pati mirusiųjų šalis. Atitinka gr. Hadą.

Paksė (lot. Pāx), rom. mitologijoje pasaulio personifikacija. P. kultą įvedė Augustas. 9 m. pr. Kr. jis senato sprendimu Paksai už žemėje sukurtą taiką ir gerovę Marso lauke paskyrė altorių (ara Pacis). Su epitetais „amžinoji" ir pan., kuriais ją apibūdino Augustas, imperijos laikais P. dažnai vaizduota ant monetų moterimi, laikančia heroldo lazdą, gausybės ragą, varpas ar alyvmedžio šaką.

Palė (lot. Palēs), rom. mitologijoje piemenų deivė, ožkų ir avių globėja. Išliko dedikacijų P. ir kaip mot., ir kaip vyr. giminės dievybei. Tačiau dažniausiai P. veikia kaip mot. giminės dievybė. Anot padavimų, Roma buvo įkurta P. švenčių dieną – per Palilijas ar Parilijas (balandžio 12), todėl vieni P. laikė slapta Romos globėja, o kiti ją priskirdavo prie Romos penatų. P. taip pat identifikuota ir su Žeme Motina, Vesta, Venera. Per Palijų šventes deivei dovanodavo medų ir pieną, vainikais puošdavo gyvulių gardus, degindavo laužus iš sieros ir įvairių augalų. „Apvalyti" tarp šių laužų gindavo bandas, o piemenys tris kartus peršokdavo laužą ir prašydavo P. ginti žmones, gyvulius ir šunis, „apvalyti" piemenis ir gyvulius, suteikti vaisingumo gyvuliams ir augalams, apginti nuo kenkėjų faunų ir nimfų. Apeigos baigdavosi linksma puota. Palei, kurios epitetas buvo Matuta ("rytinė", „brandinančioji"), konsulas M. Atilijus Regulas per Pirmąjį punų karą (264–241 m. pr. Kr.) paskyrė šventyklą. Imperijos laikais Palijos buvo švenčiamos ir kaip Romos gimimo diena: dėl deivės Romos kulto jos įgijo ypatingą reikšmę.

Palinūras (lot. Palinūrus), rom. mitologijoje Enėjo bendrakeleivis ir laivo vairininkas, Palinūro iškyšulio Pietų Italijoje eponimas. Kai trojiečių laivai išplaukė iš Sicilijos, Venera perspėjo Enėją, kad kelionė bus sėkminga tik po to, kai žus vienas jo bendražygis. Prie vairo stovintis P. užsnūdo ir, laivui darant posūkį, neišsilaikė ir kartu su galiniu laivo irklu iškrito už borto. Bangos nunešė P. prie kranto ir jam pavyko pasiekti sausumą, tačiau paėmė nelaisvėn ir nužudė vietiniai gyventojai lukanai. P. kūną jie paliko nepalaidotą. Nusileidęs į pragarą, Enėjas pamatė P. dvasią, kurią, kaip ir kitų nepalaidotų didvyrių dvasias, Charonas atsisakė perkelti per Stiksą; Enėjas palaidojo P. ten, kur jis žuvo. Šį iškyšulį imta vadinti Palinūru.

parkos (lot. Parcea), rom. mitologijoje likimo dievybės. P. vardo kilmę iš partior „priskirti" šiuolaikiniai filologai neigia. Tikriausiai iš pradžių egzistavo vaizdinys apie vieną p. – gimimo deivę, panašią į Karmentą. Vėliau iš Karmentos epitetų atsirado trys p., kurių vardai – Nona, Decima (rūpinosi, kad vaikas gimtų devintą arba dešimtą mėnesį), Morta (iš mors „mirtis"). P. skaičius lėmė jų gretinimą su moiromis, ir verpdavusiomis, ir nutraukdavusiomis gyvybės siūlą. P. identifikuotos ir su rom. fatomis.

penatai (lot. Penātes iš penetrālia „būsto, šventyklos vidinė, slapta dalis"), rom. mitologijoje dievai saugotojai. P. yra giminės arba namų „tėviški" sargai, bet pirmiausia jie yra maisto atsargų saugotojai; vėliau p. imta vadinti visus namų ir namų židinio dievus, kuriuos garbindavo šeima. Kaip ir larai, su kuriais p. kartais identifikuojami, p. buvo gimtųjų namų ir namų židinio simbolis.

Valstybės p. ir rom. tautos p. buvo laikomi viena svarbiausių Romos šventenybių, jos galios ir amžinumo laidu. Iškilmingose priesaikose p. buvo minimi kartu su Jupiteriu. Manyta, kad juos atvežė Enėjas iš Trojos. Iš pradžių jie atgabenti į Lavinijaus miestą, o paskui apgyvendinti Romoje, Vestos šventykloje. P. vardai ir pavidalai buvo saugomi paslaptyje nuo neįšventintųjų, prieiti prie jų galėjo tik žyniai ir vestalės. Gal todėl p. esmė ir kilmė aiškinami labai įvairiai. Vyravo požiūris, kad p. yra svarbiausiųjų Samotrakės misterijų dievų medinės ar marmurinės statulėlės, kurias trojiečių protėvis Dardanas kadaise gavo iš Atėnės kartu su paladiju, irgi saugomu Vestos šventykloje. P. tarnauti Dardanas įkūrė salijų kolegiją. Nigidijus Figulas p. laikė Apoloną ir Neptūną, stačiusius Trojos sieną. Kai kas prie p. priskirdavo ir Vestą, nes karvedžiai, vykdami į provincijas, o magistratai, pasibaigus jų įgaliojimams, p. ir Vestai rengdavo bendrą puotą Lavinijuje. Kiti penatais laikė didžiuosius dievus, iš kurių viskas atsirado (dangus ir žemė), arba Jupiterį, Junoną, Minervą (ji duoda žmonėms kūną, gyvybę ir protą) bei Merkurijų (kalbos dievą), kuriuos susiejo Tarkvinijus Senasis, įšventintas per Samokratės misterijas. Etruskai p. vadino Cererą, Palę ir Fortūną. Su p. identifikuojami Dioskūrai, garbinti Samotrakėje ir pavaizduoti visiems prieinamoje Forumo šventykloje kaip du sėdintys kalavijais ginkluoti jaunuoliai. Gr. istoriko Timajo (III a. pr. Kr.) manymu, p. yra dvi bronzinės lazdos ir molinis trojiečių indas; pervežti į Romą, jie du kartus grįžo į Lavinijaus šventyklą, kur žaibu trenkė į vieną iš dviejų ten miegojusių mergaičių – į tą, kuri nebuvo skaisti. Raštuose p. minimi retai.

Pikas (lot. Pīcus „genys"), rom. mitologijoje miško dievas, suteikdavęs galią pranašauti. Pomonos vyras, Kirkės meilužis. Kirkė jį buvo pavertusi geniu, nes P. atstūmė jos meilę. Vienas iš Laurento valdovų, Pilumno sūnus, Fauno tėvas. Picėnų genties eponimas. Rom. augūrai P., dievo Marso šventąjį paukštį, laikė itin tinkamu pranašauti pagal paukščių elgesį.

Pilumnas ir Pikumnas, P i l u m n a s ir P i t u m n a s (Pīlumnus et Pīcumnus arba Pītumnus), rom. mitologijoje broliai, santuokos ir gimimo dievai. Šie dievai prieš gimdyvės namus pastatydavo lovą; ją išneš-

davo tik po to, kai tėvas naujagimį pripažindavo savu. Manyta, kad Pilumnas (iš pilum „piesta grūdams grūsti") kartu su deivėmis Intercedona (iš intercidere „kirsti") ir Devera (iš diverere „šluostyti") saugodavo gimdyvę ir naujagimį nuo laukinės gamtos dievo Silvano.

Pilumnas yra Laurento valdovas, Piko tėvas, kultūrinis herojus. Pilumną itin garbino kepėjai, nes jis išrado piestą. Pilumno brolis Pikumnas išmokė tręšti laukus, todėl buvo vadinamas Strekutijumi ar Strekulinu (iš strecus „tvarto mėšlas"). Kartais P. ir P. identifikuoti su Dioskūrais. Jie buvo laikomi ir garbės, pelnyto pagyrimo dievais.

Pomona (Pōmōna iš pōmum „medžio vaisius"), rom. mitologijoje vaisių deivė. Piko, Vertumno ir kt. žmona. P. kulto senumą rodo P. šventoji giraitė, flaminas ir jos garbei įsteigta šventė – Pomonalijos. Raštuose P. kultas neminimas.

Portūnas (lot. Portūnus, Portūnus Pater iš portus „uostas"), rom. mitologijoje durų dievas (atrodo, artimas Janui), o gr. – išėjimo į upę ar jūrą, uosto dievas. Jis turėjo savo flaminą ir šventę – Portūnalijas, švenčiamą prie Tibro rugpjūčio 17-ąją.

Rėja Silvija (lot. Rēa, Rhēa Silvia), I l i j a, rom. mitologijoje Romulo ir Remo motina. Pasak vienos versijos, kuri Romos įkūrimą sieja su Enėjo atvykimu į Italiją, R. S. buvo jo duktė ar anūkė; pasak kitos, labiau paplitusios versijos – Albos Longos valdovo Numitoro duktė (todėl R. S. vardo antroji dalis susijusi su silvius „miškinis" – visų Albos Longos valdovų pravarde ar giminės vardu). Numitoro brolis Amulijus ištrėmė Numitorą ir užgrobė valdžią. Amulijaus valia R. S. tapo vestale, nes Amulijus bijojo galimų R. S. palikuonių. Tačiau R. S. pagimdė Marsui (ar Amulijui Marso pavidalu) dvynius. Yra keletas padavimų apie tolesnį R. S. likimą,– Amulijus ją nužudė ar uždarė į kalėjimą, iš kur ją išlaisvino jos sūnūs, nuvertę Amulijų. Anot kitos versijos, R. S. įšoko į Tibrą, bet ją išgelbėjo ir vedė dievas Tiberinas.

Robigas (lot. Robīgō ar Rōbīgus iš rōbīgus „javų rūdys"), rom. mitologijoje vyr. (rečiau mot.) giminės dievybė, sauganti javus nuo ligų ir kartu su dievu Averunku („nukreipėju") – rom. bendruomenę nuo nelaimių. R. skirtoje giraitėje Kvirino flaminas aukodavo R. išpirkimo aukas. Per Robigalijų šventes (balandžio 23) baltai apsirengę piliečiai, vedami Kvirino flamino, eidavo į R. giraitę, kur jam aukodavo rudą šunį (saulės karščio ar javų rūdžių simbolį) ir ėriuką, prašydami saugoti javus. Tuo pačiu tikslu rudas šuo būdavo aukojamas kažkokiai nežinomai dievybei prieš Robigalijas per augurium ar sacrum canaris (iš canis „šuo") ritualą.

Roma (lot. Roma), rom. mitologijoje deivė, Romos miesto personifikacija. Pirmieji R. atvaizdai pasirodė ant Pietų Italijos Lokrų monetų 204 m. pr. Kr. Romos valdžion patekę rytinių provincijų miestai R. kultą įvedė II a. pr. Kr. Jos statulas rytų miestai ir tautos skirdavo ir Kapitolijaus Jupiteriui. Kartais R. kultas susipindavo su rom. kariuomenės vyriausiųjų karvedžių kultu. Augusto valdymo metais R. kultas susiliejo su dieviškojo Cezario ir paties Augusto garbinimu ir rytuose, ir vakaruose. Augustas ir R. turėjo bendras šventyklas ir žynius. Imperatorius Adrianas deivei R. paskyrė šventę ir žaidynes. Beveik visi Romos imperatoriai įsakydavo kalti monetas su R. skirtais užrašais: Augusta, Amžinoji, Nenugalimoji, Laimingoji.

Romulas (lot. Romulus), rom. mitologijoje Romos įkūrėjas ir eponimas. Būta įvairių versijų apie R. ir jo brolio dvynio Remo gimimą. Jie laikyti Enėjo sūnumis ar anūkais; albiečių valdovo Tarchetijaus dukters (ar vergės) ir namų židinio dievo laro sūnumis; Rėjos Silvijos ir Marso sūnumis. Valdovo Amulijaus (Rėjos Silvijos dėdės) įsakymu dvyniai buvo įmesti į Tibrą. Juos išplukdė į krantą prie figmedžio, skirto naujagimių maitinimo deivei Ruminai, kur dvynius saugojo bei maitino genys ir vilkė. Vaikus surado piemuo Faustulas, kuris su žmona Aka Larencija juos ir užaugino. Suaugę dvyniai sužinojo savo kilmės paslaptį, subūrė bėglių ir plėšikų gaują, nužudė Amulijų, valdžią Alba Longoje grąžino savo seneliui Numitorui, o patys nusprendė kurti naują miestą. Broliai laukė tokio darbo pradžiai būtino dievų ženklo – augurijos. Ant Aventino kalno Remui pasirodė šeši pesliai, o Romului ant Palatino kalno – dvylika peslių. Tai reiškė, kad miestas klestės 12 šimtmečių. Su tuo Romoje susijusi augurija – būrimas iš paukščių skrydžio ir elgesio. Pirmuoju auguru laikytas R. Jo auguro lazda (lituus), kuria ženklindavo danguje būsimo paukščių skrydžio zonas, buvo saugoma salijų kurijoje kaip ypatinga šventenybė; ji esą nesudegusi net per gaisrą. Remas pavydėjo broliui didesnio dievų palankumo ir ėmė iš jo tyčiotis, kilo kivirčas, kurio metu Remas buvo nužudytas. Pagal etruskų papročius įkurtąjį miestą Romulas pavadino savo vardu ir tapo pirmuoju jo valdovu bei svarbiausių institutų (senato, raitelių luomo, patricijų ir plebėjų, patricijų patronato, legionų ir t.t.) steigėju. Kad padidintų gyventojų skaičių, R. įrengė šventojoje dievo Lukaro giraitėje prieglobsčio vietą bėgliams, laisviesiems ir vergams, kurie masiškai plūdo į Romą. Kadangi kaimyninės gentys nenorėjo už jų leisti savo dukterų, R. pakvietė kaimynystėje gyvenusius sabinus kartu su žmonomis ir dukterimis į šventę dievo Konso garbei. R. liepė romėnams pagrobti mergaites, jam davus sutartinį ženklą. Pats R. vedė Hersiliją. Dėl sabinių pagrobimo kilo karas su sabinų valdovu Titu Tacijumi ir jo sąjungininku – Cenino valdovu Akronu. R. nukovė Akroną dvikovoje, o jo šarvus (spolia opima – nugalėto valdovo šarvus ir ginklus) paaukojo prie šventojo ąžuolo Jupiteriui Feretrijui, surengdamas šventę ir iškilmingą eiseną, kuri vėliau peraugo į triumfo eiseną. Jupiteriui Statorui (Sulaikytojui) R. dovanojo šventyklą atsidėkodamas, kad dievas sulaikė bėgančią jo kariuomenę. Hersilijai ir kitoms pagrobtoms sabinėms padedant buvo sudaryta taika ir sąjunga su sabinais. R. dalijosi valdžia su Titu Tacijumi

ir suvienytą tautą imta vadinti „Romos kviritų tauta" (pagal R. vardą ir Tacijaus gimtojo Kurų miesto pavadinimą). Jie garbino bendrus rom. ir sabinų dievus, drauge šventė Luperkalijų ir Matronalijų šventes bei laikėsi tų pačių įstatymų. Tauta buvo suskirstyta į tris tribas: ramnus (R. garbei), lucerus (šio vardo kilmė nėra aiški; gali būti, kad jis suteiktas R. sąjungininko – etrusko Lukumono garbei) ir titijus (Tito Tacijaus garbei). Tacijui mirus R. valdė vienas. Jis sėkmingai kariavo su kaimynais ir dalijo paprastiems žmonėms (liaudžiai) užkariautas žemes, nuteikdamas prieš save patricijus. 38-aisiais valdymo metais R. staiga dingo. Žmonės, manydami, kad jį nužudė senatoriai, ruošėsi maištui (su tuo susijusios Poplifugijos – tautos bėgimo šventė). R. apsireiškė žmogui, vardu Julijus Prokulas, ir liepė pasakyti tautai, kad jis grįžo į dangų pas tėvą ir tapo dievu Kvirinu, Romos gynėju. R. ragino romėnus ir jų palikuonis būti vyriškus ir mokytis karo meno. Taip jie tapsią neregėtai galingi, ir niekas negalėsiąs pasipriešinti romėnų ginklams. Su R. vardu susijusios seniausios Romos šventyklos ir ritualai („Romulo namelis", „Romulo kapas" – komicijų vietos, Ruminos figmedis, luperkų bėgimas aplink Palatino kalvą, kuriame kadaise dalyvavo R. ir Remas, arvalų brolių kolegija, kuriai kadaise priklausė R. ir vienuolika Akos Larencijos sūnų). R. mitas aprėpė: senuosius mitus apie brolius dvynius, visai Italijai bendrus motyvus apie miestų įkūrėjus (pvz., Prenesto miesto įkūrėją Cekulį) ir ide. vaizdinius apie trijų socialinių f-jų dievų (R., Lukumono ir Tito Tacijaus) kovą bei sąjungą. Rom. mitologijai plėtojantis, R. mitą papildė idėjos apie tai, kad rom. tauta yra dievų išrinkta ir jai lemta valdyti pasaulį.

Salutė (lot. Salūs „sveikata"), rom. mitologijoje sveikatos, gerovės ir klestėjimo deivė. Gali būti, kad kadaise S. buvo garbinama ant Salutaro (vienoje iš Kvirinalio kalno viršūnių). Dėl sinekizmo S. tapo visos Romos deive. Su S. susijęs senovinis augurium Salūtis kultas, kurį atnaujino Augustas: kasmet, nutraukus karo veiksmus, buvo klausiama dievų, ar galima teirautis apie Romos gerovę. Buvo keletas S. šventyklų ir žynių, kurie aptarnaudavo ir Spēs Bona ("geroji viltis") kultą. Augusto S., rom. tautos S. ir kariuomenės S. vaizduota ant imperatorių monetų.

Saturnas (lot. Saturnus), vienas iš seniausių rom. dievų (497 m. pr. Kr. Forume jam pastatyta šventykla vietoj ankstesnio altoriaus). Šiuolaikiniai mokslininkai neigia S. etimologijos aiškinimą, šio vardo kilmę siejantį su šaknimi sat- „sėti" (tai reiškia, kad S. yra sėjos ir sėklų dievas), taip pat tai, kad S. esąs chtoniškasis mirusiųjų pasaulio dievas. Ne vėliau kaip III a. pr. Kr. S. imta identifikuoti su gr. Kronu (jis suryja savo vaikus). Tai leidžia interpretuoti S. kaip nenumaldomą laiko tėkmę, naikinančią tai, ką pati sukūrė, arba kaip sėklą, grįžtančią į žemę, kuri ją užaugino. Kad ir kokios būtų pirmykštės S. f-jos, dėl Krono mitų įtakos S. imta garbinti kaip aukso amžiaus dievą, vieną pirmųjų Lacijaus valdovų. Anot mito, į Laciją S. pabėgo po to, kai jį nuvertė nuo sosto sūnus Jupiteris. Lacijuje S. priėmė ten viešpatavęs Janas ir dalijosi su juo valdžia. S. išmokė pavaldinius verstis žemdirbyste, vynininkyste ir civilizuotai gyventi, todėl visą šalį imta vadinti S. šalimi. S. skirta Saturnalijų šventė (gruodžio 17), kurios pirminis pobūdis neaiškus, 217 m. pr. Kr. tapo panaši į gr. Kronijas. Šventės metu ponai ir tarnai susikeisdavo vietomis, viešpatavo laisva karnavalinė linksmybė, žmonės dovanodavo vienas kitam dovanas – šviestuvus ir molines statulėles, būdavo renkamas komiškas Saturnalijų valdovas. Manyta, kad šioje šventėje atsispindi prisiminimai apie turtą, visuotinę laisvę ir lygybę. Šventės būta labai populiarios ir ji tęsdavosi 5–7 dienas. S. šventykloje saugota valstybės kasa. S. būdavo skiriami nužudytų priešų ginklai, galbūt kad išpirktų pralietą kraują ir pašalintų neigiamą poveikį pasėliams. S. žmona laikyta su Rėja identifikuojama Opė. Labiausiai S. kultas buvo paplitęs Afrikoje, kur susiliejo su vietinių dievų kultais. S. kultas populiarus daugiausia tarp paprastų žmonių. Astrologai S. laikė šalta ir niūria planeta, kuri šias savybes perduoda ir po jos ženklu gimusiems žmonėms.

Silvanas (lot. Silvānus iš silva „miškas"), iš pradžių rom. mitologijoje miškų ir laukinės gamtos dievas; identifikuojamas su Panu. Nebūta oficialaus S. kulto ir Romos Respublikos laikais S. buvo mažai žinomas. Imperijos laikais S. tapo pačiu populiariausiu plebėjų ir vergų dievu, be to, žemdirbystės globėju ir pradininku, namų, sodybos, sklypo ribų sargu; jam būdavo skiriama giraitė. S. pasidarė privačių žemių saugotoju nuo plėšikų antpuolių, augmenijos, gyvūnų, kalnų, uolų, metalų dievu, taip pat galingu dievu – gelbėtoju, kovotoju, nenugalimuoju, dangaus dievu. S. laikomas ir žmogumi (vergo ir ožkos sūnumi arba tuskulietės Valerijos sūnumi, kurį ji pagimdė nuo savo tėvo) ir, panašiai kaip Heraklis, priskiriamas prie dievų dėl atliktų žygdarbių žmonijos labui. S. turėjo labai daug kulto kolegijų, žynių, kurie S. garbei švęsdavo pavasario šventes, statė šventyklas ne tik už savo lėšas, bet

Silvanas. Ostijos mozaika. Nacionalinis muziejus Romoje. III a.



ir savo rankomis, skirdavo jam sodus ir miškus, fontanus, indus, kolonas, statulas, vaizduojančias dievą žemdirbio drabužiais, su pjautuvu, vaisiais, medžiu, šunimi, ožka ir namų saugotoja gyvate. Raštuose dažnai minimi S. siųsti sapnai ir pranašystės. Silvanui dėkodavo už išgydymą, sėkmę, išlaisvinimą iš vergijos. Mirusiųjų šalyje iš jo buvo tikimasi atlygio už dorą darbštų gyvenimą, kurį simbolizavo gulsčiukas ir kampainis. Priešingai nei oficialaus panteono dievai, S. įkūnijo liaudies ir vergų protestą prieš aukštųjų visuomenės sluoksnių moralę ir kultūrą. Šie sluoksniai laikė S. maištininku, dangaus dievų priešu, žemos kilmės dievu. S. kultas buvo labai paplitęs vakarinėse provincijose, kur su juo identifikuodavo panašaus pobūdžio dievus. Mitraizmas S. laikė Mitros užmušto jaučio dvasia, pakilusia į dangų ir tapusia kaimenių dievu.

Silvijus (lot. Silvius), rom. mitologijoje pirmasis Alba Longos valdovas, Lavinijos sūnus. Lavinija jį pagimdė miške (todėl jo vardas Silvius „miškinis"). Anot kito mito, S. yra Askanijaus sūnus. S. palikuonis, Albos valdovus, irgi vadindavo Silvijais. Dž. Dž. Freizerio manymu, tai liudija seną miško ir medžių kultą, valdovo kulto ryšį su augmenijos dvasiomis.

Sumanas (lot. Summānus), rom. mitologijoje senas naktinių žaibų dievas. Nors istoriniais laikais egzistavo S. šventykla, pats S. buvo užmirštas, o jo f-jas perėmė Jupiteris.

Tarpėja (lot. Tarpea), rom. mitologijoje Spurijaus Tarpėjaus duktė. Kai Romulas kariavo su sabinais, jis buvo patikėjęs Spurijui saugoti Kapitolijaus tvirtovę. Sabinų valdovas Titas Tacijus arba suviliojo T., arba papirko ją, pažadėjęs atiduoti tai, ką sabinų kariai nešiojo ant rankų (t.y. auksines apyrankes ir žiedus), ir įkalbėjo ją atverti tvirtovės vartus. Anot vienos versijos, vėliau sabinų valdovas, niekindamas T. už išdavystę, įsakė savo kariams užmėtyti ją ietimis, kurias jie taip pat laikė rankose. Pasak populiariausio mito varianto, Romulas liepė nustumti T. nuo uolos, vėliau pavadintos T. uola. Nuo šios uolos mesdavo tuos, kurie būdavo padarę sunkiausius nusikaltimus.

Telura (lot. Tellus, Tellus Māter – Terra Māter „Motina Žemė"), rom. mitologijoje žemės maitintojos ir jos gyvybinių syvų deivė. Pontifikas minėdavo T. drauge su Telumonu, Altoru (maitintoju) ir Rusoru (žemės vaisių atnaujintoju). Fordikidijų šventę (balandžio 15) T. garbei įkūrė Numa Fauno nurodymu. Faunas pasirodė valdovui Numai sapne, kai šis miegojo šventame miške, kad išsiaiškintų nederliaus priežastis. Per Fordicijų šventę atskirų kurijų žyniai ir pontifikas Kapitolijuje aukodavo T. veršingą karvę. Gruodžio mėn. būdavo švenčiama T. ir Cererai skirta šventė, kurios metu flaminas aukodavo deivei, kad apsaugotų žiemkenčius. Flaminas minėdavo dvylika dievų, globojančių įvairias žemdirbystės sferas. Prieš pjūtį abiem deivėms aukodavo kiaulę, kad išpirktų galimus nusižengimus religiniams draudimams. T. būdavo minima ir per santuokos ceremoniją. Požemio deivei T. skirdavo „apvalymo" auką ta šeima, kurioje kas nors būdavo miręs. Teluros, kaip ir manų, šaukdavosi atiduodami priešus požemio dievams. Prisiekiantieji Jupiterio ir T. vardu, minėdami pastarąją, paliesdavo žemę. T. identifikuota su Cerera, Vesta, Junona. T. kultą pamažu pakeitė Cereros kultas. Pačios T. kultas nebuvo labai paplitęs, tačiau ji neretai minima literatūroje (Vergilijus T. vadino pirmąja iš dievų). Kaip Augusto sukurtos gerovės simbolis, T. pavaizduota ant Taikos altoriaus.

Terminas (lot. Terminus), rom. mitologijoje sienų, žemės sklypų ribų dievas. Per Terminalijų šventę (sausio 23) kaimynai drauge aukodavo saviesiems T., pildami medų ir pieną į duobę prie ribinio akmens (tai rodo chtonišką T. kilmę). Šį akmenį šventindavo ir puošdavo vainikais, iš židinių atnešdavo ugnies laužams, į kuriuos vaikai mesdavo pirmuosius vaisius, po to būdavo lėbaujama. Pažymint žemės sklypų ribas ir statant ribinį akmenį, T. būdavo skiriamos aukos. T. kulto įvedimas siejamas su Numa ir sampratomis apie privačios nuosavybės šventumą ir neliečiamybę, kurias atspindėjo Silvano kultas. Žmogus, perkėlęs ribinį akmenį, norėdamas pasisavinti svetimą žemę, seniausiais laikais būdavo prakeikiamas, o vėliau patraukiamas teisinėn atsakomybėn. T. buvo daug, bet egzistavo ir vieno T. kultas. Akmuo, vaizduojantis šį T., buvo Kapitolijaus šventykloje ir simbolizavo Romos sienų neliečiamybę bei nuolatinį plėtimąsi. Legenda byloja, kad šis T. liko Kapitolijuje kartu su Juventa, kai valdovas Tarkvinijus Senasis nusprendė ten statyti Jupiterio šventyklą, ir kiti dievai pasitraukė iš šios kalvos.

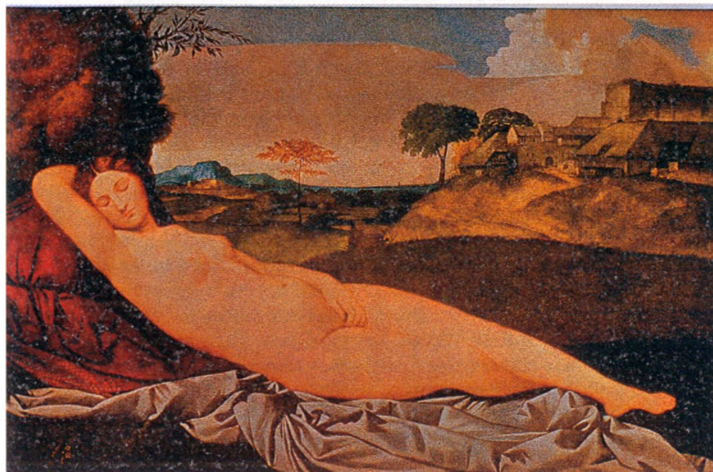
Tiberinas (lot. Tiberīnus, Tiberīnus Pater), rom. mitologijoje Tiberio upės dievas, Jano sūnus. Pasak kitos versijos, T. yra vienas iš Albos valdovų, nuskendęs Albulos upėje. Ši upė vėliau pavadinta Tiberiu. T. buvo laikomas ir Vejų valdovu, žuvusiu kovoje su Minojo sūnumi Glauku. T. prisisapnavo Enėjui ir patarė sudaryti sąjungą su Euandru. T. šventykla buvo vienoje Tiberio upės saloje, jam skirta žvejų šventė.

Vejovis (lot. Vēiovis ar Vēdiovis), rom. mitologijoje požemio dievas, priešinamas šviesiajam dangaus dievui Dionisui (prilyginamas Jupiteriui); kartais V. būdavo suvokiamas kaip požemio šalies Jupiteris. V. kultas atėjo iš Albos; Respublikos laikams baigiantis, Julijų giminės nariai, kurių globėjas buvo V., paskyrė jam altorių „pagal albiečių ritualą". Giraitėje, tapusioje persekiojamųjų prieglobsčiu, Romulas įkūrė V. šventyklą. V. statula vaizdavo strėlėmis ginkluotą jaunuolį su ožka (chtoniško gyvūno) prie kojų. Pagal ikonografinius požymius V. kartais identifikuojamas su Apolonu. V. kultas nebuvo labai paplitęs, jį nukonkuravo Dispaterio kultas.

Venera (lot. Venus), rom. mitologijoje sodų dievė, kurios vardas buvo vaisių sinonimas. Anot kai kurių tyrinėtojų, iš pradžių V. buvo abstrakčios „dievų gailestingumo" (venia) sąvokos personifikacija. Paplitus legendai apie Enėją, V. identifikuojama su Enėjo motina Afrodite ir tampa ne tik grožio bei meilės deive, bet ir Enėjo palikuonių promote ir rom. globėja. Didelės įtakos V. kulto plitimui Romoje turėjo žymioji Sicilijos V. šventykla, stovėjusi ant Eriko kalno; iš čia kilo šios deivės – V. Ericinos garbinimas. V. itin išgarsėjo I a. pr. Kr., kai jos globa „naudojosi" Sula, įsitikinęs, kad V. neša jam laimę (iš čia jos epitetas Fēlīx), o pats pasivadino Epafroditu; Pompėjus V. Nugalėtojai paskyrė šventyklą; Cezaris laikė V. Julijų giminės promote (Venus Genetrix). Kiti V. epitetai – „gailestingoji", „apvalančioji", „plikagalvė" (anot padavimo, atminimui tų rom. moterų, kurios per karą su galais atidavė savo plaukus virvėms vyti) ir kt. Rašytojams V. visų pirma yra meilės aistros deivė, Amoro motina. Paplitus Rytų kultams, V. imta identifikuoti su kitomis deivėmis – Izide, Astarte. Labai populiarus V. bei jos mirusio ir vėl atgimusio meilužio Adonio kultas. Astrologijoje labai svarbi buvo V. vardu pavadinta planeta, tapusi „geraširdžiu nakties šviesuliu, vyru ar moterimi".

Vertumnas, V o r t u m n a s (lot. Vertumnus), rom. mitologijoje įvairių permainų dievas (metų laikų kaitos, upių tėkmės, žmonių nuotaikų, vaisių brandos stadijų), Pomonos vyras. Pasak vienos versijos, iš pradžių jis buvęs sabinų dievas; pasak kitos – Volsinijų miesto dievas, svarbiausioji etruskų sąjungos dievybė, kuriai po pergalės prieš volsiniečius 494 m. pr. Kr. Romoje pastatyta šventykla.

Vesta (lot. Vesta), rom. mitologijoje miesto bendruomenės, kurijos, švento namų židinio deivė. V. atitinka gr. Hestiją. V. kultas, kurio ištakos siekia seniausias ide. tradicijas, yra vienas iš seniausių Romos kultų; jis glaudžiai susijęs su miesto šventenybėmis: su paladiju, Enėjo atvežtu ir saugomu V. šventykloje kaip Romos galios simbolis, taip pat su regija – valdovų namais. V. žynėmis – vestalėmis būdavo išrenkamos 6–10 metų mergaitės. Jos turėdavo išsaugoti mergystę iki 30 metų; už šio draudimo nesilaikymą vestalės būdavo gyvos įmūrijamos į sieną. Vestalės Vestos šventyklos židinyje nuolat kūrendavo ugnį, simbolizuojančią valstybės saugumą ir stabilumą. Jos dalyvaudavo ritualuose, aukojimo metu ruošdavo mišinius iš miltų, druskos ir aukos gyvūno pelenų. Nors V. ugnies užgesimas laikytas blogu ženklu, Naujųjų metų pirmą-



Mieganti Venera. Džordžonės paveikslas Drezdeno Tapybos galerijoje. 1508–1510 m.



Viktorija

ją dieną ją užgesindavo ir uždegdavo iš naujo, trinant šventuosius medžius; V. ugnimi būdavo uždegami kurijų židiniai; naujais pakeisdavo ir šventykloje saugomus šventuosius laurus. Gyvenamuose namuose V. būdavo skiriamas įėjimas į namą – vestibiulis. Vėliau V. imta identifikuoti su žemės rutuliu, kuris nejudėdamas kabo kosmose, o jo viduje yra ugnis, taip pat su ugnimi kaip gryniausiu elementu; V. buvo priskiriama prie Romos penatų, nes magistratai, pradėdami eiti pareigas, aukodavo ir penatams, ir Vestai. V. būdavo vaizduojama su uždengtu veidu, su taure, deglu, skeptru ir paladiju.

Viktorija (lot. Victōria „pergalė"), rom. mitologijoje pergalės deivė, iš pradžių vadinta Vika Pota. Atitinka gr. *Nikę*. Romoje ant Palatino kalno buvo V. šventykla, o Augusto laikais senato kurijoje pastatytas altorius. Imperijos laikų raštuose ir ant monetų V. paprastai vaizduojama kaip vieno ar kito imperatoriaus karo pergalės įsikūnijimas.

Virbijus (lot. Virbius), rom. mitologijoje Dianos meilužis ar tarnas, garbintas kartu su ja šventojoje gi-

raitėje prie ežero (Aricijos sritis Italijoje). Viename mite V. identifikuojamas su gr. mitologijos Hipolitu; žirgų sutryptą Hipolitą atgaivino Asklepijas. Tačiau, negalėdamas atleisti tėvui, Hipolitas išvyko į Italiją, kur jį jau kaip V. šventojoje giraitėje paslėpė pati Diana; jis pastatė deivei šventyklą ir tapo Aricijos valdovu. Anglų folkloristo Dž. Dž. Freizerio manymu, V. yra ąžuolo dvasia, susituokusi su ąžuolo nimfa Diana. V. buvo rituališkai nužudytas ir prisikėlė atjaunėjęs.

Virtuta (lot. Virtūs), rom. mitologijoje vyriškumo, kaip svarbiausios rom. tautos dorybės, personifikacija. V. glaudžiai susijusi su Honoru – pagerbimu, atlygiu už narsą. Sprendžiant iš užrašų ant monetų, Imperijos laikais visų pirma būdavo garbinama valdančio imperatoriaus V. (dorybė).

Volturnas, Vulturnas (lot. Volturnus), rom. mitologijoje to paties pavadinimo upės dievas Italijoje, turėjęs savo žynį flaminą ir Volturnalijų šventę, susijusią ir su Tibro upės dievo Tiberino kultu. V. buvo laikomas Jano sūnumi (variantai: Albos valdovo Kapeto sūnumi; V. nuskendo upėje, kuri po to pavadinta jo vardu), Vejų miesto valdovu, žuvusiu mūšyje su Minojo sūnumi Glauku.

Vulkanas (lot. Vulcānus ar Volcānus), rom. mitologijoje naikinančios ir apvalančios liepsnos dievas (iš čia kilo paprotys jo garbei sudeginti nugalėto priešo ginklus). V. turėjo savo žynį flaminą ir Vulkanalijų šventę. Jam skirta šventa vieta Vulkanalas. V. kulto įvedimas priskiriamas Titui Tacijui. Kartu su V. buvo garbinama deivė Maja, kuriai Vulkano flaminas aukodavo gegužės pirmąją dieną. Vėliau V. garbintas kaip dievas, saugantis nuo gaisrų. V. garbindavo kartu su deive Stata Māter, atliekančia tokias pačias f-jas. V. atitinka gr. Hefaistą, tačiau V. ryšys su kalvio amatu Romoje nėra konstatuotas, o prie Reino ir Dunojaus V. identifikuojamas su vietiniais dievais – kalviais. V. vaidmuo svarbus magijoje: manyta, kad jis galįs dešimčiai metų atidėti likimo sprendimus.

SENOVĖS ARABŲ MITOLOGIJA, šiaurinėje ir centrinėje Arabijos dalyje gyvenančių arabų tautų ikiislaminių (I tūkst. pr. Kr. – VII a. pradžia) mitinių vaizdinių visuma. S. a. m. šaltiniai – senovės arabų rašto paminklai, kuriuose minimi įvairūs dievai, kartais – ir jų šventyklos. Pagal rašybą išskiriami Sirijos dykumos safų genčių ir Centrinės Arabijos samudų genčių rašto paminklai, Lihjanos valstybės laikų rašto paminklai ir kt. S. a. m. šaltiniai yra ir arabų bei aramiečių gyvenamų Palmyros ir Nabatėjos valstybių rašto paminklai, parašyti aramiečių k., o helenizmo laikais – ir gr. bei lot. k., taip pat dvikalbiai rašto paminklai, kuriuose arabų dievai gretinami su gr. ir rom. dievais. Žinių apie s. a. m. suteikia ir pavienės pastabos gr. ir rom. autorių darbuose, negausi archeologinė medžiaga. S. a. m. šaltinis yra ir musulmonų tradicija, daugiausia Koranas, taip pat Hišamo al Kalbi „Stabų knyga" (VIII a.). Tačiau ši literatūra tendencinga, nes s. a. m. interpretuoja remdamasi Korano tekstu.

Arabų mitiniai vaizdiniai nesudaro vieningos sistemos. Labiau išplėtotą mitologiją turėjo oažų žemdirbiai bei tokios šalys kaip Lihjana, Kedaras ir kt., ne tokią išplėtotą – dykumos klajoklių ir pusiau klajoklių gentys. Šiaurėje arabų gentys kontaktavo su Sirijoje ir Palestinoje gyvenusiomis tautomis; rašto kalba buvo aramiečių k. Tai skatino kultūros, iš dalies ir mitologijos kontanimaciją ir sintezę (↗ taip pat *vakarų semitų mitologija*).

S. a. m. galima laikyti ne tik reliatyviai savarankišku dariniu, bet ir tokių mitologinių sistemų konglomeratu, kurios yra susipynusios ir veikia viena kitą. Į panteonus įtraukti įvairiai grupuojami ir bendri, ir vietiniai dievai. Ta pati dievybė skirtingų etnokultūrų bendruomenių mitologijose galėjo užimti skirtingą vietą, įgyti naujų bruožų ir naują vardą. Antra vertus, analogiškos f-jos ir pavidalas galėjo būti priskiriamas dievams su skirtingais vardais. Persikėlus į naują vietą, vienos ar kitos vietovės dievybę kartais perimdavo naujieji gyventojai.

S. a. m. būdingas dievų susiliejimas atsirado gentims persikraustant į kitas vietas arba susivienijant. Esminis bendras s. a. m. bruožas yra tas, kad aukščiausiosios dievybės vardą dažniausiai būdavo draudžiama minėti ir jį pakeisdavo pravardė (↗ *vardai*). Pravardė ilgainiui galėdavo tapti vardu, apibūdinančiu dievą. Kartais uždraustą vardą pakeisdavo kito dievo vardas (pvz., vienas iš susivienijusių genčių dievo vardų). Tad draudžiamų vardų egzistavimas skatino ir dievų susiliejimą bei skirtingų dievų virtimą vieno dievo hipostaze ir hipostazių evoliuciją į savarankiškas dievybes.

Šie procesai buvo įmanomi todėl, kad s. a. m. sistemos turėjo bendrų tipologinių bruožų, bendrų dievų. Daug dėmesio skirta Mėnulio (ypač tarp klajoklių) ir Veneros garbinimui. Saulei sausringoje Arabijoje buvo priskiriami rūsčios ir naikinančios dievybės bruožai. Šie dievai neišlaikė pirminių vardų ir panteonuose juos atpažinti dažnai sunkoka. Buvo garbinami ir kiti personifikuoti gamtos reiškiniai (lietus, audra ir t.t.). Paplitusios vaisingumo ir augmenijos, gyvulininkystės ir kt. dievybės. Tačiau panteone jos nebuvo svarbios, nes jų f-jas dažniausiai atlikdavo aukščiausiosios dievybės. Toks buvo dievas – atitinkamos tautos pirmtakas, jos šalies globėjas ir valdovas, dangaus dievas, pasaulio ir žmonių kūrėjas ir, be abejo, lietaus teikėjas. Demiurgas ir dievų tėvas Alachas – Šiaurės Arabijos ir Centrinės Arabijos aukščiausioji dievybė – tikriausiai atsirado vėliau, galbūt susijungus vietiniams aukščiausiesiems dievams. Dievų susiliejimas atspindėjo tendenciją skirtingų etnokultūrų bendruomenių dievus suvienyti į bendrą panteoną. Alacho žmona ir dievų motina Sirijos dykumos arabai laikė Alatą; tačiau Centrinėje Arabijoje ir ji, ir Manata bei Uza buvo garbinamos kaip Alacho dukterys, o Centrinės Arabijos pietinėje dalyje buvo paplitusi nuostata esą Uza yra Alatos ir Manatos motina. Mekoje surinkta 360 įvairių genčių stabų, o tai tikriausiai rodo vieningo panteono formavimosi pradžią, tačiau šis reiškinys dar neturi įtikinamos mitologinės interpretacijos.

Dievai gyveno šventoje teritorijoje, kur buvo betelis – „dievo buveinė", laikoma ir dievybės namais, ir jos įsikūnijimu. Betelis dažniausiai buvo piramidės ar kūgio formos negrabiai nutašytas akmuo, uola, medis. Kartais aplink betelį ar (ir) stabą buvo statomas kubo pavidalo statinys – kaaba (arabų k. – kubas). Šių papročių reliktai, tiesa, kitokia reikšme, išliko islame (Mekos ir Medinos miestų šventųjų teritorijų garbinimas ir Mekos Kaaba – svarbiausia musulmonų šventovė).

S. a. m. dievų pasaulis ir dvasios pasaulis yra atskirti. Kaip dvasios ar vietinių dievybių hipostazės garbinti medžiai, šaltiniai, šuliniai, pavieniai akmenys. Buvo ir namų dievų; kartais jų f-jas atlikdavo primityvios pagrindinių dievybių (pvz., Manatos) statulėlės.

L.: *Нильсен Д.* О древней культуре и религии // Вестник древней истории.– 1938, 3; *Лундин А.* Государство муккарибов Саба. – М., 1971; *Шифман И.* Набатейское государство и его культура. – М., 1976; Коран. – М., 1986.

SIELA, religinis mitologinis įvaizdis, atsiradęs žmogaus organizmo procesų personifikacijos pagrindu. Sielos, kaip nemirtingos, nematerialios žmogaus dalies, samprata, Europos tautose susiklosčiusi krikščionybės dėka, atsirado iš daugybės neaiškių, gana elementarių mitologinių įvaizdžių ilgos ir sudėtingos raidos. Neeuropietiškoms tautoms, nežinančioms šios sąvokos, būdinga personifikuoti atskiras žmogaus veiklos puses bei momentus – kvėpavimą, kraujotaką, kūno dalis ir organus, suvokimus, jausmus, judesius, sveikatą, mirtį, mirusius ir kt. Pasak etnografo E. Tailoro (Tylor), pirmykštis žmogus, stebėdamas miegą, ligą, mirtį, susikūrė įvaizdį „antrininko", gyvenančio žmogaus kūne, bet galinčio jį laikinai ar visiškai palikti. Vėliau s. imta priskirti gyvūnams, augalams ir daiktams. Vokiečių psichologas V. Vuntas (Wundt) skyrė „pirmykštį" vaizdinį – „kūniškąją sielą", neatsiejamą nuo kūno ir esančią kraujyje, akyse, inkstuose, fale ir kt. organuose, ir vėlesnius – „laisvą sielą" (psichiką), kurios svarbiausieji pavidalai: s.-kvėpavimas ir s.-šešėlis; ji galinti pasitraukti iš kūno. Rusų etnografas L. Šternbergas yra iškėlęs mintį, kad žmogaus s. idėja atsirado palyginti vėlai, o ligi tol buvo tikėta, jog sielą turinti visa gamta, tikėta gamtos dvasiomis. Anglų etnografas Dž. Dž. Freizeris (Frazer) atkreipė dėmesį į plačiai paplitusį tikėjimą, jog egzistuojanti „išorinė siela", gebanti ne tik kuriam laikui pasitraukti iš žmogaus kūno, bet ir, gresiant pavojui, slėptis kitame objekte, gyvūno kūne ar pan., ir iš to kildino totemizmą.

Elementarus s. vaizdinys – s. tapatinimas su alsavimu; nutrūkęs kvėpavimas yra požymis, jog nebesama gyvybės. S. ir alsavimo gretinimas ar identifikavimas išlikę daugelyje kalbų. Ne mažiau archajiškas yra ir s. identifikavimas su žmogaus ar gyvūno krauju. Tai sąlygojo biblinį draudimą maistui vartoti kraują ar kruviną mėsą. Daugelis tautų sielos buveine laiko nuo žmogaus krintantį šešėlį, žmogaus atspindį vandenyje ar veidrodyje, atvaizdą. Sibiro, Amerikos, Okeanijos tautos mano, jog burtininkas, vaiduoklis ar piktoji dvasia, pavogę žmogaus sielą, sukelia ligą (s. – sveikatos simbolis, s. pagrobimas – ligos simbolis). Plačiai buvo paplitęs įsivaizdavimas, kad miegant s. išeina iš kūno ir nuolat keliauja, įgyja paukščio, vabzdžio ir kt. pavidalą. Iš čia kilo tikėjimas pranašingais sapnais ir draudimas staiga pažadinti miegantį: s. nespėsianti sugrįžti į kūną. Šiuo atveju siela yra visiškai materiali, ji nėra kūno priešpriešа ir įkūnija kai kurias jo funkcijas. Daugelio neeuropiečių tautų mituose gyvo ir mirusio žmogaus s. sudaro griežtą priešpriešą: gyvo žmogaus s. miršta kartu su žmogumi, mirusio žmogaus s. (ar vėlė) yra visai kito pobūdžio. Žmogaus s. gali pavirsti mirusiojo vėle, arba vėlė naujai užgimsta mirties momentu. Daugeliui tautų būdingas tikėjimas vieną žmogų turint keletą sielų.

SLAVŲ MITOLOGIJA. Senovės slavų (proslavų) mitologinių vaizdinių visuma. Senovės slavų mitologinių vaizdinių užuomazgos ieškotinos jau indoeuropiečių protautėje, todėl slavų mitologijoje yra daug su kitomis indoeuropiečių tautomis, ypač su baltų, bendrų vaizdinių. Slavams mūsų eros I a. pabaigoje persikėlus iš proslavų teritorijos (tarp Vyslos ir Dnepro, centras – Karpatų srityje) į Centrinę ir Rytų Europą nuo Elbės iki Dnepro ir nuo Baltijos jūros pietinės pakrantės iki šiaurinės Balkanų pusiasalio dalies, įvyko slavų mitologijos skilimas ir vietinių variantų atsiribojimas. Toponimika bei archeologiniai duomenys liudija, kad slavų gentys šiuo laikotarpiu gyveno pramaišiui su baltų gentimis: su senovės prūsais (vakaruose), galindais (tarp Smolensko ir Možaisko), jotvingiais (tarp Gardino ir Polesės). Slavų gentims plintant, kai kurių genčių gyvenimo sąlygos (klimatas, veikla) keitėsi, įvyko pokyčių ir genčių kalboje, pasaulėžiūroje, mitologiniuose vaizdiniuose. Šiuos pokyčius skatino ir prekybiniai, buitiniai bei kultūriniai ryšiai su pirkliais, atvykstančiais iš Skandinavijos ir Graikijos, Indijos, Artimųjų Rytų šalių. Mitologinių vaizdinių diferenciaciją ir raidą taip pat skatino nuolatiniai kontaktai su kaimynais: vakarų slavų – su germanais, keltais; pietų slavų – su graikais, vėliau su turkais ir arabais; rytų slavų – su baltų bei ugrofinų tautomis vakaruose ir šiaurėje, su skitais, sarmatais rytuose ir pietuose, su chazarais, pečenegais, polovciečiais, vėliau su mongolais.

Slavų genčių mitologiniai vaizdiniai raštu buvo užfiksuoti X–XIII amžiuje, kai pradėjo formuotis slavų genčių dievų panteonas. Anksčiausiai krikščionybė palietė pietų slavų gentis, todėl jų panteonas ne visiškai išsirutuliojo. Rytų slavams kunigaikštis Vladimiras 980 m. Kijeve sudarė dievų panteoną, kuris oficialiai gyvavo 8-erius metus. Išlikę žinių apie vakarų slavų dievus, jų šventovių, žynių, kulto aprašymai.

Susidaryti slavų mitologijos vaizdą padeda įvairūs tautosakos žanrai, senovės arabų ir viduramžių keliautojų liudijimai bei senosios kronikos (Nestoro kronika Rusijoje, Helmoldo kronika apie Baltijos slavus, XII a. Kozmos Prahiškio ir XIII a. Bulgarijos Dmitrijaus kronikos, lenkų autorių J. Lasickio, M. Strijkovskio kronikos ir XV a. lenkų istoriko J. Dlugošo Lenkijos istorija, XV a.

SLAVAI (VI–IX a.)

ANČIAI Slavų susivienijimai ir gentys VI a.
Pagrindinės slavų kraustymosi kryptys VI a. pab. – VII a. II-oje pusėje
KROATAI Slavų susivienijimai ir gentys VII – IX a.
GRAIKAI Ne slavų gentys ir tautos
Slavų genčių apgyventos teritorijos:
Rytų slavai
Vakarų slavai
Pietų slavai

Pirmoji Bulgarijos valstybė (VII a. pab)
Didžioji Moravijos valstybė (IX a. pab.)
Kijevo Rusia (IX a. pab.)
Bizantijos imperijos sienos:
Justinjano valdymo laikais
(apie 565 m.) (IX a. pab.)
Kitų valstybių sienos IX a. pab.

SLAVŲ APGYVENTA TERITORIJA I m. e. tūkst.
Slavų genčių apgyventa teritorija m. e. pradžioje
Svarbiausios slavų persikėlimo kryptys
Slavų apgyventos teritorijos I m. e. tūkst. pabaigoje



Medinis stabas, atrastas Baltarusijos pelkių dumble. Apie 1750 m. pr. Kr.

čekų kronikos), įvairūs juridiniai dokumentai (kunigaikščių sutartys su kaimynais – bizantiečiais ir vokiečiais), įvairūs raganų teismų procesų protokolai, kunigų pamokslai ir bažnytinių įstatymų rinkiniai. Neišsenkantis mitologijos tyrinėjimo šaltinis yra toponimika, istorinė lyginamoji leksikologija, ikonografija, archeologija, lyginamoji mitologija ir lyginamoji religija.

Senesnysis mitologinių vaizdinių klodas siejasi su gyvenimo reikmėmis, visų pirma, kad būtų užtikrinta kolektyvo egzistencija (magiški ritualai bei dvasių maldavimas, idant būtų sėkminga medžioklė, žūklė, geras derlius, veistųsi gyvuliai), antra, kad būtų užtikrinta atskiros šeimos gerovė (tikėjimai ir magiški ritualai, lydintys žmogų nuo gimimo iki mirties).

Vienas seniausių vaizdinių – vaizdinys apie gyvąjį numirėlį ir su juo susijęs vėlių (protėvių) kultas. Po mirties žmogus neišnyksta, o tęsia gyvenimą, tik kitokiu būdu. Jis gali veikti savo palikuonių gyvenimą priklausomai nuo jų elgesio, požiūrio į mirusįjį – teigiamai arba neigiamai. Iš pradžių gyvieji stengiasi mirusįjį palankiai nuteikti, pamaitinti, kad jis išeitų ir nedarytų nieko blogo, vėliau – kad padėtų gyviesiems pralobti.

Pati aiškiausia informacija apie protėvių kultą aptinkama baltarusių ir lenkų tradicijose. Gyvąjį numirėlį jau



Manoma, raitelis paima į nelaisvę priešą. Dekoratyvinė plokštė. Skitų kūrinys, būdingas Pietų Rusijos stepių raitelių klajoklių menui iki slavų įsiveržimo

XII a. mini Kozma Prahiškis bei Bulgarijos Dmitrijus, aprašydami anų laikų pavasario sutikimo apeigų karnavalą. Gyvąjį numirėlį šiame karnavale personifikavo karvių mirties personažas. Moravijoje pavasario ritualas buvo vadinamas mirties savaite.

Rytų ir vakarų slavai skyrė pavasario ir rudens vėlių kulto laiką (baltai turėjo tik rudens vėles). Šiomis dienomis kviesdavo mirusiųjų dvasias į namus vaišėms, kurių metu joms skirdavo pirmąjį valgio kąsnį, pirmąją gėrimo taurę, ją numesdami ir išpildami po stalu. Kartais ritualas būdavo sudėtingesnis: šeimininkas su degančia balana tris kartus apeidavo aplink stalą, atlikdamas magišką smilkymą. Vėlėms palikdavo atidarytus ir langus, ir duris: pro langus ateidavo „smulkios" vėlės, pro duris – „didžiosios". Esama hipotezės, kad vėlių vardas etimologiškai galėtų būti siejamas su slavų dievo Veleso ir latvių Velnio vardu, kuris tolesnės raidos metu įgavo kitą reikšmę.

Keturi tašytiniai stabai. 2,67 m aukščio kalkakmeniai



Iš pirmykščio vaizdinio apie gyvąjį numirėlį slavų pasaulyje susiformavo ir folkloriniai, ir mitologiniai personažai. Folkloriniai personažai, išaugę iš gyvojo numirėlio ir vėlių kulto vaizdinių, dažniausiai veikia pasakose. Jie gali būti arba tik blogi (↗ *Nemirtingasis Kaščėjus*), arba, priklausomai nuo situacijos – ir blogi, ir geri (↗ *Baba-jaga*), aitvarai. Pasakose pasitaiko personažų, kurie taip pat priklauso žemesnio lygio mitologijai, pav., stebuklingasis baidyklė Čudo-judo (Чудо-Юдо), Miško valdovas (Лесной царь), Vandens valdovas (Водяной царь), Jūros valdovas (Морской царь). Latvių mitologijoje šias funkcijas atlieka motinos.

Žemesnio lygio slavų mitologijai priklauso ir įvairios dažnai neindividualizuotos bei neantropomorfizuotos piktosios dvasios ir miško gyvūnai, užimantys mitologinę erdvę nuo kambario, pirties, jaujos, svirno, tvarto iki miško, lauko, pelkės: naminiai (домовые), miškiniai (лешие), vandeniai (водяные), undinės (русалки – rusų mitologijoje, навки, мавки – ukrainiečių mitologijoje), karštliginės (лихорадки), mitologinės baidyklės (мары, моры, кшелморы), laumės vakarų slavų mitologijoje (судички); iš gyvūnijos pasaulio – vilkai, lokiai. Visos šios dvasios yra susijusios su protėvių kultu, iš dalies su gyvuoju numirėliu bei vėlėmis ir gali įvairiai paveikti žmonių likimus.

Slavų stabai (IV–XI a.): 1) iš Novgorodo kapavietės; 2) Sebežo; 3) Altenkircheno; 4) Olštino; 5) iš Maskvos Akulinino kapavietės



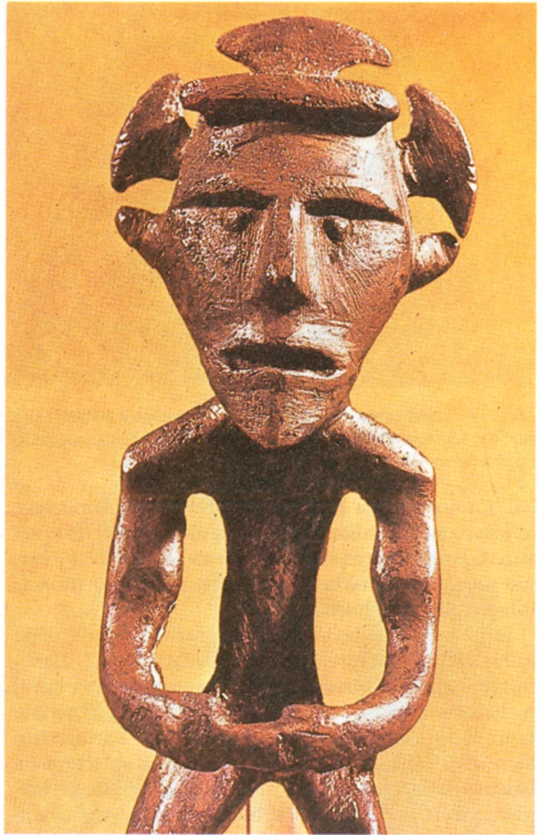
Rytų bei vakarų slavų *undinės* yra susijusios su gyvuoju numirėliu tuo, kad jomis paprastai tampa nenatūralia mirtimi mirusios merginos, mergaitės (ypač skenduolės) ir nekrikštyti vaikai. Undinės įvaizdis siejamas ir su vandeniu, ir su augmenija, todėl šis personažas vienija vandens dvasių ir karnavalų personažų, įkūnijančių vaisingumą, bruožus.

Tikras ir nepasikeitęs gyvasis numirėlis yra *vampyras*. Senovės rusų literatūroje yra išlikę žinių, kad žmonės aukodavo vampyrams ir bereginėms prieš pradėdami garbinti *Peruną*.

Artimas gyvajam numirėliui mitinis personažas *Navja*, kuris etimologiškai giminingas latvių žodžiui „nāve" (mirtis). Kituose žemesnio lygio mitiniuose įvaizdžiuose gyvojo numirėlio idėją galima įžvelgti tik atskirose jų funkcijose arba veiksmuose. Pavyzdžiui, apie *Naminį* (Namų dvasią) sakoma, kad juo tampa žmogus, kuris numirė, nepriėmęs šv. komunijos; vienas iš *Miškinio* kilmės variantų yra susijęs su sąvoka „piktasis"; Senis Šaltis rusų tradicijose maitinamas kartu su vėlėmis.

Toks pat senas slavų mitinių vaizdinių ciklas, susijęs su vaisingumo užtikrinimu. Kalendorinis ciklas prasideda žiemos saulėgrįžos iškilmėmis. Žiemos saulėgrįžos mitologiniai įvaizdžiai rusų tradicijose yra Koliada, Ausenis. Šie vardai, tiesą sakant, yra žiemos saulėgrįžos dainų refrenai, personifikuoti šiose dainose. Šias dainas dainuoja karnavalo dalyviai, kurie yra ir protėvių kulto, ir vaisingumo magijos personažai (mirtis, baltoji boba, ilgoji boba, ožka, meška, vilkas). Refreną „koliada" žino ir Latgalos latviai, o Ausenis, Usenis etimologiškai siejamas su latvių Ūsiniu, kuris dalyvauja rudens vaisingumo rituale ir savo funkcijomis yra giminiškas slavų *Sporišui*.

Vaisingumo skatintojai žiemos saulėgrįžos rituale yra Polaznikas ir Karačunas. Polaznikas – pirmasis žmogus, kurį sutinka Naujųjų metų rytą (rečiau gyvūnas, kurį



Nedidelis bronzinis stabas, atrastas Kostromos apylinkėse į šiaurės rytus nuo Maskvos



Deivė su paukščio galva mažuose kovos ratuose, vadeliojanti trimis antimis. Molis. Iš Dupljajos prieVršačos. Apie 1500–1200 m. pr. Kr.

Naujųjų metų rytą įsileidžia į namus). Iš jo galima spėti apie vaisingumą gamtoje ir šeimoje. Polazniko garbei ruošiamos vaišės. Jis mojuoja Kalėdine pliauska, tardamas burtažodžius, siejamus su žmonių sveikata ir gyvulių vislumu. Karačunas yra žiemos saulėgrįžos ir su ja susijusios šventės pavadinimas. Pliauskos (latvių mitologijoje kaladės) sudeginimas žiemos saulėgrįžos šventės pabaigoje atsispindi Badniako rituale. Badniakas pietų slavų mitologijoje simbolizuoja tą Kalėdinę pliauską, kurią sudegina Kalėdų išvakarėse kaip Senųjų metų pabaigos simbolį. Šio ritualo metu linkima, kad gyvulių veistųsi tiek, kiek atsiranda kibirkščių Badniakui sudegant. Badniakas dažnai vadinamas Senaisiais metais kaip priešpriešа Božičiui – Naujųjų metų įsikūnijimui.

Pavasario ciklas rytų slavų tautoms prasideda *Kostromos* (ukrainiečių – Kostrubonka) palydomis arba laidotuvėmis. Rytų slavų *Kostromos* bruožų turi ir slavų mitinis personažas *Jarila*.

Slavų tradicijose žiemos mirtis ir pavasario atėjimas pažymimas vaisingumo skatinimo ritualu, gavusiu *Maslenicos* pavadinimą. Pavasario sutikimo karnavalą Bulgarijos Dmitrijus pavadinęs rusalijomis. Tai buvo teatralizuoti veiksmai ir šokiai, kuriuose nemažai nešvankių elementų. Liaudies kultūra šiuos ritualus išlaikė iki XX a. vidurio visose slavų tradicijose.

Rytų slavų pavasario ritualui būdingas ir beržo (pasaulio medžio) garbinimas. Į gyvenvietę atnešdavo sulapojusį beržą, o merginos puošdavosi žolių vainikais. XIX a. antrojoje pusėje ant beržo tošies buvo rašomi laiškai Miškiniui, kuriuose dažniausiai maldaujama sėkmės medžioklėje.

Pietų slavų tradicijose žiemos palydų ir pavasario sutikimo karnavalai bei vaisingumo skatinimo ritualas siejasi su Kukerio ir Hermano (Džermano) vardu. Kukeris vaizduojamas kaip vyras neįprastais (dažnai ožkos ar avies kailio) rūbais su raguota kauke ir mediniu lyties organu. Ritualas vaizdavo seksualinius veiksmus, kurie turėjo skatinti vaisingumą gamtoje bei šeimoje. Šį ritualą vadino Kukerio vestuvėmis ir jame dalyvavo nėščia moteris, kartais imituodama ir gimdymą. Kukerio šventėje buvo atliekamas ir ritualinis arimas bei sėjimas. Kukerio ritualo dalyvius vadindavo kukuvcais, kukovais. Kukerio vardo etimologinis panašumas su lietuvių kauku, senovės prūsų cawx (velnias) liudija jo senumą. Hermaną (Džermaną) kaip įvaizdį, įkūnijantį vaisingumą, bulgarų rituale atstovavo molinė lėlė su išryškintais vyriškumo bruožais. Burtažodžiuose pasakyta, kad jis mirė nuo sausros. Hermano lėlė palaidojama sausoje žemėje (dažniausiai smėlėtoje upės pakrantėje); po to turėdavęs lyti gausinantis derlių lietus.

Vaisingumo skatinimo magijos esama ir kituose tautosakos siužetuose, pvz., rytų slavų dainos apie Viriją (rojų, rojaus pasaulio medį), kuriose kalbama apie Virijo, iš kurio išskrenda paukščiai, atrakinimą. Magiškas vaisingumo skatinimo ritualas buvo ir Virijo paukščio sparno palaidojimas rudens pradžioje.

Vasaros saulėgrįžos šventė *Kupala* rytų slavų mitologijoje iš pradžių reiškė pačios šventės pavadinimą, vėliau tapo ir šventės personifikacija.



Caro sūnus Ivanas ir gražioji paukštė. J. Bilibino iliustracija rusų liaudies pasakai „Pasaka apie caro sūnų Ivaną, stebuklingąją paukštę ir pilkąjį vilką". 1899 m.

Ilja Muromietis ir Švilpis Lupis. J. Bilibino bylinos iliustracija. 1940 m.



Vaisingumo skatinimo funkciją turi ir *Mara*, kuri paminėta jau XIII a. senuosiuose lenkų tekstuose. Vaisingumo skatinimo funkciją atlieka ir dievybės, kurios priskiriamos aukščiausio lygio mitologijai, pvz., su Perunu glaudžiai susijusi pietų slavų Dodola, teikianti lietų, rasą, vakarų slavų Provė ir Porevitas.

Rudens vaisingumo ciklas rusų ir baltarusių tradicijose siejasi su Sporišu, kuris yra Skalsos (Jumio) analogas latvių mitologijoje.

Slavų mitologijoje sutinkami ir įvaizdžiai – gamtos reiškinių personifikacijos. Senis Šaltis (Мороз, Морозко) yra gana populiarus personažas slavų pasakose. Jis vaizduojamas kaip nedidelio ūgio senukas su ilga žila barzda. Eidamas laukais ir miškais, jis sukelia didelį šaltį. Nuo Senio Šalčio smūgių į pastatų sienas plyšinėja rąstai. Pasakose Senis Šaltis gali būti stipruolis, kalvis, užkalantis vandenis; Senis Šaltis gali savo ledinėje pilyje priimti svečius (paprastai našlaitę) ir už jų gerą širdį gausiai apdovanoti. Vėlesniais laikais slavų Senio Šalčio įvaizdis susiliejo su šv. Mikalojaus personažu, kuris per Kalėdas apdovanoja vaikus.

Glaudūs žmonių ir gamtos ryšiai matyti ir trijų (arba keturių) seserų aušrų (arba žarų) įvaizdžiuose – Dennica (aušra), Poludnica (dienovidžio žara), Večorka (vakarinė žara), Polunočnica (vidurnakčio žara). Mitologinėse tradicijose plačiausiai atstovaujama Poludnica, kuri vaizduojama kaip mergaitė ilgais plaukais, balta suknele arba kaip susivėlusi senutė, pasirodanti lauke (dažniausiai rugių) ir persekiojanti tuos, kurie ten dirba. Ji gali pasmaugti žmogų, pagrobti paliktus lauke vaikus, gąsdinti vaikus, kurie slapta įėję į daržą. Poludnicų įvaizdžiai kartais susilieja su undinėmis. Reikia pridurti, kad slavų mitologijoje nėra tokio populiaraus latvių tautosakoje Saulės ir Mėnulio vestuvių siužeto.

Šeimos gerovės užtikrinimo ciklo slavų mitologijoje negalima griežtai suskirstyti į šeimos formavimosi etapus. Beveik kiekviena mitinė būtybė, susijusi su šeimyninio gyvenimo ciklu, lydi žmogų nuo lopšio iki kapo (išskyrus galbūt įvaizdžius, kurie susiję su žmogaus mirtimi).

Rodas ir rožanicos, Sudas, Usudas slavų mitologijoje siejami su genties pratęsimu, naujagimių likimo lėmimu (plg. su *Laima, Dekla, Karta* latvių mitologijoje). Rodas ir jo moteriškos lyties palydovės rožanicos specialiai maitinami (kaip ir vėlės) viralu, virtu pagal tam tikrą ritualą, duona, sūriu, midumi. Pietų slavų vaizdinys apie Rodą susilieja su vaizdiniu apie Dolią. Rusų Sudas, serbų ir horvatų Usudas išreiškia likimo supratimą. Pasak serbų pasakų, jeigu Usudas pilyse barsto auksą, gimsta turtuoliai, jeigu bakūžėse indų šukes, gimsta vargšai. Kaip ir Rodas, Usudas turi moteriškos lyties palydoves – sudnicas. Etimologiškai žodis „sudas" yra siejamas su latvių „sods" (bausmė). Dolia išreiškia supratimą apie laimę, sėkmę, gerovę. Žinomos ir kelios jos priešingybės: Piktoji Dolia, Piktoji Laima (несчастная, лихая Доля, недоля, лихо, Горе, Злосчастие, Беда, Нуж(д)а, бесталаница, кручина, бессчастье). Jų gausumas liudija, jog senovės žmogaus gyvenime ši opozicija buvo labai populiari. Dolią rusų mitologijoje atitinka susitikimas su laimę nešančiu objektu – žmogumi, gyvūnu, daiktu, o jos priešybę – su nelaimę nešančiu objektu (Встреча ir Невстреча).

Nelaimę rytų slavų mitologijoje personifikuoja ir piktadariai bei Licho. Piktadariai (зладни) dažniausiai gyvena už duonkepės krosnies, yra nematomi ir atneša įvairių nemalonumų. Piktadariai taip pat minimi ukrainiečių ir baltarusių patarlėse bei priežodžiuose, įvairiuose nelaimės linkėjimuose, prakeiksmuose. Licho (Лихо) rytų slavų pasakose yra sudžiūvusi vienaakė moteris. Susitikęs su ja gali netekti rankos arba visai pražūti. Vėliau Licho netenka savo mitologinių ypatybių ir veikia tik kaip pasakų personažas.

Slavų mitologijoje esama ir tokių personifikacijų kaip Tiesa ir Netiesa (Правда ir Кривда). Karna ir Želia personifikuoja nelaimes bei verksmą ir yra susijusios su apraudojimo apeigomis.

Slavų mitologijoje išplėtotas vaizdinys apie mirtį (↗ *Navja*, *Mara*, Marucha, Mora, Kikimora, Marena, Marana, Morena, Maržana, Maržena). Slavų mitologijos Mara yra etimologiškai panaši, tačiau funkcionaliai skiriasi nuo Maros latvių mitologijoje. Tai galima būtų paaiškinti tuo, kad latvių Mara yra pakitusi dėl krikščioniškosios Marijos įtakos, o slavai Dievo motiną Marija taip dažnai nevadindavo.

Vaizdinys apie mirtį glaudžiai siejasi su ligomis, kurių personifikavimo pasitaiko ir burtažodžiuose, ir pasakose bei padavimuose. Ypač suasmenintos įvairios karštligių atmainos, kurios diferencijuojamos pagal jų specifiką. Rusų burtažodžiuose aptinkami vaizdiniai apie 12 karštligės moterų, taip pat kitų ligų, pvz., maro, įvaizdžiai.

Su žmogaus gimimu siejami tokie mitiniai personažai kaip Dolia, su mirtimi – Navja, Mara ir kiti, o su vestuvių ritualu – tik vadinamasis Karavajus (Каравай, Коровай). Taip vadina apvalų duonos kepalą ritualinėse apeigose, kartais ir mitinę būtybę, simbolizuojančią vaisingumą.

Kepant Karavajaus kepalą dalyvauja pats *Dievas*, jis puošiamas fališkais simboliais, kuriems priskiriama svarbi reikšmė vestuvių rituale. Šis žodis etimologiškai siejasi su rusų žodžiu „корова" (karvė), kuri indoeuropiečių mitologijoje yra gerovės bei turtingumo šaltinis ir simbolis.

Šeimos gėrybėms gausinti tarnauja ir daugybė dvasių, kurios vėliau, krikščionybės laikais, tapo jeigu ne tikromis piktosiomis dvasiomis, tai bent įgijo kai kurias jų funkcijas. Pirmiausia minėtini *Naminis* ir jo moteriškos lyties variantas *Kikimora*. Žemesnio lygio mitologijoje namų dvasios gyvena taip pat klėtyje, tvarte, daržinėje, pirtyje. Anot rytų slavų tikėjimų, Pirtinis gyveno pirtyje ir galėjo pakenkti tiems, kurie prausdavosi: išgąsdinti mėtydamas į krosnį akmenis, nudirti odą gyvam žmogui. Pirtiniui aukodavo vantą, muilo gabalą, vandenį duonkubilyje, juodą vištą. Žmogus, kuris pėrėsi pirtyje, buvo laikomas nelabuoju ir tą pačią dieną neturėjo teisės eiti į bažnyčią.

Naminis turi ir padėjėjų. Tai rytų slavų aitvarai korgorušai, išvaizda panašūs į katinus. Savo šeimininkui jie neša maistą ir pinigus iš kitų namų. Korgorušai yra

tapatūs latvių namų aitvarams. Kitoks yra rytų slavų Zmiulanas, iš pradžių irgi parūpinantis gėrybių savo šeimininkui. Rusų pasakose Ugnies valdovas ir carienė Malanjica (žaibas) persekioja Zmiulaną, sudegina jo gyvulius, pats Zmiulanas priverstas slėptis seno ąžuolo drevėje (plg. latvių pasakas, kur Velnias slepiasi nuo Perkūno pykčio). Serbų epe populiarųjį Ugninį aitvarą kai kurie tyrinėtojai sieja su specifiniu slavų pasakų įvaizdžiu – Žiburiuotuoju paukščiu (Жар-птица), kurio plunksnos tamsoje taip šviečia, tarsi būtų uždegta daugybė žvakių.

Rytų slavų mitologijoje dažni ir milžinai – didvyriai asilkai (асилки, осилки, велеты), gyvenę senais laikais ir savo akmeniniais įrankiais kasę upes, formavę kalnus, statę uolas. Jie žuvo dėl pasipūtimo, nes negerbė dangaus valdovo. Baltarusių padavimuose asilkai sugriauna akmeninę sieną ir išlaisvina žmogų, kurį įkalino piktasis slibinas.

Anot proslavų pirminių pažiūrų, visa žmogaus aplinka yra sudvasinta. Rytų slavų žmogus miško negali įsivaizduoti be Miškinio, *Vandenio*. Slavų mitologijoje esama ir *velnių*. Tam tikro velnio rūšis slavų mitologijoje yra piktoji dvasia Karačunas, kuris iš pradžių buvo susijęs su žiemos saulėgrįža. Ančutka yra rytų slavų piktoji dvasia, vienas iš velniukų pavadinimų rusų mitologijoje, etimologiškai giminiškas su lietuvišku žodžiu „ančiūtė". Kartais Ančiutka vadina Vandenį arba Raisto velnią. Vijus yra ukrainiečių piktoji dvasia. Charakteringa jo ypatybė – jis visuomet užsimerkęs. Nuo Vijaus žvilgsnio žmogus gali numirti.

Aukščiausias mitologijos lygis slavų mitologijoje, ypač rytų bei vakarų slavų tradicijose, formavosi VIII–IX amžiuje, kai senovės slavų panteono dievų vardai buvo užfiksuoti oficialiuose dokumentuose (rusų kunigaikščių sutartyse su graikais, senosiose kronikose, bažnytinių įstatymų rinkiniuose bei dvasininkų pamoksluose, nukreiptuose prieš pagonybę.) Pagrindiniu dievu tapo tokia dievybė, kurios veiklą primityvus žmogus dažnai stebėdavo, jos ir bijojo, ir stengėsi ja pasinaudoti. Tai Perunas (latvių mitologijoje Pērkons, lietuvių Perkūnas), kurio griausmas gąsdina, kurio žaibai gali ir užmušti, sunaikinti, ir duoti ugnį, o audra – atnešti derlingą lietų. Panteono dievu jis tapo vėliau. Senovės rusų tekstai liudija, kad iki Peruno garbinimo slavų gentys nešdavo aukas vampyrams ir bereginėms (undinėms). Kijevo kunigaikščio Vladimiro 980 metais sudarytame rusų dievų panteone Perunui skirta pirmoji vieta.

Peruno priešas iš pradžių buvo Velesas, kartais vadinamas Zmiulanu; jis slepiasi nuo Peruno (šiuo atveju – Ugnies valdovo) seno ąžuolo drevėje, akmenyje, žmoguje, gyvūne, vandenyje.

Kijevo Vladimiro panteone Veleso stabas buvo pastatytas ne šalia Peruno kalnelyje, o žemutinėje miesto dalyje – Podolėje. Peruno stabas rankoje turėjo ginklą, o Veleso – auksinius pinigus. Velesas laikytas visos Rusios dievu, o Perunas buvo tik kunigaikščio ir jo kariaunos globėjas. „Sakmėje apie Igorio žygį" Veleso anūku vadinamas Bojanas. Tai rodo seną Veleso kulto ryšį su apeigų dainomis bei poezija. Velesas siejamas ir su žemės ūkio kultu; tai liudija rytų slavų paprotys Veleso garbei palikti nenupjautą paskutinį javų pėdą, vadinamą Veleso barzdele.

Su Perunu susijusi ir pietų slavų mitologijos Dodola, kurią garbina magiškų vaisingumo ritualų metu, kad prisišauktų lietų. Serbų tradicijose dodolicės yra 12–16 metų mergaitės, dainuojančios ir vaizduojančios Dodolą bei Dodolitą (iš pradžių Perkūną ir jo žmoną). Perunas siejamas su Dodola, o Velesas – su *Mokoša*.

Be Peruno, Veleso ir Mokošos, Kijevo panteono dievai yra ir *Svarogas*, *Semarglas*, *Dažbogas* ir *Stribogas*. Senovės slavų mitologijoje nėra dievo – pasaulio kūrėjo ir visavaldžio, koks žinomas žydų bei krikščioniškojoje mitologijoje. Rusų žodis „Бог" (Dievas) vartojamas kaip sudėtinė sudurtinio žodžio dalis daugelio dievų varduose, išreiškiant likimą, laimę ir gerovę. Į latvių Dievą panaši būtybė rusų tradicijose buvo Dyvas (Див), paminėtas jau „Sakmėje apie Igorio žygį" bei kitose senovės rusų tekstuose. Tačiau rusų genčių nesėkmės kovose su polovciečiais, pečenegais, mongolais suteikė likimo lėmėjo Dyvo personažui neigiamų bruožų. Jo vietą užėmė kitas likimo lėmėjas – Bhagas, perimtas iš skitų ir sarmatų. Jo surusintas vardas buvo „Бог".

Nors vakarų slavų mitologija neturi sistemos, panašios į senovės Kijevo panteono valdančią sistemą, joje galima rasti daugelį dievybių, susijusių su vietiniais kultais, ir yra išlikę gana išsamių žinių apie dievus, šventyklas, žynius. Iš vakarų slavų dievų dažniausiai minimi *Sventovitas*, Trigalvis, Svarožičas arba Radgostas, Ruevitas. Sventovitas apibūdinamas kaip pirmasis arba aukščiausiasis dievas, kaip dievų dievas; jis susijęs su karu, pergalėmis ir būrimu (plg. su Perunu). Trigalvis kartais irgi vadinamas aukščiausiuoju dievu, trys jo galvos simbolizuoja galią trijose karalystėse – danguje, žemėje ir požemyje. Kaip ir Sventovito, jo atributas buvo arklys, figūravęs ir buriant. Svarožičas arba Radgostas (↗ *Svarogas*) buvo laikomas pagrindiniu dievu vietiniuose kulto centruose, ypač Retrėje, ir buvo susijęs su karu bei būrimu. Jarovitas Vakarų kronikų autorių buvo prilygintas Marsui romėnų mitologijoje, garbintas ir kaip vaisingumo dievas. Ruevitas buvo susijęs su karu ir ypač garbintas Korenicėje. Porevitą vaizduodavo be ginklų, jo stabas turėjo 5 galvas; Porenuto stabas turėjo 4 veidus, o penktąjį – ant krūtinės. Černobogas buvo dievas, pranašaujantis nelaimę. Provė – dievas, susijęs su šventaisiais ąžuolais, ąžuolynais, miškais; Pripelaga – priapiško tipo (↗ *Priapas* graikų mitologijoje) dievybė, susijusi su orgijomis; Živa – moteriškos lyties dievybė, susijusi su gyvybės jėgomis. Keletas dievų turi panašias funkcijas ir aprašymus, tačiau skirtingus vardus. Galimas daiktas, kad tai lokaliniai dievų variantai, pvz., tikėtina, kad Sventovitas, Trigalvis, galbūt ir Radgostas yra Peruno variacijos. Vis dėlto, atsižvelgiant į ryškiai išreikštą daugiagalvystę, galima manyti, jog tai susiję su tam tikro dievo apsireiškimo intensyvumu, pvz., Jarovitas, Ruevitas, Porevitas, Porenutas.

Išsamiausias lenkų dievų aprašymas yra Jano Dlugošo (1415–1480) parašytoje Lenkijos istorijoje, kur lenkų dievai prilyginami romėnų dievams: Yesze – Jupi-



Nikola. Novgorodo ikona Sankt Peterburgo Rusų muziejuje. XIII a. vidurys

teris, Lyada – Marsas, Dzydzilelya – Venera, Nya – Plutonas, Dzewana – Diana, Marzyana – Cerera, Pogoda – laiko Darna (Temperies), Zywye – Gyvenimas (Vita). Manoma, kad keli dievai yra paties J. Dlugošo sukurti. Tai pasakytina apie Lyadą ir Dzydzilelyą, kurie iš tikrųjų yra tik dainų refrenai (plg. su rusų Koliada bei Auseniu). Kiti J. Dlugošo dievai laikomi žemesnio lygio mitinėmis dvasiomis, kurioms J. Dlugošas mėgino surasti atitikmenis romėnų mitologijoje. Tačiau V. Ivanovas ir V. Toporovas pripažįsta, kad J. Dlugošo sąrašas iš dalies vis dėlto atspindi mitologinę tikrovę. Kiti autoriai J. Dlugošo sąrašą dar papildo tokiais lenkų dievais kaip Lelas, Polelas, Pogvizdas, Pochvistas.

Duomenys apie čekų (taip pat slovakų) dievus yra labai fragmentiški. Manoma, jog ir čekų panteone būta dievų, panašių į Peruną ir Velesą: čekų Perunas ir slovakų Paromas. Demonas Velesas paminėtas vienoje XV a. čekų kronikos triadoje „velnias – velesas – slibinas", sutinkamas taipogi posakyje „už jūros, pas Velesą" bei kitur. Kai kurių dievų vardai senovės čekų glosarijuje „Mater verborum" sutampa su J. Dlugošo sąrašu.

Plintant krikščionybei, slavų mitologija iš esmės pasikeitė. Dalis dievybių susiliejo su krikščionybės personažais, kitos virto piktosiomis dvasiomis, trečiosios buvo pamirštos. Krikščioniškajam tikėjimui įtakojant atsirado ir naujų įvaizdžių, kurių šaknys senovės graikų ir žydų mitologijoje, per Bizantiją ir Romą paplitusių slavų viduramžių bei naujųjų laikų kultūroje. Daugelis anksčiau teigiamų mitinių būtybių dabar įgijo neigiamą atspalvį, visiškai ar iš dalies susiliejo su piktosiomis dvasiomis.

Geriausiai išsilaikė liaudyje paplitusi vadinamoji demonologija – tikėjimas Miškiniu, Vandeniu, kalnų bei oro dvasiomis. Išliko tikėjimas slavams bendra piktąja dvasia – Poludnica, Polevika. Daugelis mitinių įvaizdžių išliko rytų slavų vaizdiniuose apie žemės bei namų ūkį – Naminis ir jo vediniai, taip pat tvarto, klėties, daržinės, pirties ir kitos dvasios. Išsilaikė ir dvejopas požiūris į mirusiųjų dvasias: viena vertus, jos buvo garbinamos kaip šeimos globėjos, kita vertus, laikomos būtybėmis, kurių reikia bijoti. Plačiai tikėta ir piktosiomis dvasiomis. Ligos (karštligė, maras) buvo personifikuojamos pagal jų simptomus (pvz., buvo žinoma 12 karštligės personifikacijų).

Senosios tradicijos atsispindi krikščionybės laikų raštuose, slavų mitologinius motyvus išreiškiant krikščioniškosios mitologijos sąvokomis bei terminais. Savičiausias žanras rytų slavų kūryboje buvo dvasinės giesmės, kurios turiniu bei melodijomis tęsė bylinų tradicijas.

Krikščionybei įsitvirtinant slavų tautose, buvo paveldėta senoji mitologinė leksika ir ritualinės formulės, išlikusios dar nuo indoeuropiečių laikų.

Iš atskirų mitinių vaizdinių, kuriuos slavų mitologija perėmė iš bizantiečių ir romėnų mitologijos, visų pirma minėtinas įvaizdis apie rojų – Viriją. Virija vadinamas ir rojaus medis, kurio viršūnėje gyvena paukščiai ir mirusiųjų vėlės, bet apatinė dalis yra susijusi su gyvūnais, šaknys – su požemio žvėrimis ir ropliais. Pasak ukrainiečių padavimo, Virijos raktus kitados saugojo varna, bet po to, kai ji supykdė Dievą, raktai buvo atiduoti saugoti kitam paukščiui. Su Virijos įvaizdžiu susiję pasakiški Bizantijos paukščiai Alkonostas ir Syrinas. Tai puošnūs paukščiai karūnuotomis moterų galvomis, jų stebuklingai gražios giesmės atneša arba laimę (jeigu gieda Alkonostas), arba nelaimę, mirtį (jeigu gieda Syrinas).

Tipišką atvejį, kaip senovės dievai tapo krikščioniškaisiais šventaisiais, atspindi vaizdinys apie šv. Paraskevą – Piatnicą.

Piatnica rytų bei pietų slavų tradicijose yra senovės slavų panteono centrinė moteriškos lyties dievybės Mokošos vėlesnio dvitikybės laiko variacija. Senosiose šiaurės rusų ikonose, pvz., XIII a. II-osios pusės Novgorodo ikonoje, kuri sukurta moterų vienuolynui, Piatnica pavaizduota antroje Dievo motinos pusėje.

Ne mažiau ryškus pavyzdys yra ir slavų mitologijos Nikola, Mikola, sutapęs su krikščioniškosios bažnyčios šv. Mikalojumi.

Kai kurie tyrinėtojai slavų mitologijai priskiria ir įvairias pasakiškas būtybes, genčių protėvius (vakarų slavų Liachą ir Čechą), miesto įkūrėjus (Kiją, Ščeką, Horivą – Kijevo įkūrėjus, Kraką – Krokuvos įkūrėją) bei kitus asmenis, pvz., Savą – realų asmenį, gyvenusį XII–XIII amžiuje, ir pasakų herojus (rusų bylinų herojus Sviatogorą, Novgorodo bylinų herojų stipruolį Sadko ir kitus).

aitvarai (коргоруши, коловерши, Змеи) – rytų slavų mitologijoje Naminio padėjėjai. Išvaizda korgorušai yra panašūs į katinus. Pasak pietų slavų tikėjimų, korgorušai neša savo šeimininkui maistą ir pinigus iš kitų namų (plg. su aitvaru latvių mitologijoje).

Rytų bei pietų slavų mitologijoje Slibinas Ugninis Vilkas (Змей Огненный Волк), Ugnies Slibino (Огненный Змей) sūnus, gimsta „su marškinėliais" arba su „vilko kailiu" žmogaus išvaizdos (↗ *vilkolakis*). Per visą gyvenimą jis išlaiko sugebėjimą pavirsti vilku ar kitu gyvūnu, taip atlikdamas įvairius žygdarbius. Ugnies Slibinas kovoja su savo sūnumi, kuris įveikia tėvą. Tai pamėgti serbų epo personažai. Iš pradžių aitvarai buvo geri, vėliau jie galėjo būti ir pikti.

Ausenis (Авсень, Баусень, Овсень, Таусень, Усень), K o l i a d a (Коляда), suasmenintas slavų žiemos saulėgrįžos persirengėlių dainų refrenas, („ten važiuoti Ovseniui ir Naujiesiems metams", „atvažiavo Koliada Kalėdų vakarą"). Tipologiškai panašus į latvių vasaros saulėgrįžos dainų refreną līgo (lyguo). Galimas etimologinis ryšys su latvių mitologijos Ūsiniu, kurio funkcijos šiek tiek kitokios. Ausenio atributai yra arkliai (panašiai kaip latvių Ūsinio). Rytų Latvijoje žinomas žiemos saulėgrįžos refrenas „koliada", kuris čia nepersonifikuotas.

Baba-jaga (Ragana) (Баба-яга), slavų mitologijoje miško senė burtininkė. B. ryšį su gyvuoju numirėliu rodo tai, jog B. turi kaulinę koją, ji akla ir yra dvejopo būdo: ji gali ir kenkti žmonėms (suryja tuos, kurie užklysta į jos namus), gali ir padėti (patarimu, burtais). B. gyvena miško namelyje ant vištos kojos, joja ant šluotos ar piestos. B. yra žinoma ir kaip senė su milžiniškomis krūtimis; tyrinėtojai pastarąją interpretuoja kaip miško žvėrių šeimininkės personažą (plg. su Miško mote latvių mitologijoje).

Dažbogas (Дажьбог, Даждьбог), vienas iš senovės rusų panteono dievų, duodantis dievas, laimės, gerovės, gausybės dievas. D. siejamas su saule. Senovės rusų tekstuose D. visada minimas kartu su *Stribogu*, galbūt taip išreiškiant indoeuropiečių vaizdinį apie giedro dangaus dievą. D. vardas etimologiškai siejamas su rusų žodžiais „давать, дать" (duoti). „Sakmėje apie Igorio žygį" rusai vadinami D. anūkais, todėl D. galima laikyti rusų tautos protėviu. D. yra pietų slavų Dabogo ir vakarų slavų Dacbogo ekvivalentas.

Dievas (Бог), senovės slavų mitologijoje iš pradžių nebuvo žinomas Dievas – pasaulio sukūrėjas ir visagalis, kokį turi žydų ir krikščioniškoji mitologija. Slavų mitologijoje Dievu vadinama dievybė ir likimas, laimė, kurią ji gali suteikti žmonėms. Rusų žodis „бог" etimologiškai siejamas su žodžiu „богатый" (turtingas), „богатство" (turtas). Šios likimo bei gerovės funkcijos ryškios visuose sudurtiniuose žodžiuose su šaknimi „бог": Dažbogas, Dabogas, Stribogas, Belobogas (antonimas – Černobogas). Kalbininkų nuomone, žodis „Бог" yra skolinys iš iranėnų šeimos kalbų.

Jarila (Ярила, Ярыло; iš rusų яровой „pavasarį sėtas", ярка „pavasarį gimęs ėriukas", ukrainiečių ярний „pavasariškas, jaunas, kupinas jėgų, aistringas"), slavų mitologijoje pavasario vaisingumo dievybė, žemesnio lygio mitologinis personažas. Baltarusių tradicija žiemos palydų ir pavasario sutikimo ritualo metu J. vaizduoja baltais rūbais apsirengusi mergina ant balto žirgo, užsidėjusi vainiką, su rugių varpomis dešinėje ir žmogaus galva kairėje rankoje. Pietų slavų ir rusų tradicijose J. yra lėlė, kurią ritualo metu sudegina arba išpešioja ir šiaudus išmėto ant dirvos. Vėliau J. susiliejo su šv. Jurgiu.

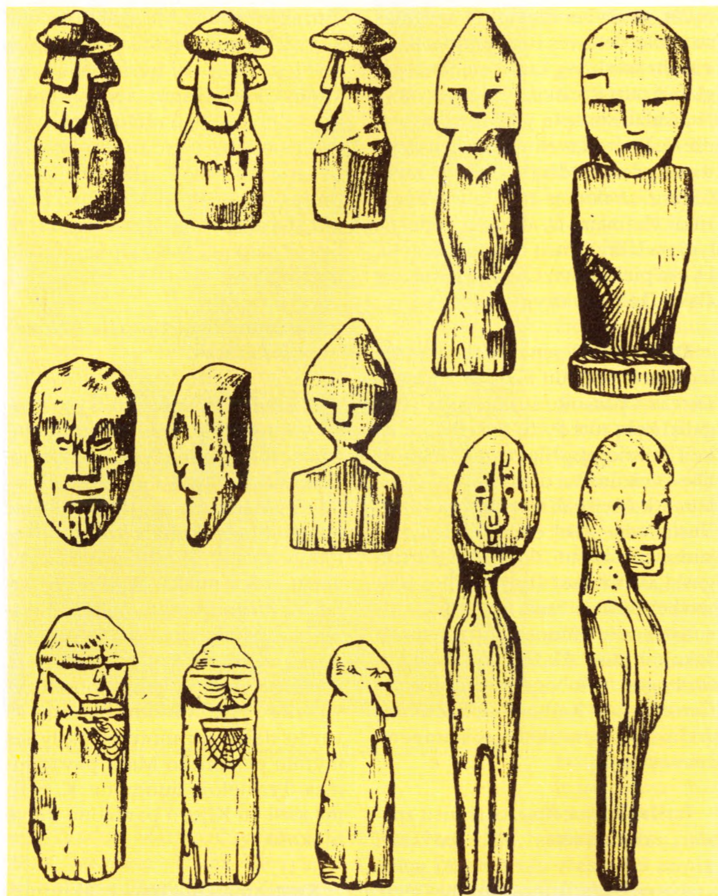
kipšai (бесы), slavų mitologijoje piktosios dvasios. K. vardas бесы – etimologiškai siejamas su lietuvių baisus, rusų бояться (bijoti), indobaltų bhaidho-s (baimę sukeliantis). Vėliau vaizdinys apie kipšą susiliejo su graikų demono įvaizdžiu. Vaizdinį apie k. žydų bei krikščionių mitologija paveikė mažiau negu vaizdinį apie velnius. Vaizdiniuose apie k. visiškai nėra velniams būdingų ryšių su pragaru, nusidėjėlių kankinimo. Prakeiksme „черт побери!" (po velnių, velniai rautų) kipšo vardas neminimas, tačiau yra posakis „а бесы его знают!" (kipšai jį žino). Kipšas gali žinoti tai, ko nežino žmogus, nepajėgiantis išpranašauti ateities (↗ taip pat *jods* „kipšas" latvių mitologijoje).

Kaščėjus Nemirtingasis ↗ *Nemirtingasis Kaščėjus*

Kikimora (Кикимора), Š i š i m o r a (Шишимора), rytų slavų mitologijoje piktoji namų dvasia. K. yra nedidelė nematoma moterėlė, gyvenanti patamsyje, drėgnose vietose po grindimis (kartais laikoma Naminio žmona). K. naktimis išblaško mažų vaikų miegą, supainioja siūlus. K. mėgsta verpti, megzti. Keistus garsus namuose vadina K. audimu, tai esą nelaimės pranašai. K. priešiška vyrams, gali pakenkti gyvuliams, ypač vištoms. Antroji K. vardo dalis yra moteriškos lyties mitinio personažo Mara pavadinimas. Tyrinėtojų nuomone, K. galima sieti su Kijevo panteono deive Mokoša.

Kostroma (Кострома; ukrainiečių Кострубонька), rytų slavų mitologijoje pavasario bei vaisingumo įsikūnijimas. Rusų pavasario palydų rituale K. vaizduoja jauna moteris, apsisiautusi baltomis paklodėmis su ąžuolo šaka rankoje ir šokanti rateliuose. K. ritualinėse laidotuvėse ją įkūnija iš šiaudų padaryta moters arba vyro lėlė, kuri laidojama (sudeginus, suplėšius į gabalus) ir palydima ritualiniu apraudojimu ir pokštais. Panašios yra Kupalos, Jarilos laidotuvės, tačiau K. keliasi iš mirusiųjų. Šiuo ritualu skatinamas vaisingumas. K. vardas siejamas su rusų котерь, костра bei kitų augalų žievių pavadinimais. Čekų žodis „kostroun" (griaučiai) rodo K. ryšį su gyvuoju numirėliu ir vėlių kultu.

Kupala (Купала, iš купать „maudyti"), rytų slavų mitologijoje vasaros saulėgrįžos šventė; pagrindinis



Namų dvasios. Medinės namų dievybių skulptūrėlės. A. Arcichovskio kasinėjimai Novgorode

šios šventės personažas. K. yra lėlė (moteris arba vyras), kurią baltarusių ritualuose vadina ir Mara (iš pradžių tai buvęs mirties įkūnijimas). Švenčių metu K. skandina vandenyje, kuria šventuosius laužus, per kuriuos ritualo dalyviai šokinėja (kuo aukščiau iššoks, tuo aukštesni augs javai). K. gėlė jonažolė, pievų gėlės, skinamos Joninių vainikams pinti (Иван-да-Марья „kūpoliai"), – svarbiausias K. šventinio ritualo simbolis. Tai susiję su legenda apie brolio ir sesers (iš pradžių – dvynių; ↗ *dvynių mitai*) kraujomaišos meilę. Trijų stebuklingų žolių bei gėlių rūšys K. dainose siejamos su trijų gyvačių ir trijų K. dukterų motyvu. Paplitęs tikėjimas apie paparčio žiedą, kuris pražysta K. dienos išvakarėse ir kaip ugnies gėlė nurodo, kur paslėptas lobis. Bulgarijoje ir Baltarusijoje K. ugnį išgauna trindami du medžio gabalėlius vieną į kitą. K. dainose buvo minimi aitvarai, gyvuliai, lobiai, tad galima spėti, jog K. šventė yra susijusi su žila senove.

Mara (Мара), M a r u c h a (Маруха), M o r a (Мора), K i k i m o r a (Кикимора), slavų mitologijoje piktoji dvasia, iš pradžių (kaip ir Marena) mirties, maro personifikacija. Vėliau M. iš dalies prarado ryšį su mirtimi, bet išlaikė žmogui priešišką būdą (lenkų pasakose ir kitur), sugebėjimą pavirsti gyvuliu ir vėl atvirsti žmogumi. Baltarusių tradicijose M. yra lėlė, kurią sudegina lauže naktį prieš Kupalos dieną. Todėl Kupalos dainose ir padavimuose Marja laikoma tolesne M. personažo transformacija.

Marena (Марена), M a r a n a (Марана), M o r e n a (Морена), slavų mitologijoje deivė, susijusi su mirtimi, su gamtos užmigimo bei pabudimo ciklo ritualu, taip pat su lietaus iškvietimo ritualu derlingumui užtikrinti. Vakarų slavų pavasario ritualuose M. buvo šiaudinė lėlė – mirties bei žiemos personifikacija. Ją skandindavo (išpešiodavo, sudegindavo), kad užtikrintų derlių. Vakarų slavų mitologijoje žinomas ir pavasario prabudimo mitologinis personažas Maržana (Maržena), kartais prilyginamas romėnų Cererai. XIV a. čekų tekstuose M. siejama su graikų Hekate. Sudvigubintą slovakų M. vardo formą „Ma(r)murieną" galima palyginti su įvairiomis senovės italų Marso, kuris iš pradžių turėjo agrarines funkcijas, vardo formomis.

Maslenica (Масленица; Sviesto savaitė), slavų mitologijoje šventinės dienos, susijusios su žiemos palydomis bei pavasario sutiktuvėmis (plg. su latvių Metenis „Užgavėnės"); personažas, kuris įkūnija vaisingumą, kartu ir žiemos pabaigą. Rusų bei vakarų slavų pavadinimuose M. susijusi su krikščioniškojo tikėjimo nustatyta Užgavėnių švente prieš didžiąją (velykinę) gavėnią. M. ritualuose labai maža krikščionybės požymių, išlikusios pirmykštės tradicijos, įvairios karnavalinės išdaigos, blynų kepimas, važiavimas trikinkėmis, įvairios pramogos. Dažnai į ritualą įsitraukdavo „čigonai" – persirengėliai. Žmonės ant aukštų kalvų dainuodavo specialias dainas, kviesdami pavasarį. M. vadindavo ir šiaudinę lėlę su blynu ar keptuve rankoje; šventės pabaigoje derlingumui skatinti ji būdavo sudeginama, skandinama arba suplėšoma ir palaidojama. Vakarų bei pietų slavai šiaudinę lėlę identifikuodavo su mirtimi (↗ *Marena*).

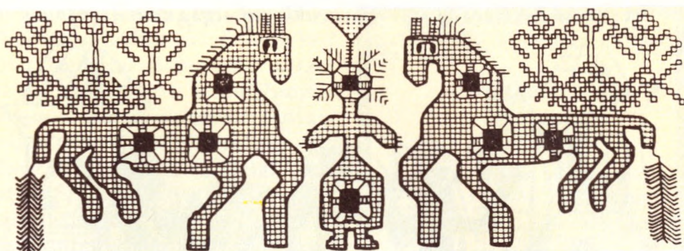
Miškinis (Леший), n e l a b o j i d v a s i a, rytų slavų mitologijoje miško ir žvėrių šeimininkas, žmogui grėsmingos erdvės – miško – atsto-

vas. M. vaizduojamas apsirengęs miško žvėrių kailiais, kitąkart su žvėrių atributais – ragais, nagais. Glaudūs ryšiai su vilkais M. sieja su šv. Jurgiu ir vilkų piemeniu Jegorijumi (rusų religinėje poezijoje). M. būdingas polinkis į kairę (neigiamą) pusę: kairysis drabužių skvernas permestas per dešinįjį, dešinė koja apauta kairės nagine. Padavimuose M. yra prakeiktas žmogus arba nelabasis numirėlis. M. gąsdina žmones savo kvatojimu, grobia vaikus, klaidina miške (panašiai kaip latvių nelabasis). Kad apsisaugotų nuo M., pagrobti žmonės neturi jo namuose nieko valgyti ar ką nors pasiimti su savimi. Dar XIX a. rusai ant beržo tošies rašė M. laiškus, prašydami padėti medžioklėje. Panašių dvasių turi ir vakarų slavai bei kitos tautos.

Mokoša (Мокошь), vienintelė deivė senovės rusų panteone. M. stabas buvo kalvos viršūnėje šalia Peruno. Nestoro kronikos Kijevo dievų sąraše M. buvo paskutinėje vietoje, tačiau vėlesnių laikų sąrašuose M. skirta pirmoji vieta. Šiaurės Rusijoje M. įsivaizdavo kaip moterį su didele galva ir ilgomis rankomis; naktimis M. nuolat audė. Todėl nebuvo leidžiama netvarkingai palikti audinį, antraip M. galėjo jį užausti. M. personažo krikščioniškojo tikėjimo tęsinys yra Paraskeva arba *Piatnica*

Miškinis rusų senojoje literatūroje. XIX a.





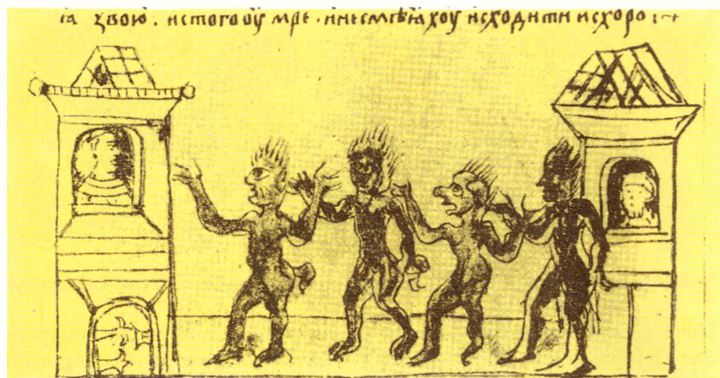
Deivė Mokoša ir vaisingumo simboliai. Saulės ženklų gausumas žymi Kupalos šventę. Rusų siuvinys

(Penktadienė). Jai aukodavo, mesdami į šulinį siūlus, kuodelį; šį ritualą vadindavo „mokrida", taip pat M. vardu, kuris siejamas su žodžiais „мокрый", „мокнуть" (šlapias, mirkti) bei su senovės slavų šaknimi „mokos" (verpimas). M. siejama su kita neporine diena – trečiadieniu. Buvo manoma, kad mitinis personažas Sreda padeda austi bei balinti milą ir baudžia tuos, kurie dirba jos dieną – trečiadienį. M. personažas labai paplitęs visame slavų areale. Tipologiškai M. yra artima moiroms graikų mitologijoje, nornoms germanų ir skandinavų mitologijoje,– jos verpia likimo siūlą. Pasak kai kurių šaltinių, M. yra Peruno žmona arba jo moteriškos lyties variantas slavų mitologijoje.

Naminis (Домовой), rytų slavų mitologijoje namų dvasia. N. įsivaizdavo kaip žmogų, panašų į namų šeimininką, arba kaip nedidelį žmogutį, kurio veidas apaugęs balta vilna. N. yra glaudžiai susijęs su namų gerove, ypač su gyvuliais, ir nuo jo nusiteikimo – palankumo ar priešiškumo – priklauso gyvulių sveikata. Persikeliant į naują namą, reikėdavo atlikti tam tikrą ritualą, kad prišnekintų N. persikelti kartu su šeimininku; priešingu atveju grėsė nelaimė. Esama dviejų N. variantų. Pirmasis N. – доможил (taip pat доброжил, доброхат, кормилец, соседушко) dažniausiai gyvendavo kertėje už duonkepės krosnies, kur jam numesdavo duonos trupinių, kad nenumirtų. Antrasis yra kieminis (дворовой), jis dažnai kankina gyvulius (plg. su latvių lietuvēns „slogutis"). N. gali pavirsti katinu, šunimi, karve, žiurke, varle, gyvate (plg. su latvių žalčių kultu). N. kartais tampa žmonės, numirštantys nepriėmę komunijos. N. paprastai aukodavo truputį viralo, kurį nešdavo į tvartą. N. moteriškos lyties variantas yra Kikimora. Panašių tikėjimų namų dvasia esama ir vakarų slavų bei kitų tautų tradicijose.

Navja (Навь), slavų mitologijoje mirties personifikacija. Iš pradžių N. buvo susijusi su vaizdiniu apie laidotuvių laivą, kuriame plaukia dvasios į mirusiųjų karalystę. Paplitę yra ir vaizdiniai apie „mirties kauliuką", laikomą mirties priežastimi ir išliekantį trūnijančiame lavone; lietuvių „navikaulis", latvių „nāves celiņš" ["mirties takelis" (lemtingas ženklas vaiko veide)] liudija apie bendrus baltų ir slavų įvaizdžius. Gimininga N. dievybė Nya, prilyginama romėnų Plutonui, yra paminėta XV a. lenkų dievų sąraše. Nestoro kronikoje maro epidemija Polocke siejama su numirėliais, kurie joja gatvėmis ant nematomų arklių („навье бьют полочан"). Rytų slavai turėjo ir mirusiųjų atminimo dieną (Навий день), kuri vėliau sutapo su Didžiosios gavėnios paskutiniuoju ketvirtadieniu; ji sutampa su tokia pat rudens diena baltų mitologijoje.

Nemirtingasis Kaščėjus (Кащей Бессмертный), piktasis burtininkas, laikantis nelaisvėje ir kankinantis žmones, dažniausiai gražias merginas. N.K. – skolinys iš tiurkų mitologijos („košči" – belaisvis). Yra ir kitoks aiškinimas, kur šis žodis siejamas su rusų „кость" (kaulas). Tai atitinka ir N.K. išvaizdą – oda ir kaulai (gyvakaras). Jis yra nemirtingas, nes savo mirtį laiko paslėpęs keliuose gyvūnuose arba daiktuose, kurie yra vienas kitame, pvz., kiaušinyje, ku-



Polovciečiai slepiasi nuo Navjos savo namuose. Radzivilio kronikos miniatiūra. 1092 m.

ris paslėptas antyje, antis – kiškyje ir t.t. Dėkingiems gyvūnams padedant, herojus, kovojantis su N.K., šį kiaušinį suranda ir N.K. miršta.

Perunas (Перун), slavų mitologijoje griaustinio dievas. P. – vėtros, audros, taip pat derlingo lietaus sukėlėjas – pirmykščio žmogaus garbinimo objektas. Indobaltų tradicijose su P. susijusios karo funkcijos; todėl P. buvo laikomas kunigaikščio kariaunos globėju. Jį įsivaizduodavo kaip vyrą pačiame jėgų žydėjime. 980 metų Kijevo Vladimiro panteono medinis P. stabas turėjo sidabrinę galvą (žilumas) ir auksinius ūsus. Kitų indobaltų tradicijose ypatingą mitinę reikšmę turėjo P. barzda, kuri rusų tautosakoje vadinama „Iljos barzda", nes dualistinio tikėjimo laikais P. pakeitė žydų pranašas Elijas, rusiškai vadinamas Ilja. P. ginklai – akmenys, strėlės, kirviai. P. strėlėmis sunaikina priešą, kuris nuo jo slepiasi medžio drevėje. Po P. pergalės išvaduojami vandenys, gyvuliai, priešo pagrobta moteris (Dodola, *Mokoša*, Marena) ir pradeda lyti. Iš P. mito atsirado atskiri ritualai bei vietiniai P. pavadinimai. P. kultas yra glaudžiai susijęs su Perkūno kultu baltų mitologijoje. Su P. susijusį ritualą bulgarų ir serbų bei chorvatų mitologijoje vadina „dodola"; šio žodžio šaknis panaši į baltų mitologijoje pasitaikantį lietuvių Perkūno epitetą „Dundulis".

Esama kelių geografinių bei sezoninių P. hipostazių. Jos Baltijos slavų mitologijoje yra įgavusios tęsinį ir tapusios savarankiškomis dievybėmis, kurios personifikuoja tik vieną kurią nors P. ypatybę (pvz., Provė). Kijevo panteone P. garbintas kaip aukščiausiasis dievas. P. būdingas ryšys su ąžuolu bei ąžuolynais, su kalvelėmis, ant kurių senovėje buvo statomos P. skulptūros.

Nemirtingasis Kaščėjus. V. Voznecovo paveikslas Voznecovo memorialiniame muziejuje Maskvoje. 1917–1926 m.



Piatnica (Пятница), rytų bei pietų slavų tradicijose senovės slavų panteono pagrindinė moteriškosios lyties dievybės *Mokošos* vėlesnių (dualistinės tikybos) laikų variacija; įasmenina savaitės neporinę dieną penktadienį, kuris eina po Perunui skirto ketvirtadienio (vokiečių kalboje Donnerstag „Perkūno diena"). Ketvirtadienio ir penktadienio pora atspindi daug senesnius – Peruno ir Mokošos – santykius, kur išryškėja ryšys tarp porinio ir neporinio, vyriškojo ir moteriškojo prado. P. buvo laikoma ir linų darbų ciklo globėja; linų darbus moterys pradėdavo spalio 28 d. (pagal seną kalendorių) – dieną, skirtą P. Šią dieną draudžiama verpti, penktadieniais moterims neleidžiama prausti vaikų, skalbti skalbinių, vyrams – arti, kad nepribertų P. į akis dulkių ir šapų. Jeigu nesilaikoma draudimo, P. baudžia akių ligomis ar kitomis nelaimėmis. Jeigu kas nors nepasninkauja Didįjį penktadienį, gali nuskęsti. P. ryšys su vandeniu atsispindi rytų slavų paprotyje statyti medines P. skulptūras ant šulinio ir aukoti jai metant į šulinį audinio gabalėlius, linų kuodelius, siūlus ir avies vilną. Šį ritualą vadina „mokrida"; jis turi etimologinį ryšį su Mokošos vardu, kuris sieja verpimo, drėgmės bei vandens motyvus. Yra išlikę žinių, kad rytų slavai garbino 12 P., kurios savo neigiama raiška gali būti prilygintos 12 karštligės personifikacijų. Slavų P. turi tipologinių panašumų su mitiniais moterų personažais, kurie verpia likimo siūlus, pvz., moiros graikų mitologijoje.

Semarglas (Семаргл), vienas iš senovės rusų panteono dievų, kurių stabai kunigaikščio Vladimiro laikais 980 m. buvo pastatyti Kijeve. Galimas daiktas, jog S. vardas yra vedinys iš „septyngalvis". Anot K. Trevero hipotezės, S. vardas bei personažas yra pasiskolintas iš iraniečių mitologijos, kur veikia mitinis paukštis Senmuras. S. funkcijos neaiškios: manoma, kad jos susijusios su sakraliniu skaičiumi septyni ir su septyniais senovės rusų panteono dievais. Keliuose tekstuose S. vardas iškraipytas arba vartojamas „Raklijo" vardas.

Sporišas (Спорыш), rytų slavų mitologijoje vaisingumo personifikacija. S. įsivaizduodavo kaip jaunikaitį baltais garbanotais plaukais, vaikštantį laukais (kartais drauge su Dievu ir Raju). Iš pradžių S. vadindavo dvi suaugusias varpas arba vaisius, kuriuos rytų bei pietų slavų tradicijos laikė vaisingumo simboliais. Archajiniuose agrariniuose ritualuose iš dvigubų varpų pindavo vainikus; šias varpas nukąsdavo dantimis, iš jų grūdų visi drauge darydavo alų bendroms vaišėms. Pskovo srityje baigdami pjūtį palikdavo nenupjautą kūlį, kurį surišdavo „į barzdą" ir tada nupjaudavo kaip S. (plg. su latvių Jumio varymu). Veikiant krikščioniškajam tikėjimui, S. funkcijas perėmė dvynių kultas (↗ *dvynių mitai*) ir tokie šventieji globėjai kaip Floras ir Lauras, Kozma ir Damianas, Zosima ir Savatijas. S. giminingas latvių Jumis, senovės indų Ašvinai.

Stribogas (Стрибог), vienas iš senovės rusų panteono dievų, vėjų valdovas. „Sakmėje apie Igorio žygį" vėjai pavadinti Stribogo anūkais. Senovės rusų tekstuose S. paprastai minimas kartu su *Dažbogu*.

Svarogas (Сварог), S v a r o ž i č i u s, slavų mitologijoje ugnies dievas. Senovės rusų tekstuose S. kultas siejamas su senovės graikų Hefaisto kultu. Senovės rusų panteone S. buvo siejamas su Dažbogu, kuris vienoje iš kronikų pavadintas S. sūnumi. Kituose senovės rusų tekstuose S. vadinamas ir Saulės tėvu. Šie senieji liudijimai leidžia sieti S. ir su lavonų deginimu. Baltijos slavų tradicijos S. (jį vadino ir Svarožičiumi, Radgostu) garbino kaip vieną iš pagrindinių dievų. Jo atributai buvo eržilas ir ietis (plg. su Sventovitu), taip pat milžiniškas kuilys, kuris, pasak legendos, išbridęs iš jūros (mitologijoje kuilys yra zoomorfinis saulės simbolis). Čekai, slovakai, ukrainiečiai su S. sieja ugnies dvasią Rarogą.

Sventovitas (Свентовит), vakarų slavų mitologijoje dievų dievas, susijęs su karu ir pergalėmis, minėtas jau XII a. raštuose. S. atributai – kardas, vėliava, kovos ženklai (vėliavėlės) su erelio ir ieties atvaizdais. S. kulto pastatas – keturių kolonų šventykla Arkonoje; simbolinė S. spalva – raudona (šventyklos stogas raudonas, purpurinės spalvos užuolaidos, skryniose purpuriniai rūbai). Vyrauja nuomonė, jog S., išvykdamas į mūšį su priešu, jodavo ant balto žirgo. Šis žirgas dalyvaudavo ir būrime. S. orakulo atsakymams žmonės teikdavo didelės reikšmės. S. stabas buvo su 4 galvom. Kai kurie tyrinėtojai S. vardą laiko Peruno – karo dievo – epitetu.

undinės (русалки, купалки, водяницы, лоскотухи; ukrainiečių мавки, навки), slavų mitologijoje būtybės, dažniausiai piktos, kuriomis tampa nenatūralia mirtimi mirusios merginos, mergaitės (daugiausia skenduolės) bei nekrikštyti vaikai. U. vaizduojamos kaip gražios merginos ilgais palaidais žaliais plaukais (plg. su undinėmis germanų ir skandinavų mitologijoje), rečiau kaip susivėlusios negražios moterys (šiaurės rusų tradicija). U. gyvena vandenyje, iš kur išeina naktimis mėnuliui šviečiant (ypač savaitę iki Sekminių, t.y. vadinamąją Undinių savaitę) ir laksto po laukus, šoka, supasi medžių šakose. Jeigu kas patenka į jų pulką, u. gali užkutenti iki mirties arba įvilioti į vandens gelmes. Ypač pavojingos u. ketvirtadienį, kuris vadinamas undinių Velykomis. Undinių savaitę nebuvo leidžiama maudytis, o išeinant iš sodžiaus undinėms atbaidyti pasiimdavo su savimi pelynų. Moterys, aukodamos u., kabindavo ant medžių šakų kuodelį, rankšluosčius, siūlus, netekėjusios merginos – vainikus.

Undinė. Pavolgio medžio raižinys. XIX a.





Vandenis. Rusų senoji literatūra. XIX a.

U. kultas yra glaudžiai susijęs su kalendoriniu derlingumo skatinimo ciklu. Tai pasireiškia vadinamosiose u. palydose Undinių savaitės pabaigoje, kai u. aprengtą mergaitę įstumdavo į rugių lauką arba išpešiodavo ir išmėtydavo po lauką rugių pėdo lėlę. Kitąkart lėlę skandindavo, imituodami mirusiojo apgiedojimą pagal bažnyčios ritualą. Kartais u. būna *Vandenio* palydovėmis. U. personažas yra susijęs ir su augmenija bei karnavalo personažais, įkūnijančiais vaisingumą.

Tyrinėtojai u. laiko ir rytų slavų beregines, kurioms aukodavo dar iki Peruno kulto.

Vandenis (Водяной), slavų mitologijoje priešiškos vandens stichijos įsikūnijimas. V. įsivaizduodavo kaip

vyrą su gyvūno požymiais (vietoj rankų plaukmenys, ant galvos ragai) arba kaip siaubingos išvaizdos senį, aptekusį dumblu, vandens augalais, su ilga barzda bei žaliais ūsais. Moteriškos lyties vandens dvasios siejamos su *undinių* įvaizdžiu, piktuoju numirėliu. Su V. siedavo juodą spalvą: jam aukodavo juodą ožį, juodą gaidį, žinomas paprotys vandens malūne laikyti juodus gyvulius. Buvo tikima, jog Vandenis laiko juodas karves. Pasakose, ypač serbų, Juodasis vanduo buvo ta vieta, kur galėdavai sutikti V. Nuo V. kairiojo skverno visada lašėdavo vanduo (plg. su Miškinio kaire puse). V. įsiviliodavo žmones į upės ar ežero dugną, gąsdindavo ir skandindavo tuos, kurie maudydavosi. V. įvaizdis suponavo pasakose ir bylinose dažną Jūros valdovo įvaizdį.

vampyras (Упырь), slavų mitologijoje numirėlis, naktimis atsikeliantis iš kapo ir čiulpiantis kraują. Iš slavų vaizdinius apie vampyrą yra pasiskolinusios Vakarų Europos tautos. V. po mirties tampa žmogus, gimęs iš piktosios dvasios arba jos sugadintas. Vaiką-vampyrą galima pažinti iš dvigubų dantų. V. galįs tapti ir numirėlis, per kurio karstą peršokęs juodas katinas (arba velnias), savižudis, nenatūralia mirtimi miręs, ypač burtininkas. Po mirties v. auka irgi tampa vampyru; padavimai byloja apie ištisus v. kaimus. V. nukenksminamas, įsmeigus jam į širdį baslį. Išsigydyti nuo v. įkandimo galima suvalgius žemės nuo jo kapo (↗ ir *vilkolakis*).

Velesas (Велес), slavų mitologijoje naminių gyvulių dievas, naminių gyvulių globėjas ir turto dievas. V. stabas Kijeve buvo Podolėje – miesto žemutinėje dalyje. Dvitikystės laikotarpiu V. pakeitė krikščioniškasis gyvulių globėjas šv. Vlasijus. V. kulto žymių yra išlikę visoje Rusijos šiaurinėje dalyje, kur buvo paplitę jo akmeniniai stabai, legendos apie jį.

Senovės rusų dainiaus Bojano vadinimas „Veleso anūku" rodo, jog pats V. buvo susijęs su dainomis bei poezija. V. ryšį su žemės ūkio kultais išlaikė paprotys baigiant javapjūtę palikti nenupjautą javų kuokštą, kurį vadindavo „Veleso barzdele".

Tais atvejais, kai V. personažas nesutapo su šv. Vlasijumi, stačiatikių bažnyčios tradicija jį pradėjo vadinti „rūsčiuoju žvėrimi", „velniu". V. būdingas etimologinis ryšys su vėlėmis, Velniu latvių mitologijoje. Kai kurie kalbininkai (M. Fasmeris) sukūrė hipotezę, jog senovės rusų tradicija turėjo du skirtingus dievus: gyvulių globėją Volosą ir V., susijusį su vėlėmis ir velniu. Kiti mano, kad Velesas ir Volosas yra vieno ir to paties dievo vietiniai variantai.

velnias (Черт), slavų mitologijoje piktoji dvasia. Vaizdinys apie velnią yra atsiradęs ikikrikščioniškuoju laikotarpiu, tačiau krikščioniškieji vaizdiniai apie šėtoną turėjo įtakos v. įvaizdžiui. V. vaizduojamas kaip antropomorfinė būtybė, apžėlusi juoda vilna ir turinti ragus, uodegą bei nagus. Rusų viduramžių tapyboje velnias skiriasi nuo žmogaus smailia galva arba stačiais plaukais, retkarčiais vaizduojamas ir su sparnais. Rytų slavų tradicijose v. apima visas piktąsias dvasias: vandenius, miškinius, naminius. Nelabųjų kilmė vėlesnių laikų legendose siejama su Senojo Testamento mitu apie puolusius angelus; rusų legendose tai angelai, kuriems pabodo garbinti dievą. Išvyti iš dangaus jie pateko kur kuris – vienas į vandenį, kitas į mišką, trečias ant lauko ir tapo šių vietų piktosiomis dvasiomis.

Velniai, skirtingai negu kitos piktosios dvasios (↗ *kipšai*), gyvena pragare, kur kankina nusidėjėlius, taip pat pelkėse, kryžkelėse. V. gali laisvai judėti, sugeba patekti visur (net ir į bažnyčią tam tikru laiku, pvz., naktį). V. gali pavirsti juodu katinu, šunimi, kiaule, slibinu, žmogumi-keliautoju, kūdikiu, kalviu, malūnininku, gali įgauti pažįstamo žmogaus (kaimyno, vyro) išvaizdą. V. buvimas visur liepia žmonėms saugotis – nevadinti jo tikruoju vardu, o vartoti eufemizmus: klastingasis, priešas, juokdarys, prakeiktasis, juodasis, nepraustasis, striukauodegis, šakniauodegis, plikagalvis. Pasak liaudies tikėjimų, v. nuolat kišasi į žmonių gyvenimą, sukelia nemalonumų, gundo daryti neleistinus darbus, apduja, skatina girtuoklius bastytis, ragina daryti nusikaltimus, kursto savižudybes (savižudžius vadina ir velnio ėriukais, arkliais), stengiasi užvaldyti žmonių sielas: velniui savo sielas parduoda burtininkai bei raganos. V. gali sukurti šeimą, kitąkart išniekinti moteris ir jos pagimdo luošus vaikus, vampyrus. Kada v. apsėda žmogų, žmogus pradeda negaluoti, šaukti ir trūkčioti – tai velnio apsėsti žmonės. V. gali užsiųsti ir audrą, pūgą, pats pavirsti viesulu, kuris nuplėšia namams stogus, atnešti ligas, nusinešti prakeiktus vaikus. Pasak kai kurių tikėjimų, viesulai yra ne kas kita kaip siautėjantys velniai, v. vestuvės su ragana. Jeigu tokio viesulo metu kas nors meta peilį, jis nusidažo raudonai. Ypač pavojingi v. yra blogose vietose ir tam tikru paros metu (nuo vidurnakčio iki pirmųjų gaidžių, rečiau – vidurdienį) arba tam tikru metų laiku (per Kalėdas, Kupalos dienos išvakarėse); tuo metu galimi ryšiai su piktosiomis dvasiomis arba kitu pasauliu, o v. iškviečiami buriant.

vėlės (деды), slavų mitologijoje protėvių dvasios. Rytų bei vakarų slavų tradicijose v. garbindavo pavasarį (septintąją dieną po Velykų) arba rudenį (ypač baltarusių tradicijose ir Kostromoje). Šiomis dienomis numirėliams aukodavo maistą, mirusiųjų vėles kviesdavosi namo į vaišes, skirdami v. pirmą valgio šaukštą arba pirmą taurę, kurią išpildavo po stalu arba padėdavo ant lango ar prie durų. Kartais valgis būdavo vežamas ir į kapines. V. įsivaizduodavo ir kaip antropomorfizuotas būtybes. Lenkijoje v. garbinimo dienomis gegužės mėnesį mergaitėms pranašaudavo ištekėjimą. V. garbinimo bei valgydinimo ritualas slavų mitologijoje sutampa su atitinkamais baltų tautų tikėjimais ir ritualais.

vylos, s a m o v y l o s, pietų slavų mitologijoje moteriškos lyties dvasios, vaizduojamos kaip stebuklingai gražios mergaitės su sparnais ir



Undinės vylos su snapais ir kitokiais vaizdiniais

palaidais plaukais. V. yra apsirengusios stebuklingais rūbais: kas jas nurengia, tam jos tarnauja. V. gyvena kalnuose ir moka skraidyti. Jeigu v. atimami sparnai, jos praranda sugebėjimą skristi ir tampa paprastomis moterimis. V. turi ožkos, arklio ar asilo kojas, paslėptas po baltais ilgais rūbais. V. žinioje yra šuliniai bei ežerai ir jos gali „užrakinti" vandenis. Iš bulgarų XIII a. šaltinių žinomas ir v. kultas bei v. ryšys su šuliniais. Su žmonėmis, ypač su vyrais, v. elgiasi draugiškai, padeda gyvenimo nuskriaustiesiems ir našlaičiams. Jeigu v. supykinama, ji gali žiauriai atkeršyti ar net nužudyti žvilgsniu. V. sugeba pagydyti ligonius, gali išpranašauti mirtį, nors ir pačios yra mirtingos.

vilkolakis (волкодлак), slavų mitologijoje žmogus, sugebantis pavirsti vilku. Kai kurie tyrinėtojai v. pavadinimą sieja su senovės slavų veiksmažodžiu „vedati" (žinoti). Manoma, kad burtininkai gali paversti vilkais visus vestuvininkus. Šių vaizdinių archajiškumą liudija kitos indoeuropiečių tradicijos, kuriose paplitusi vedybinė forma yra nuotakos pavogimas; vidurio rusų tarmėse vilku vadinamas nuotakos pabrolys. Sugebėjimas pavirsti vilkais būdingas pasakų bei padavimų herojams, pvz., serbų Slibinas Ugninis Vilkas (↗ *aitvarai*). Tai rodo bendro slavų mitologinio herojaus – vilko egzistavimą (panašiai kaip graikų Dolonas, senovės indų Bhymas, germanų Beovulfas). V. (ir kultūrinio herojaus vilko) požymis, pasak pietų slavų vaizdinių, yra nuo gimimo išlikusi „vilko vilna" ant galvos. Seniausia v. pavadinimo forma atsirado sujungus vilko bei lokio pavadinimus (plg. baltų kalbose: prūsų tlok, lietuvių lokys, latvių lacis). Senojoje rusų literatūroje detaliai aprašyti būdai, kaip žmonės gali pasiversti vilku ar meška. Pasak slavų vaizdinių, kai v. suvalgo mėnulį ar saulę, būna jų užtemimas. Šis tikėjimas užfiksuotas jau Nestoro kronikoje, taip pat čekų šaltiniuose. Kad v. po mirties nevirstų vampyru, jam moneta užspaudžiamos akys (plg. su vilkolakiu latvių mitologijoje).

SVARSTYKLĖS, mitinis dievų teismo (ypač pomirtinio) simbolis. Egipt. mitologijoje – būtinas Ozyrio teismo atributas, to teismo metu (pasak egiptiečių „Mirusiųjų knygos") Anubis Toto pavedimu sveria mirusio žmogaus širdį: vienoje lėkštėje padėta teisiamojo širdis (siela), kitoje – statulėlė arba stručio plunksna – deivės Maat simbolis. Panašių vaizdinių turi Senojo Testamento (užrašas ant sienos) ir krikščionybės (arkangelas Mykolas, sveriantis mirusiųjų sielas) tradicijos. Svėrimas, nustatantis mirusio žmogaus dorovines savybes, buvo žinomas Senovės Indijoje, ten svarstykles (dhata), kurių vienoje lėkštėje būdavo kaltinamasis, kitoje – žemė, naudojo ordalijose (dievų teisme). Ritualiniame kreipinyje į jas buvo teigiama, kad s. yra aukščiau už dievus ir demonus, gali atskirti gerą nuo blogo. Homero kūryboje Dzeusas savo auksinėmis svarstyklėmis nulemia konkuruojančių žmonių ar kariuomenių likimą; panaši yra ir teisingumo deivės Temidės s. f-ja. Šumerų raudose ir šį žanrą pamėgdžiojančioje hetitų literatūroje ("Princo Kantucilo malda") išliko liudijimų apie saulės dievo prižiūrimo svėrimo vaizdinius.

SVASTIKA (sen. indų svastika iš su, pažodžiui – „susijęs su gerove"), vienas archajiškiausių simbolių. Randama jau vėlyvojo paleolito piešiniuose, daugelio tautų ornamentuose įvairiose pasaulio vietose. S. kaip palankaus, laimingo objekto ženklas vaizduojama kryžiaus formos, su užlenktais (kampu arba ovalu, dažniausiai laikrodžio rodyklės judėjimo kryptimi) galais. Jau nuo senų laikų s. ypač paplitusi indų kultūroje,

kurioje ji tradiciškai aiškinta kaip soliarinis, šviesos ir dosnumo ženklas. S. paliudyta tradicinėje Kinijos, Senovės Egipto simbolikoje, ankstyvojoje krikščionybėje, latvių ornamentikoje ir t.t. Naujausiais laikais s. kaip „ariškos" kilmės emblemą savinosi vokiečių fašistai. Dėl to šiuolaikiniu supratimu s. yra odiozinio pobūdžio.

ŠERNAS, daugelio tautų mituose kovinės galios ir vaisingumo simbolis. Homero ir senovės germanų epuose vaizduojamas toks karo mūšio ženklas: šerno galva ant kareivio šalmo. Šis ženklas žinomas ir iš Mikėnų, rom. ir senovės germ. archeologinių paminklų. Išliko germanų padavimas apie genties kilmę iš dviejų brolių. Vienas jų buvo vadinamas šernu. Senuosiuose hetų tekstuose š. (laukinė kiaulė) minimas kaip „dievo gyvūnas". Homero epe yra motyvas apie dievo (žilagalvio) pasivertimą š. Japonų mituose vaizduojama š. medžioklė – dievų užsiėmimas. Indoiraniečių mitologijoje paplitęs siužetas apie didvyrį, nugalėjusį š. pavidalo demoną. Baltijos jūros slavų mitologijoje veikia milžiniškas šernas, kuris atkišęs baltas iltis išnirdavo iš jūros kaskart, kai šventajam Retros miestui grėsdavo nelaimė. Keltai š. laikė šventu gyvūnu, jie sukūrė mitą apie velsiečių valdovą, dievų už nuodėmes paverstą šernu. Motyvas apie žmonių pavertimą šernais ar kiaulėmis dėl jų nuodėmių ir nusižengimų figūruoja gr., hetų ir kitų tautų mitologijose. Daugelis Pietų Amerikos indėnų genčių žino tipologiškai panašias š. atsiradimo istorijas, o š. buvo laikomi itin pavojingais gyvūnais. Kai kuriuose mituose šernais virsta stovyklos gyventojai, įžeidę dievo sūnų (ar augintinį) arba kultūrinį didvyrį. Kituose mituose – vyrai, neparnešę savo žmonoms žūklės laimikio arba neleidę joms naudoti ūdrų žuvims gaudyti. Visa tai galima palyginti su Evangelijos istorija apie piktąsias dvasias, kurios išvaromos iš apsėsto žmogaus į kiaulių bandą.

ŠUMERŲ-AKADŲ MITOLOGIJA, visų pripažintas, bet ne visai tikslus pavadinimas gausybės mitų, kuriuos nuo IV tūkst. pr. Kr. pab. iki I tūkst. pr. Kr. vid. sukūrė Mesopotamijoje (Tarpupyje) gyvenę šumerai ir akadai, amoritai ir kasitai, asirai bei kt. etnosai. Esminė Mesopotamijos mitologijos ypatybė yra jos temų ir siužetų įvairovė. Kitas š.–a. m. bruožas – to paties mito variantų gausa, taip pat jų plėtotė ir pokyčiai per tūkstančius metų. Tarpupis yra kraštas tarp dviejų didelių upių – Tigro ir Eufrato, kurios ne tik drėkina šią žemę ir palaiko jos gyvybę, bet tarsi yra ir šio krašto kūrėjos. Abi upės, ypač Tigras, labai įnoringos, jų potvyniai neprognozuojami. Tai nulėmė Mesopotamijos gyventojų gyvenimui bei mentalitetui taip būdingą nereguliarumą ir nestabilumą, neapibrėžtumą ir indeterminizmą, kurie atsispindi ir religijoje bei mitologijoje. Tarpupio geografinė bei ekologinė aplinka palyginti palanki; tai stipriai paveikė ir gyventojų etnolingvistinę sudėtį.

IV tūkst. pr. Kr. arba net dar anksčiau Tarpupio pietuose pasirodė šumerai (sumerai), dėl kurių kilmės esama kelių hipotezių: šumerai yra ateiviai iš Irano kalnyno; šumerai yra autochtonai; šumerai yra ateiviai iš Pietryčių Persijos įlankos kraštų ir salų. Tarpupio vidurinėje dalyje III tūkst. pr. Kr. vid. įsikūrė ateiviai iš Sirijos – akadai, kurie priklausė semitų etnolingvistinei bendruomenei. Tuo pat metu kitos akadų ar jiems giminingų genčių grupės apsistojo kalvotoje Tarpupio šiaurėje ir šiaurės rytų dalyje, o po vietinių genčių semitizacijos susiformavo asirų etnosas. III tūkst. pr. Kr. pab. Tarpupio pietinę dalį užplūdo gentys iš Irano kalnyno, truputį vėliau vakarų semitų genčių grupei priklausantys amoritai pradėjo pamažu infiltruotis į centrinę Tarpupio dalį, o jau XVIII a. pr. Kr. prasidėjo kasitų (giminiška elamitams gentis) ir Irano kalnyno vakaruose gyvenančių genčių invazija. XIII–XII a. pr. Kr., galbūt anksčiau, Eufrato vidurupyje pasirodė nauja vakarų semitų genčių grupė – aramitai, kurių kalba I tūkst. pr. Kr. tapo viso Tarpupio, netgi visų Artimųjų Rytų bendravimo kalba. Marga senovės Tarpupio gyventojų etnolingvistinė sudėtis smarkiai paveikė vietinę mitologiją, nes kiekviena etninė grupė atėjo čia su savo kalba ir savo kultūrinėmis tradicijomis.

Svarbiausios Tarpupio gamtinės aplinkos ypatybės sąlygojo ir gyventojų ūkinio gyvenimo bei veiklos turinį. Jos pagrindą sudarė nuolatinė kova su vandeniu ir už jį – kova su pragaištingais potvyniais ir už potvynių vandens išsaugojimą sausros laikotarpiui. Tarpupio gyventojai daugiausia užsiėmė žemės ūkiu. Mituose užsimenama ir apie miesto amatininkų meistriškumą bei tolimas pirklių – tamkarų – keliones.

Vienas svarbiausių Tarpupio socialinės bei ekonominės organizacijos padalinių – kaimo bendruomenė – buvo toji terpė, kurioje formavosi dauguma mitų ir kurioje jie ir protėvių papročiai išliko iš esmės nepakitę per tūkstančius metų.

Mažiau konservatyvi terpė, kurioje atsirado ir funkcionavo mitai, buvo miestas. Miestų būta įvairių, daugiausia nedidelių – nuo kelių tūkstančių iki kelių dešimčių tūkstančių gyventojų; I tūkst. pr. Kr. pradėjo atsirasti ir didmiesčių, pvz., Babilonas (Babelis, 60–80 tūkst. gyventojų) ar Ninevija (200–250 tūkst. gyventojų). Miestas buvo regiono ūkinis, politinis ir ideologinis centras. Miestiečiams būdingas atvirumas ir dinamiškumas, pasireiškiantys imlumu naujovėms, mobilumu, pastebimu iš polinkio keisti gyvenamąją vietą ir vertybes, universalizmas ir hedonizmas, intelektualumas; tai liudijo šiek tiek kritiškas miestiečių požiūris į daugelį tradicinių, taip pat religinių ir mitologinių vertybių.

Miestuose buvo susitelkusi didžioji dalis mokyklų ir šviesuomenės. III–II tūkst. pr. Kr. šumerų mokykla – eduba („lentelių namai") buvo glaudžiai susijusi su rūmais ir šventykla, nes ji ne tik įsikurdavo rūmų ar šventyklos teritorijoje, bet ir rengdavo valstybės aparato raštininkus bei šventyklų žynius. Mokykloje buvo mokomasi skaityti ir rašyti šumerų bei akadų k., versti iš vienos kalbos į kitą, įsisavinti raštvedybos ir kulto terminus, rašyti juridinius bei ūkinius tekstus, groti įvairiais muzikos instrumentais ir vadovauti chorui, atmintinai išmokstama daugelis literatūrinių tekstų, taip pat mitų. Mesopotamijos mokykla iš pradžių buvo orientuota į



žinių ir vertybių išsaugojimą bei reprodukavimą, o I tūkst. pr. Kr. įvyko reikšmingų mokyklos permainų: padidėjo mokyklų skaičius, jos buvo steigiamos ir kaimuose, turtinguose miestiečių sluoksniuose paplito mokymas namuose. Tai suteikė daugiau galimybių siekti raštingumo ir prisidėjo prie švietimo įvairovės bei individualizacijos, išlaisvino mokyklą iš tiesioginės rūmų bei šventyklos priklausomybės ir kartu sukėlė esminių Tarpupio šviesuomenės pokyčių.

III–II tūkst. pr. Kr. absoliučią Tarpupio šviesuomenės daugumą sudarė žyniai ir raštininkai, dirbę šventyklose ar valstybės aparate. I tūkst. pr. Kr. Tarpupyje atsirado žmonių, ypač raštininkų ir mokytojų, kurie jau nebetarnavo valstybės ar šventyklos administracijai, o veikė laisvai ir savarankiškai. Tai sąlygojo, kad I tūkst. pr. Kr. dalis šviesuomenės formavo Tarpupio miestuose ir mokyklose terpę, kuri skatino žmonių autonomizacijos ir individualizacijos procesą bei intensyvų mitologinės mąstysenos irimą ir mokslinio mąstymo įsitvirtinimą. Tai sukėlė demitologizaciją ir antropocentrizmą.

Senovės Artimųjų Rytų, senovės Tarpupio žmonių gyvenimui, religijai ir mitologijai labai didelę įtaką darė valstybė. Mesopotamijos teritorijoje egzistavo įvairaus tipo valstybės. Miestai valstybės (nomai) III tūkst. pr. Kr. – II tūkst. pr. Kr. pradžioje turėjo nedidelę teritoriją ir ribotą gyventojų skaičių, pvz., Lagašo valstybės teritorija neviršijo 3000 km², ji turėjo maždaug 150 tūkst. gyventojų. Valstybės centras buvo įtvirtinta sostinė, kurioje stovėjo valdovo rūmai ir svarbiausiojo dievo šventykla, o aplinkui driekėsi neapsaugoti kaimai. Pagrindinis tokios nykštukinės valstybės uždavinys buvo saugoti nuo kaimynų savo žemę ir vandenis, savąją nepriklausomybę ir savitumą.

„Teritorinė valstybė", pvz., senovės Babilonijos valstybė (XIX–XVI a. pr. Kr.), paprastai apimdavo vienos ar kelių upių baseinus, jos plotas užėmė dešimtis tūkstančių kvadratinių kilometrų, joje gyveno keli milijonai gyventojų. Centralizavimo tendencija, sąlygojusi šių valstybių atsiradimą ir egzistavimą, turėjo didelės įtakos religijai ir mitologijai, kurios ne tik atspindėjo šią tendenciją, bet ir skatino ją. Panašų vaidmenį religija ir mitologija vaidino ir kuriantis bei gyvuojant didžiosioms pasaulio valstybėms (imperijoms) – Naujajai Sirijai (IX–VII a. pr. Kr.) ir Naujajai Babilonijai (VII–VI a. pr. Kr.). Šios valstybės užėmė didžiulį plotą, pvz., Naujosios Sirijos sienos jos klestėjimo laikais tęsėsi nuo Irano vakarinio pakraščio iki Viduržemio jūros pakrantės ir nuo Armėnijos iki Nilo slenksčių. Jos turėjo daugelį milijonų labai įvairios etnolingvistinės sudėties gyventojų, skirtingas buvo socialinės ir ekonominės raidos lygis, skirtingos kultūrinės tradicijos.

Mesopotamijos religijai būdinga didelė įvairovė. Ilgainiui keitėsi dievų sudėtis, bet liko nepakitęs pagrindinis dievų pasaulio organizacijos principas – kolegialumas. Tai miesto valstybės valdymo sistemos ir jos institutų projekcija į dievų pasaulį. Svarbiausius sprendimus priimdavo „dievų susirinkimas", pvz., *Ano* ir *Enlilio* pasiūlymą sukurti žmogų. Kolegialumas susijęs su griežta, bet kintama hierarchija, kurioje dievai turi tam tikrą rangą ir užima tam tikrą pakopą. Dievo vietą lemia keletas kriterijų. Atsižvelgiant į santykį „vietinė dievybė – centrinė dievybė", kaimo ar miesto dievybei skiriama žemesnė vieta negu sostinės dievybei. Kuriam nors miestui tapus reikšmingesnio valstybės padalinio centru, keičiasi ir jo dievybės statusas dievų šeimoje, pvz., *Mardukas* iš Babilono (Babelio) miesto dievo tapo senovės Babilonijos panteono vyriausiuoju dievu. Kitas kriterijus – dievų priklausymas skirtingoms kartoms. Vyresniųjų kartų dievus, pvz., „pirmapradį, visa ko kūrėją" dievą Apsą, Deivę Motiną *Tiamatą*, „kuri visa pagimdė", ir kt. neretai užgožia jaunesniosios kartos dievai, pvz., Mardukas. Dievai skyrėsi ir savo f-jomis; remiantis šiuo kriterijumi, šumerų panteono *anunakiai* buvo pranašesni už *igigus*. Kriterijus „artimasis dievas – tolimasis dievas" nustatė dievo vietą ir vaidmenį panteone, atsižvelgiant į tai, ar jis yra vienkartinio veiksmo demiurgas, vadinasi, „tolimasis dievas", ar „artimasis dievas", kuris pakartotinai ar nuolat veikia pasaulį ir



Dievybės ir žyniai su žuvies pavidalo drabužiais. Ritualinio baseino fragmentas iš Ašuro. Luvras. VIII–VII a. pr. Kr.

žmones. „Tolimasis dievas" laikomas visa ko kūrėju ir todėl garbinamas, tačiau elgiamasi su juo gana abejingai, nes šis dievas yra per daug toli nuo žmogaus ir jo rūpesčių. „Artimasis dievas" galbūt nėra toks galingas, bet jis dažnai, nuolat susiduria su žmonėmis, todėl žmonės prašo jo pagalbos ir patarimo. Tipiškas „tolimasis dievas" yra Anas – galingas Visatos ir dievų kūrėjas bei valdovas, turįs atiduoti savo galią „artimajam dievui" Enliliui. Vienas iš artimiausių senovės Tarpupio dievų yra *Enki*, pripildąs Tigrą ir Eufratą gėlo vandens bei žuvų, miškus – žvėrių ir paukščių, jis yra žmogaus mokytojas ir globoja tai, ką šumerai vadina *me*, o akadai – parca. „Artimieji dievai" yra ir mėnulio dievas *Nana* (Sinas), saulės dievas *Utu* (Šamašas), audros, perkūno ir lietaus dievas Adadas bei kt.

„Artimieji dievai" būna ne tik palankūs žmonėms, bet ir blogi, pvz., karo ir maro dievai Nergalas ir *Era*, mirties deivė ir mirusiųjų karalystės valdovė *Ereškigala*, kurios bijo net dievai ir kurios galią patiria gyvulininkystės ir gyvulių augintojų dievas *Dumuzis* (Tamuzas). Tačiau Dumuzio seseriai *Geštinanai* pasiseka išvaduoti savo brolį iš mirties nelaisvės, o akadų mituose šį uždavinį atlieka deivė Ištara. Ji, kaip ir deivė *Inana*, yra viena iš artimiausių žmonėms ir populiariausių Tarpupio dievybių.

Senovės Tarpupio žmogus buvo įsitikinęs, kad kiekvienas individas turi savo asmeninį dieviškąjį globėją, kuris pasirodo vos tik gimus žmogui ir lydi jį visą gyvenimą, saugo nuo bėdų ir negandų, suteikia gerovę ir palikuonių. Žmogus ir jo „asmeninis dievas" yra tokie artimi, kad dažnai jų santykiai įsivaizduojami kaip tėvo ir sūnaus; tai ryškiai atsispindi babiloniečio Apiladado laiške savo „asmeniniam dievui": „Dieve, mano tėve, sakyk! Taip kalba Apiladadas, tavo vergas: kodėl tu mane niekini? Kas tau duos (kitą) tokį kaip aš? Parašyk dievui Mardukui, kurs tave myli, kad jis atleistų man mano nusižengimus! Kad aš išvysčiau tavo veidą, kad galėčiau bučiuoti tavo kojas! Ir pažvelk į mano šeimą, į didelius ir mažuosius! Dėl jų pasigailėk manęs! Tegul tavo pagalba pasiekia mane!"

Viena iš dievų ir žmonių santykių apraiškų yra dichotomija „dieviškasis pasmerktumas (lemtis) ir žmonių valios laisvė". Ji turėjo didžiulę reikšmę senovės Tarpupio žmonių gyvenime, tikėjimuose ir mituose. Mesopotamijoje lemtis buvo laikoma spontaniška, nesuvokiama ir nenumatoma jėga, lemianti viso, kas egzistuoja – dievų ir žmonių, gamtos reiškinių ir daiktų – buvimą. Lemtis – „pirminio pradmens" jėga, veikianti arba bent jau esanti šalia vykstant kūrimo aktui, pvz., gimstant žmogui. Kiekviena lemtis yra atsiradusi iš savo šaltinio, turi savo „šeimininką", o žmogui tai yra jo „asmeninis dievas". Visi likimai įrašyti į Likimo lenteles, o likimo epitetai „neišvengiamas", „nepakeičiamas" ir t.t. liudija jo deterministinį suvokimą senovės Tarpupyje. Tačiau nereikėtų pervertinti determinizmo laipsnio, nes kiekvienas likimas, susijęs su savo „šeimininku", savo „asmeniniu dievu", palieka žmogui tam tikrą veikimo laisvę, galimybę paveikti, pakeisti savo likimą, išskyrus žmogui neišvengiamą mirtį.

Mesopotamijos mitologijoje mirčiai ir požemio pasauliui skiriama daug dėmesio. Mirtis laikoma galutiniu išsiskyrimu su gyvenimu ir gyvaisiais, perėjimu į nebūtį. Senovės Tarpupio mituose intensyviai ieškoma, kaip sumažinti su mirtimi susijusį blogį.

Dauguma senovės Tarpupio mitų atsirado III–II tūkst. pr. Kr. Tai nereiškia, kad vėliau nebuvo kuriami nauji mitai ir perkuriami senieji. Nemažai mitų, ypač šumerų ir akadų, išlikę chronologiškai artimuose jų atsiradimo ir funkcionavimo laikams užrašuose, tačiau didžioji dalis pasiekė mus iš vėlesniojo laikotarpio užrašų, kartais iš vertimų ar atpasakojimų kitomis kalbomis. Galimas daiktas, kad vėlesniųjų laikų užrašuose pirminis senųjų mitų turinys ir forma transformavosi. Dauguma mitų išliko didžiojoje dantiraščio tekstų saugykloje – Asirijos valdovo Ašurbanipalo (VII a. pr. Kr.) bibliotekoje.

Kūrimo mituose pasakojama apie Visatos (kosmogoninis aspektas), dievų (teogoninis aspektas), žmogaus (antropogoninis aspektas) ir civilizacijos (technogoninis aspektas) atsiradimą. Sprendžiant iš herojinio epo „*Gilgamešas, Enkidu* ir požemio karalystė" bei kitų tekstų, šumerai pripažino, kad pradžių pradžioje egzistavo niekieno nesukurtas, amžinasis Okeanas, sukūręs iš savęs pasaulio kalną, kurį sudarė neatskirti dangus ir žemė. Tada dievai Anas ir Enlilis arba vien Enlilis atskyrė žemę nuo dangaus ir dangų nuo žemės. Tai Visatos kūrimo pagrindas, tačiau tik pirmasis etapas, vienkartinis tolimos praeities aktas.

Jau sukurtos Visatos, ypač žemės ir žmonių gyvenimo, sandarą ir tvarką visada veikia „artimieji dievai", pvz., Enlilis. III tūkst. pr. Kr. šumerų himnas Enliliui pradedamas jo bei jo miesto Nipuro pagerbimu ir baigiamas jo nuopelnų išvardijimu – jis pastatęs pirmuosius miestus ir įkūręs pirmuosius kaimus, jis pastatęs pirmuosius tvartus ir įtaisęs pirmuosius aptvarus, paskyręs pirmuosius valdovus ir pirmuosius žynius.

Panašios funkcijos suteikiamos ir kitam „artimajam dievui" – Enki; apie tai pasakoja didelės apimties (apie 450 eilučių) mitas sąlyginiu pavadinimu „Enki ir Visata". Mito pabaigoje į įvykius įsitraukia deivė Inana. Ji įsižeidusi, nes Enki nepakvietė jos į talką, kai buvo kuriamas pasaulis. Nors išlikę tik mito pabaigos fragmen-

tai, galimas daiktas, kad Enki, pripažindamas Inanos pretenzijų pagrįstumą, suteikia jai galią žavėti vyrus. Iš pradžių epizodas apie Inaną galbūt buvo savarankiškas mitas, kuris vėliau prijungtas prie mito „Enki ir Visata". Daryti tokią prielaidą leidžia ir šumerų mitas, kuriame Uruko miesto globėja Inana, nusprendusi padidinti savo miesto šlovę, galybę ir gerovę, išvyksta į Eridą, kad gautų iš Enki dieviškuosius me.

Nors mitas apie Inaną turi aiškiai išreikštą vietinį požiūrį – deivė rūpinasi tik savo miestu, tačiau kitiems mitams apie jau sukurtosios Visatos sutvarkymą būdinga stipri universalioji orientacija, pvz., mite „Enki ir Visata" Enki rūpinasi ne tik šumerų žeme, bet ir kaimyniniais kraštais. Panašios orientacijos yra ir kalendorinis mitas „Vasara ir žiema", kuriame pasakojama, kad oro dievas Enlilis sumano papuošti žemę medžiais ir želdiniais. Jis sukuria du brolius – dievus Emešą (Vasarą) ir Enteną (Žiemą). Enteno pareiga – užtikrinti pieno ir grietinės gausumą, liepti avims ėriuotis, ožkoms – ožiuotis, jaučiams ir karvėms – daugintis, palmių giraitėms ir vynuogienojams – duoti medaus ir vyno, o Emešas turįs rūpintis gausiais javų derliais, pripildyti aruodus grūdų, statyti miestus ir šventyklas. Sėkmingai atlikę savo pareigas, broliai su dovanomis išvyksta į Nipurą pas Enlilį. Pakeliui jie susiginčija, kurio atliktasis darbas yra svarbesnis. Ginčą išsprendžia Enlilis: „Vanduo, teikiantis gyvybę visiems kraštams, patikėtas Entenui, dievų žemdirbiui, kuris visa sukuria. Kaip tu, Emešai, mano sūnau, gali lyginti save su broliu Entenu!" Matyt, šis tekstas yra kurio nors seno mito literatūrinis perdirbinys; tai liudija jam būdinga disputo forma, kuri buvo paplitusi vėlyvojoje šumerų literatūroje.

Literatūriškumas būdingas ir babiloniečių poemai „Enuma eliš..." („Kai viršuje..."), sukurtai XVI a. pr. Kr. Joje plačiausiai ir sistemingiausiai atsispindi senovės Tarpupio kosmogoniniai vaizdiniai. Jos pagrindą sudaro senieji šumerų ir akadų mitai, sukaupti ir perdirbti į vientisą kūrinį, kuris daugelį šimtmečių buvo skaitomas ketvirtąją dieną prieš Naujųjų metų šventę *Akitu* dievo Marduko šventykloje Esagiloje Babilono (Babelio) mieste.

Pirmosios poemos eilutės „Kai viršuje dar nebuvo pavadintas dangus, o apačioje sausuma dar neturėjo vardo", – įveda skaitytoją (klausytoją) į laikų pradžią, kai egzistavo tiktai dievas Apsu, viso kūrėjas, ir promotė Tiamata. Iš jų atsirado kelios dievų kartos, taip pat Anas, „panašus į savo tėvus", ir išminties dievas Ea (naujesnėje versijoje – Haijo – „gyvenimas"; atitinka šumerų dievą Enki). Naujieji dievai taip užrūstina Apsu ir Tiamatą, kad šie nusprendžia sunaikinti savo palikuonis. Pastarieji sužino apie šį sumanymą, ir Ea nužudo Apsu, Eos žmona, deivė Damkina, pagimdo dievą Marduką, kuris jau vaikystėje jėga ir išmintimi pralenkė kitus dievus.

Netrukus Mardukui pasitaiko proga panaudoti savo jėgą ir parodyti savo išmintį. Tiamata rengiasi atkeršyti jaunesniesiems dievams už Apsu nužudymą. Jai į pagalbą ateina keletas dievų ir daugybė pabaisų, kurių vadu Tiamata paskiria *Kingu*, jam ji atiduoda ir Likimo lenteles. Įnirtingoje kovoje Mardukas nugali Tiamatą ir Kingu. Iš Tiamatos lavono Mardukas sukuria dangų ir žemę, debesis, atnešančius lietų, Tigrą ir Eufratą, kuriuose pripildo vandens. Danguje ir žvaigždėse jis įtaiso dievų buveines, įkurdina saulę ir mėnulį, padalija metus į dvylika mėnesių. Tačiau dievai skundžiasi sunkiu ir nelaimingu gyvenimu, tad Mardukas sukuria iš Kingu žmogų. Dėkingi dievai Marduko garbei pastato Babilone (Babelyje) Esagilos šventyklą, o poema baigiasi Marduko pagarbinimu. „Enciklopediškas" ir vaizdingas kūrimo proceso aprašymas poemoje „Enuma eliš..." lėmė jos populiarumą už Tarpupio ribų bei įtaką kitų tautų kosmogonijai, galimas daiktas, ir gr. poeto Hesiodo (VIII a. pr. Kr.) poemai „Teogonija".

Antropogoninis šumerų mitas „Enki ir Ninhurzaga" prasideda dievų skundais, kad jiems sunku apsirūpinti maistu. Enki motina Ninhurzaga, vandens stichijos deivė ir „motina, kuri davė gyvybę visiems dievams", prašo sūnaus pagalbos. Enki sukviečia meistrus, jam padeda žemės deivė *Ninmacha*, kuri suminko „molį, esantį virš bedugnės" (plg. su vienu Senojo Testamento antropogoninio mito variantu). Kad tinkamai atšvęstų žmonių sukūrimą, Enki ir Ninmacha surengia pokylį ir siaučiant nepaprastai linksmybei „iš molio, esančio virš bedugnės", nulipdo luošius – nevaisingą moterį, belytę būtybę, silpnadvasį ir fiziškai bejėgį žmogų ir kt. Matyt, paskutinė mito dalis yra etiologija, t.y. intarpas, kuriame siekiama paaiškinti luošų ir ligotų žmonių egzistavimą. Iš mito „Enki ir Ninhurzaga" išplaukia dvi svarbios idėjos: dievų sukurtas žmogus yra panašus į juos ir jiems artimas, žmogus sukurtas dievams, kad jiems tarnautų.

Šie teiginiai, ypač pastarasis, ryškūs ir babiloniečių kūrinyje „Kai dievai panašūs į žmones..." („Sakmė apie *Atrachasisą*", XVII a. pr. Kr.). Jos pagrindą sudaro senieji šumerų ir akadų antropogoniniai mitai, padavimai apie pasaulio tvaną, kuriuos, galimas daiktas, surinko „raštininko jaunesnysis padėjėjas *Ku Aija* valdovo Amicadukos 18-aisiais valdymo metais. (1628 m. pr. Kr.)".

Įvadiniai sakmės žodžiai „Kai dievai, kaip ir žmonės, tempė naštą, valdomi vadelėmis, dievų vadžios buvo labai stiprios, sunkus buvo darbas, didelės buvo bėdos" nurodo nelengvą dievų egzistenciją prieš sukuriant žmones. Dievai, ypač igigai, pakėlė maištą ir pareikalavo iš dievų susirinkimo sukurti žmones, kuriems galėtų užkrauti savo naštą. Dievų susirinkimas pavedė dievui Enki, gimdymo deivei Mani ir septyniskart septynioms gimdymo deivėms sukurti žmogų: „Septynis vyrus jos (gimdymo deivės) sukūrė ir septynias moteris". Vadinasi, žmogus sukurtas tam, kad tarnautų dievams, tačiau „Sakmėje apie Atrachasisą" ši pirminė f-ja tolesniame pasakojime nebeakcentuojama, o iškeliamas teiginys, kad dievų sukurtas žmogus rūpinasi tik savimi, tvarko tik savo gyvenimą. Žmonių savarankiškumas ir savanaudiškumas užrūstina dievus ir susirinkimas nusprendžia pražudyti žmoniją, pasiunčiant jai vieną paskui kitą „epidemiją ir ligas, marą ir opas", taip pat „badą ir sausrą". Tačiau kiekvienąkart dievas Ea pasigaili žmonių ir, Ea pamokytas, „išmintingiausias žmogus At-

rachasisas" įkalba žmones prašyti dievų atleidimo ir šitaip išvengti pražūties. Tačiau žmonės ir toliau kelia dievų nepasitenkinimą, tad dievų susirinkimas nutaria pražudyti žmoniją per pasaulinį tvaną. Atrachasisui, paklausius Ea patarimo, vėl pasiseka išgelbėti žmones. Taigi mitas liudija ne tik sąlygišką žmogaus savarankiškumą, bet ir galimą trumpalaikį nepaklusnumą dievams.

Šis požiūris ryškus ir šumerų mite „Inana ir Šukalitudas", kuriame pasakojama apie darbštų ir sumanų sodininką, vardu Šukalitudas, turintį pasakiško grožio sodą. Kartą jame atsiduria deivė Inana ir atsigula medžio pavėsyje. Šukalitudas paima miegančią deivę, o pažeminta ir supykusi Inana negali išsiaiškinti, kas jai nuplėšė garbę, tad nubaudžia visus šumerus, pasiųsdama kraštui tris bausmes: paverčia upių ir šaltinių vandenis krauju (plg. vieną iš dievo Jahvės bausmių egiptiečiams Senajame Testamente), pasiunčia pragaištingus uraganus, o kokia buvo trečioji bausmė, sunku suprasti dėl apgadinto teksto. Tačiau Inanai nepavyksta surasti savo prievartautojo, o pats Šukalitudas jaučia tik baimę, o ne kaltę. Tai rodo, kad net galingosios deivės Inanos valdžia žmonėms yra ribota.

Anksti prasidėjusį demitologizacijos procesą senovės Tarpupyje liudija technogoninis mitas, šumerų mokyklos kūrinys-disputas „Kauptuko ir Arklo ginčas". Esminė šio teksto ypatybė ta, kad svarbiausieji veikėjai yra ne dievai, o žmonių sukurti darbo įrankiai – Kauptukas ir Arklas, kurie abu didžiuojasi savo nuopelnais žmonėms ir civilizacijai. Arklas, „stiprios rankos pagamintas, stiprios rankos padarytas", giriasi esąs „patikimasis žmonijos artojas", tačiau Kauptuko, kuris yra „vargšo žmogaus sūnus, skurdžiaus atrama", nuopelnai daug didesni, nes jis kasa griovius ir kanalus, drėkina laukus ir sodus, sutvarko nugriautus pylimus ir nusausina pelkes, stato tvartus ir aptvarus, namus ir rūmus, įtvirtinimus ir šventyklas, todėl gali pagrįstai tvirtinti: „Tad mano (sukurtos) gėrybės pripildo visą žemę".

Kalendorinių mitų f-ja – paaiškinti ir užtikrinti paros bei metų laikų atsiradimą ir vyksmą, garantuoti reguliarų jų pasikartojimą. Šią f-ją atlieka mitai apie mirštančius ir prisikeliančius dievus, pvz., Inanos ir Dumuzio mitų cikle pasakojama apie „dangaus valdovės" Inanos sprendimą leistis į siaubingąjį požemį *Kurą*, kurio valdovė yra Inanos sesuo ir pikčiausia priešininkė Ereškigala. Inana nori atimti galią iš Ereškigalos ir tapti Kuro valdove, kad prikeltų mirusiuosius. Inana rūpestingai ruošiasi pavojingai kelionei į „kraštą, iš kurio negrįžtama", bet viskas veltui, nes požemyje Inanai atimama gyvybė. Dievui Enki pasiseka „gyvybės maistu" ir „gyvybės vandeniu" atgaivinti Inaną, bet iš požemio viešpatijos ji galės išeiti tik tada, jeigu savo vietoje paliks pamainą. Inana, lydima dviejų požemio demonų, iškeliauja ieškoti sau pamainos, o nuvykusi į Uruką, kurį valdo jos vyras, gyvulininkystės ir gyvulių prižiūrėtojų dievas Dumuzis, sužino, kad jis neliūdėjo dėl žmonos kančių ir mirties, o leido laiką linksmindamasis pokyliuose. Įtūžusi Inana atiduoda Dumuzį savo palydovams – demonams, kurie nugabena dievą į požemio viešpatiją.

Šioje vietoje tekstas nutrūksta, o jo tęsinys randamas maždaug 1750 m. pr. Kr. sukurtoje poemoje, pasakojančioje apie baisias Dumuzio kančias požemio karalystėje, kur penki demonai (gala) kankina dievą, kol „Dumuzis netenka gyvybės, jo kūnas atiduodamas vėjui". Tuomet Dumuzio sesuo – augalų viešpatijos deivė Geštinana kas pusmetį pavaduoja brolį požemio karalystėje. Tad abi dievybės, paeiliui po pusę metų būdamos vėlių viešpatijoje ir gyvųjų pasaulyje, užtikrina metų laikų kaitą.

Tipologiškai artima kalendoriniams mitams yra šventosios santuokos mitologema. Jos pagrindą sudaro įsitikinimas ir viltis, kad dievo ir deivės, dievo ir mirtingos moters [valdovės ir (arba) žynės], deivės ir mirtingo vyro [valdovo ir (arba) žynio] seksualinis aktas sąlygoja ir užtikrina krašto klestėjimą bei žmonių gerovę. Šie vaizdiniai atsispindi archajiškame šumerų mite apie dievo Enlilio ir deivės *Ninlilos* vedybas.

Cikliškumas labai būdingas ir eschatologiniams mitams, kuriuose pasakojama apie palaimintąjį „aukso amžių" žmonijos egzistavimo pradžioje ir (arba) pabaigoje. Tokią savotišką „aukso amžiaus" vietą nulemia ne tik senovės Tarpupyje vyravusi cikliška laiko samprata, anot kurios pradžia ir pabaiga, pabaiga ir pradžia susilieja ir pasikeičia vietomis, bet ir bendra orientacija į praeitį, verčianti ieškoti ateities ir ją surasti tolimoje praeityje. Tai būtina įsidėmėti skaitant šumerų mitą „Enki ir Ninkurzaga", pasakojantį apie *Dilmuną*. Šioje palaimingoje žemėje Ninhurzaga, kilnioji dievų motina, išaugina aštuonis nuostabius augalus, kuriuos dievas Enki, nepaisydamas draudimo, suvalgo (plg. Senojo Testamento sakmę apie Edeno sodą, rojų ir Ievos nusidėjimą). Įtūžusi Ninhurzaga prakeikia Enki, ir jis ima sirgti, netenka jėgų. Dievai mėgina įkalbėti Ninhurzagą, kad pasigailėtų nusidėjėlio, bet deivė nenusileidžia. Tiktai lapei pavyksta išgauti Ninhurzagos atleidimą ir Enki netrukus atsigauna.

„Aukso amžius" ribojamas ne tik erdvės, bet ir laiko, po jo arba prieš tai neišvengiamai įvyksta kokia nelaimė, katastrofa. Herojiniame mite „Enmerkaras ir Arato valdovas" po „aukso amžiaus", kai „...nebuvo nei gyvačių, nei skorpionų <...>, nebuvo baimės nei siaubo, o žmonės neturėjo priešų", eina du jo paneigimai – atskiro žmogaus mirtis ir tvanas, palietęs visą žmoniją, mirtis kaip likimo nulemta neišvengiamybė žmogui ir kaip trumpalaikė bei praeinanti dievams. Mirties tema pasikartoja daugelyje mitų – trumpalaikis Enlilio buvimas požemio viešpatijoje ir Enki liga, Inanos (Ištaros) laikina mirtis, Dumuzio (Tamuzo) mirtis ir prisikėlimas.

Epe ar poemoje „Visų buveinių valdovas..." (II tūkst. pr. Kr. pab.) kalbama apie katastrofas, kurias maro dievas Era pasiunčia žmonijai. Tačiau mituose ryški viltinga mintis: kad ir koks grėsmingas būtų dievų rūstis, kad ir kokios nelaimės grėstų žmonijai, ji niekada nebus pražudyta visa, nes dalis žmonių bus išgelbėti ar išsigelbės. Yra trys mito apie pasaulio tvaną versijos: herojinis

mitas apie *Ziusudrą*, šumerų–akadų herojinis Gilgamešo epas ir babiloniečių sakmė apie Atrachasisą. Trijų versijų panašumas leidžia manyti, kad jų pagrindą sudarė vienas bendras senovės šumerų mitas. Eschatologiniuose mituose greta dievų aktyviai veikia ir žmonės – Ziusudra, Utnapištis ir Atrachasisas; tai liudija antropocentrizmo sustiprėjimą Mesopotamijos mitologijoje. Ši tendencija dar ryškiau atsispindi herojiniuose mituose, kurių pagrindinis veikėjas visuomet yra žmogus – legendinis valdovas, kultūrinis herojus, o siužeto branduolį sudaro herojaus klajonės ir išbandymai, kuriems, ko gero, pradžią davė tolimos praeities iniciacijos ritualas.

Vieno akadų herojinio mito pagrindinis veikėjas yra Erido miesto valdovas *Adapa*, kuris būtų gavęs nemirtingumą sau ir visiems žmonėms, jeigu nebūtų paklausęs dievo Ea (Enki) patarimo. Mirties baimė ir troškimas išsivaduoti iš mirties gniaužtų arba bent jau sušvelninti juos yra taip pat viena iš svarbiausiųjų temų senovės Tarpupio herojiniuose epuose, kuriems būdinga motyvų ir apmąstymų gausa: religiniai motyvai – apmąstymai apie dievų ir žmonių tarpusavio santykius, likimo neišvengiamumą; etiniai motyvai – draugystė, žmogaus atsakomybė; politiniai motyvai – miestų valstybių santykiai, valdovo ir tautos susirinkimo arba vyresniųjų tarybos santykiai. Greta dievų ir pusdievių, pagrindiniais herojinių epų veikėjais būna žmonės, neretai realūs istoriniai asmenys, pvz., pirmosios Uruko dinastijos penktasis valdovas Gilgamešas (XXVII a. pr. Kr.). Pagrindinė herojinių epų siužetinė linija yra herojaus klajonės ir nuotykiai (↗ *kelias*), kurie iš esmės pakeičia jo egzistenciją.

Kelių Mesopotamijos herojinių epų svarbiausias veikėjas yra Gilgamešas. Šumerų epai „Agos (arba Akos) pasiuntiniai...", „Nemirtingumo kalno žynys..." ir kt. tapo svarbiausio senovės Tarpupio herojinio epo apie Gilgamešą pagrindu. Epas sakytine forma atsirado XXIII–XXII a. pr. Kr. Manoma, kad seniausias užrašymas yra iš XIX–XVIII a. pr. Kr., o galutinę epo redakciją VIII a. pr. Kr. parengė Ninevijos žynys Nabuzukupkenu. Išsamiausia epo versija yra akadų poema „Apie visa regėjusįjį", priskiriama Uruko burtininkui Sinlikeunini (VII–VI a. pr. Kr. įrašuose).

Gilgamešo epas buvo populiarus ne tik Tarpupyje, bet ir toli už jo ribų; tai liudija epo fragmentai, surasti Palestinoje bei Mažojoje Azijoje, taip pat epo vertimai bei atpasakojimai huritų ir hetitų kalbomis. Gilgamešo epo populiarumas rodo didelę senovės Tarpupio kultūros, jo religijos ir mitologijos įtaką aplinkiniam pasauliui. Huritų ir hetitų, elamitų ir iraniečių, senovės egiptiečių religijose ir mituose aptinkama daug skolinių iš senovės Tarpupio religijos bei mitologijos. Ir Senajame Testamente, taip pat senovės graikų mitologijoje bei epe ryškus esminis sąlytis su senovės Tarpupio mitais, tačiau tai nepatvirtina XIX ir XX a. sandūroje labai populiarios hipotezės ir perdėtų, nepagrįstų teiginių apie Tarpupį kaip vienintelį arba svarbiausią žmonijos civilizacijos lopšį.

L.: *Baltrušaitis J.* Visuotinė meno istorija. – T. I. – K., 1992; *Belickis M.* Užmirštas šumerų pasaulis. – Vert. iš lenk. – V., 1972; *Beresnevičius G.* Religijų istorijos metmenys. – V., 1997; *Ceramas K.* Dievai, kapai ir mokslininkai. – Vert. iš vok.– V., 1962; *Čerkasova J., Rederis D.* Senovės istorija. – T. I. – Vert. iš rus. – V., 1974; *Kosidovskis Z.* Kada saulė buvo dievas.– Vert. iš lenk. – V., 1966; *Veinbergs J.* Piramīdu un zikurātu ēnā. – R., 1988; *Kramer S. N.* Sumerian Mythology. – N.Y., 1961; *Bottero J.* Mythes et rites de Babilone. – Geneve–Paris, 1985; Эпос о Гильгамеше. – Пер. – М. – Л., 1961; *Афанасьева В.* Гильгамеш и Энкиду. – М, 1979; Я открою тебе сокровенное слово. Лит. Вавилонии и Ассирии. – Пер. с аккад. – М., 1981; *Оппенхейм А.* Древняя Месопотамия. – Пер. с англ. – М., 1980; История древнего Востока. – И. – М., 1983; Всходы вечности. Ассиро-вавилонская поэзия. – Пер. – М., 1987.

Adapa, pagrindinis akadų herojinio mito veikėjas, Erido miesto valdovas. Pasak mito, A. yra dievo Ea (šum. Enki) sūnus, mite vadinamas „Išmintingasis Erido sūnus", „žmonių genties vadas", „sumanusis ir supratingasis". Kartą A. žvejojo jūros įlankoje, o Pietų vėjas paskandino jo valtį. Įniršęs A. sulaužė Pietų vėjui sparnus. Tai sužinojęs dangaus dievas Anas įsako A. atvykti į dangų. Kad numalšintų Ano pyktį, Ea pasiūlo A. apsivilkti gedulo drabužiais ir stengtis sugraudinti dangaus vartų sargybinius Tamuzą ir Gišzidą, kad jie užstotų jį prieš Aną. Ea duoda ir dar vieną patarimą – nevalgyti „mirties maisto" ir negerti „mirties vandens". Tačiau Anas, sugraudintas A. išvaizdos ir dangaus vartų sargybinių prašymo, kilniaširdiškai atleidžia A. ir pasiūlo jam „gyvybės vandens" ir „gyvybės maisto". A., paklausęs Ea patarimo, jų atsisako ir praranda galimybę užtikrinti sau ir žmonijai nemirtingumą.

Akitu, senovės Tarpupio gyventojų kalendorinė Naujųjų metų šventė, kuri tęsiasi vienuolika dienų, nuo 1 iki 11 nisanu (pagal mūsų kalendorių – kovo ir balandžio mėnesį). Svarbiausios iškilmės vyksta Babilone (Babelyje) dievo *Marduko* šventyklose Esagile ir Etemenanki. Vienas iš kulminacinių šventės momentų yra kosmogoninės poemos „Enuma eliš..." ("Kai viršuje...") skaitymas ketvirtąją A. dieną. Penktąją dieną Marduko šventyklos švenčiausioje vietoje vyksta keistos apeigos, per kurias vyriausiasis žynys atima iš Babilonijos valdovo visus valdžios atributus, skelia jam antausį, valdovas būna vienmarškinis ir basas, žynys tąso jį už ausų, kol šis neprisiekia, kad nėra pažeidęs ritualų ir įstatymų, nėra skriaudęs pavaldinių, tik tada vyriausiasis žynys grąžina valdovui jo valdžios atributus, sakydamas: „Mardukas išklausė tavo maldų..." Šeštąją A. dieną Babilone pasirodo dievas Nabu, taip pat kiti dievai, įvyksta dievų susirinkimas, kuriame garbinamas Mardukas ir nulemiamas visų gyvų būtybių likimas ateinančiais metais. Paskutinę A. dieną dievai iškilminga procesija „sugrįžta" į savo buveines, ir prasideda naujieji metai. Per A. šventę, kartojant kosmogoninį mitą „Enuma eliš...", imituojamas Visatos dievų ir žmonių kūrimas, atnaujinama ir sustiprinama tvarka Visatoje, atkuriami santykiai „dievai–žmonės", „žmonės–dievai", valdovo jėga ir galybė.

Anas (šumerų „dangus"), A n u (akadų), viena iš pagrindinių šumerų-akadų panteono dievybių, dangaus dievas. A. vardą šumerai rašydavo ženklu, kuris reiškė įvaizdį „dievas", jis buvo vartojamas ir rašant kitus teonimus. Iš pradžių A. buvo vietinė Uruko miesto valstybės dievybė, o XXVI a. pr. Kr. dievų sąraše A. minimas pirmasis šumerų dievų hierarchijoje. Nuolatinis A. epitetas – „dievų tėvas". A. ir jo žmonos – žemės deivės Urašos (vėliau Ki) palikuonys yra keli žymūs dievai: *Enlilis* ir *Inana, anunakiai.* Nors A. yra Visatos kūrėjas, jis – vienkartinio veiksmo dievas, „laikų pradžios" demiurgas. Todėl A. yra „tolimasis dievas", kurį pamažu išstumia „artimieji dievai" – Enlilis, vėliau – *Mardukas.* Tačiau A. nepraranda autoritero; tai liudija A. simbolis – raguoto galvos apdangalo atvaizdai ant riboženklių „kuduru" II–I tūkst. pr. Kr.

anunakiai [šumerų – galbūt „valdovo – dievo *Ano* (arba Enki) sėkla"], šumerų–akadų mitologijoje giminingų dievybių grupė. Galimas daiktas, kad iš pradžių a. buvo vietinių senovės šumerų panteonų (Erido, Lagašo ir kt. miestų valstybių) dievybės. Formuojantis šumerų dievų panteonui (XXI a. pr. Kr.), a. jau sudarė atskirą dievų grupę, kurios kiekybinė sudėtis svyravo nuo 7 iki 600. A. yra žmonių likimų lėmėjai, žmonių ir dievybių tarpininkai. Ilgainiui pagrindine a. f-ja tampa dievų šeimos valdymas. Taigi visų darbų ir pareigų naštą a. uždėjo žemesniesiems dievams – *igigams,* o patys a. sudaro dievų susirinkimą, kuris valdo žmones ir dievus.

Anzudas (šumerų), A n z u (akadų „ankstesnieji skaitymai"), Z u, I m d u g u d a s, šumerų-akadų mitologijoje milžiniškas dieviškos kilmės paukštis, iš pradžių vaizduotas ereliu su liūto galva, o nuo XIV a. pr. Kr. – ereliu. A. yra tarpininkas tarp trijų Visatos vertikaliosios struktūros sferų – dangaus ir dievų, žemės ir žmonių bei požemio ir vėlių viešpatijų. A. ambivalentiška būtybė, turinti gėrio ir blogio pradų. *Gilgamešo* epe Enkidu pranašiškame sapne A. pasirodo kaip blogio pradas: herojus mato „vieną žmogų – jo veidas niūrus, jis panašus į paukštį Anzudą, jo sparnai – erelio sparnai, jo nagai – erelio nagai, jie mane (Enkidu) už plaukų nutvėrė ir nugalėjo". Kad taptų galingiausiu dievu, A. pavagia Enlilio valdžios atributus ir Likimo lenteles, sukeldamas pasaulio chaosą bei netvarką. Dievai paveda karo dievui Ninurtui pagauti piktąjį paukštį; tai jam pavyksta tik iš antro ar trečio karto. Kaip gėrio pradas A. pasirodo epe „*Lugalbanda* ir Enmerkaras", kur A. padeda Lugalbandai sugrįžti į Uruką; kitame tekste A. padeda *Etanai* patekti į dangų.

Ašuras, iš pradžių vietinė Ašuro miesto Tarpupio šiaurėje dievybė, II tūkst. pr. Kr. vid., Asirijos imperijos formavimosi laikais, asirų panteono vyriausiasis dievas. A. epitetai yra „didysis kalnas", „šalių valdovas", A. simbolis – sparnuotas saulės diskas. A. – „tolimasis ir artimasis dievas", lemiantis dievų ir žmonių likimus. Jis yra karo ir išminties dievas, rūstus, bet teisingas teisėjas. A., kaip Asirijos valdovo „asmeninis dievas" ir gynėjas, skiria valdovus, suteikia jiems išminties ir žinių, užtikrina pergalę kovojant su priešais.

Ašuras. Sakralinis bareljefas iš Ašuro. Berlynas. VIII–VII a. pr. Kr.



Atrachasisas (akadų „nepaprastai išmintingas"), akadų mitologijoje mito apie pasaulio tvaną herojus. Mitas žinomas iš babiloniečių kūrinio „Kai dievai panašūs į žmones..." (XVII a. pr. Kr.), kurio pagrindą sudaro senovės šumerų ir akadų antropogoniniai mitai apie pasaulio tvaną. A. yra žmogus, kuris, paklausęs dievo Ea (↗ *Enki*) patarimų, du kartus išgelbsti žmoniją nuo pražūties – pirmąkart, kai dievas Enlilis sumano pražudyti žmoniją pasiųsdamas jai „epidemijas ir ligas, marą ir opas", taip pat „badą ir sausrą", antrąkart, kai dievų susirinkimas nutaria sunaikinti žmoniją per pasaulio tvaną. Tuomet A., Ea pamokytas, pastato laivą, kurį pavadina „Gyvybės gelbėtoju", ir visą turtą, kurį turėjo, jis sukrovė į laivą, šviesaus plauko gyvulius paėmė su savimi, riebius ir nupenėtus gyvulius jis paėmė su savimi". Per pasaulio tvaną, kuris tęsiasi septynias dienas ir naktis, žūsta visos gyvos būtybės. Dievų susirinkimas įkalba Enlilį liautis persekiojus žmones. Reikia manyti, kad dievai suteikia A. (plg. pasaulio tvano herojus – *Ziusudrą,* Utnapištį) tai, kas žmonių labiausiai trokštama ir sunkiausiai pasiekiama, – nemirtingumą.

Dilmunas, Persijos įlankoje esančios dabartinės Bachreino salos, kuri šumerų mitologijoje laikoma jų civilizacijos lopšiu ir kraštu, kuriame buvo ir (arba) bus palaimingasis žmonijos „aukso amžius", šumeriškas pavadinimas. Mite „*Enki* ir Ninhurzaga" sakoma, kad Dilmune „...varna nekrankia ir paukštis itidu (nežinomas paukštis) neklykia, liūtas nenudobia ir vilkas nedrasko ėriuko... Nėra tokių, kurie sakytų: „Man skauda akys", nėra sakančių: „Man skauda galvą". Nėra senutės, kuri sakytų: „Esu sena". Nėra senuko, sakančio: „Esu senas".

Dumuzis (šumerų „tikrasis sūnus"), D u m u z u (akadų), T a m u z a s (aramėjų), vienas iš populiariausių senovės Tarpupio dievų, gyvulininkystės ir gyvulių prižiūrėtojų dievybė. Iš pradžių buvusi vietinė kelių miestų dievybė, ilgainiui D. tampa viso Tarpupio dievu. D. yra

šumerų–akadų derlingumo, meilės ir karo deivės *Inanos* (Ištaros) mylimasis, vyras ir auka.

Senovės šumerų mite apie Inanos vedybas jos palankumo siekia du dievai – žemdirbystės ir žemdirbių dievas Enkimdu ir D. Iš pradžių deivė teikia pirmenybę Enkimdu, bet D. įtikina Inaną esąs pranašesnis; D. palaiko ir Inanos brolis – saulės dievas Utu. Pagaliau Inana sutinka tapti D. žmona; tai atsispindi šumerų giesmės „Brolio ir sesers dialogas" pabaigoje (XXI a. pr. Kr.), pakiliame Inanos ir D. šventosios santuokos aprašyme.

Toliau mite apie Inanos vedybas pasakojama apie deivės nusileidimą į požemio viešpatiją. Išsivaduoti iš mirties karalystės nelaisvės ir sugrįžti į gyvųjų pasaulį Inana galės tik tada, kai paliks požemyje sau pamainą. Inana pasirenka savo pamaina D., nes jis, jai nesant ir laikinai mirus, negedėjęs, o leidęs laiką linksmindamasis pokyliuose. Inana atiduoda D. požemio viešpatijos demonams. Tačiau D. mirtis nėra galutinė, nes jo ištikimoji sesuo – deivė *Geštinana* pusmečiui savo noru nusileidžia į požemio pasaulį, kad pavaduotų D., kurio sugrįžimas pusei metų į gyvųjų pasaulį užtikrina gyvenimo atsinaujinimą ir klestėjimą.

D. f-ja – būti mirštančiu ir prisikeliančiu dievu – tapo itin reikšminga akadų mitologijoje II–I tūkst. pr. Kr. Čia Tamuzas apibūdinamas kaip požemio valdovas, kapų šeimininkas, be to, tikima Tamuzo prisikėlimu iš mirusiųjų. Tamuzo kaip mirštančio ir prisikeliančio derlingumo dievo f-ja, kuri siejasi su žmonėms būdinga mirties baime ir viltimi įveikti mirties neišvengiamumą, prisidėjo prie Tamuzo kulto paplitimo toli už Tarpupio ribų ir nuolatinio populiarumo Artimuosiuose Rytuose iki pat X a.

Enki (šumerų „krašto valdovas", „požemio valdovas"), E i j a, E a, H a j a (akadų), iš pradžių Erido miesto globėjas, vėliau – vienas iš vyriausiųjų Tarpupio panteono dievų, išminties ir derlingumo dievas, požemio ir žemės gėlo vandens šeimininkas, „artimasis dievas". Šumerų mite sąlygišku pavadinimu „Enki ir Visata" E. yra žmonių gyvenimo tvarkytojas, jis užtikrina valstybės klestėjimą ir žmonių gerovę, leidžia teisingus įstatymus ir suteikia išsamių žinių, skiria galingus šumerų krašto valdovus. E. globoja ir kitus kraštus: jis aprūpina medžiais ir nendrėmis, galvijais ir naminiais paukščiais, bronza, alavu ir auksu *Dilmuną*, Meluchą, o kalnų srityse gausina naminių gyvulių skaičių, stato tvartus ir aptvarus, stengiasi, kad gyvuliai būtų įmitę ir pieningi, paskiria Dumuzį gyvulininkystės ir gyvulių prižiūrėtojų globėju. E. aprūpina žmogų kauptuku ir arklu, akėčiomis ir vežimu, javais ir vaismedžiais, išranda formą plytoms degti ir išmoko statyti gyvenamuosius namus, nustato valstybių ir miestų ribas ir paskiria saulės dievą Utu Visatos prižiūrėtoju, taip pat rūpinasi, kad moterys dirbtų savo darbą, t.y. verptų ir austų. Svarbiausia E. f-ja – saugoti ir globoti dieviškuosius *me;* tai taip pat daro šį dievą labai artimą žmonėms. XVII a. pr. Kr. babiloniečių kūrinyje „Kai dievai panašūs į žmones..." E. pakartotinai pasipriešina *Enlilio* ir dievų susirinkimo planui pražudyti žmoniją ir padedant *Atrachasisui* išgelbsti ją, nors už tai turi atsakyti dievų susirinkimui.

Enkidu [šumerų „valdovas, sukūręs žemę" arba „Enki yra didingas (šventas)"], vienas iš pagrindinių šumerų–akadų herojinių epų personažų. Iš pradžių E. yra savo šeimininko ir pono *Gilgamešo* vergas ir tarnas, minčių ir troškimų reiškėjas, vėliau – savarankiškas ir lygiavertis Gilgamešui herojus, jo artimiausias draugas ir bendražygis. Herojiniame epe „Nemirtingumo kalno žynys..." E. palaiko Gilgamešo ketinimą siekti šlovės. Šumerų-akadų Gilgamešo epe E. – dievų išrinktasis ir deivės-promotės Aruros sukurtas herojus, turįs dvikovoje palaužti Gilgamešo puikybę ir išdidumą. E. sukurtas kaip lygiavertis, bet iš esmės priešingas Gilgamešui: primityvus, visai nepaliestas civilizacijos gamtos kūdikis, o Gilgamešas įkūnija urbanizuotos civilizacijos pranašumus ir trūkumus. E. paprastumas ir natūralumas išnyksta, kai jis pažįsta miesto moterį, kuri paskatina jame glūdintį žmoniškumą, priartina prie civilizacijos. Įvyksta herojų dvikova, kuri, priešingai negu buvo sumanę dievai, baigiasi herojų draugyste. Jiedu kartu atlieka didžius žygdarbius. Kai Gilgamešas atstumia deivės Ištaros (šumerų Inanos) meilę, deivė pasiunčia mirtį ne Gilgamešui, o E. Jo paveikslu išreiškiamas prieštaringas žmogaus santykis su pirmapradiškumu, samprotaujama apie neišvengiamą netgi pusdievių mirtį, apie moters vaidmenį skatinant žmoniškumo pradus (plg. Senojo Testamento legendą apie Adomą ir Ievą žydų mitologijoje).

Enlilis (šumerų), E l i l i s (akadų), vienas seniausių šumerų dievų (minimas jau piktografiniuose tekstuose IV ir III tūkst. pr. Kr. sandūroje). Iš pradžių E. buvo šumerų genčių sąjungos svarbiausias religinis bei politinis centras, vietinė Nipuro dievybė, o XXVI a. pr. Kr. šumerų dievų sąraše E. minimas 2-oje vietoje (po tėvo *Ano*). Skirtingai nuo Ano, E. yra permanentinės veiklos demiurgas, kuris kartu su Anu ne tik atskiria dangų nuo žemės, bet ir sukuria medžius bei varpinius augalus, padaro kauptuką, suaria laukus, pastato namus. Ilgainiui, būdamas „artimasis dievas", E. užtemdo Aną ir perima jo simbolį – raguotą galvos apdangalą tiarą ir Ano epitetus – „aukštasis kalnas", „didingoji uola", „visų kraštų valdovas", „dievų tėvas", „valdovas, lemiantis likimus". E. yra pagrindinis personažas šumerų–akadų kūrimo, kalendorinių, eschatologinių bei kt. mitų, kuriuose iš pradžių akcentuotos teigiamos, palankios Visatai ir žmonėms E. f-jos, pvz., mite sąlygišku pavadinimu „Enlilis ir kauptuko atsiradimas" jis yra dievas, išauginęs „žemės sėklą", išradęs „visa, kas naudinga"; kalendoriniame mite „Vasara ir žiema" E. yra sukūręs brolius Emešą (Vasarą) ir Enteną (Žiemą) bei įsakęs pirmajam rūpintis grūdais ir augalais, kanalais ir laukais, o antrajam – naminiais gyvuliais.

E. artimumas žmonėms matomas ir mite apie E. ir *Ninlilą*. Jame pasakojama apie laikus, kai žmonių dar nebuvo, Nipure gyveno tik dievai, E. buvo „vaikinas" iš Nipuro, o Ninlila – „mergina" iš Nipuro. Kartą pamatęs Ninlilą, E. įsigeidžia deivės, bet ji E. atstumia. Tuomet E. paima ją jėga. Dievų susirinkimas pasmerkia E. elgesį ir pasiunčia jį į požeminę mirties karalystę. Ninlila seka paskui E. ir požemyje pagimdo sūnų Siną (↗ *Nana*). E. nerimauja, kad Sinui, kuriam skirta tapti mėnulio dievu, gresia pavojus kartu su tėvais pasilikti požemio tamsoje. Todėl E. ir Ninlila pasigimdo tris užvadus, kurie pasilieka jų vietoje vėlių viešpatijoje, o jiedu kartu su Sinu sugrįžta į dangų, kad užtikrintų dienos ir nakties bei metų laikų cikliškumą.

Ilgainiui įvyksta esminė E. paveikslo transformacija: E. – žmonių gynėjas ir sargas – pradeda jų neapkęsti ir persekioti; tai matyti babiloniečių kūrinyje „Kai dievai panašūs į žmones..." (XVII a. pr. Kr.): E. pasiekia, kad dievų susirinkimas nuspręstų sunaikinti žmoniją. Tačiau kiekvienąkart šiuos kėslus sužlugdo dievas *Enki*, kuris išgelbsti žmoniją ir liepia E. susitaikyti su žmonių egzistavimu.

Enmerkaras, šumerų herojinio epo personažas, *Lugalbandos* tėvas ir Gilgamešo pirmtakas. Remiantis vadinamuoju „Karalių sąrašu" (XXI a. pr. Kr.), E. yra pusiau legendinės Uruko miesto valstybės pirmosios dinastijos (apie XXIX–XXVIII a. pr. Kr.) valdovas, valdęs 420 metų. E. – pagrindinis veikėjas dviejų šumerų kūrinių, kuriuose pasakojama apie Uruko valdovo santykius su Arato miestu (Irano kalnyne) ir jo valdovu. Pirmajame epe pasakojama, kad Arato valdovas Ensukušsirana reikalauja, kad E. pripažintų jo viešpatavimą ir leistų deivei Inanai „persikelti" į Aratą. E. atmeta įžūlų reikalavimą. Arato žynys Urginuna pasiūlo valdovui savo pagalbą. Epe nieko nepasakojama apie tai, kaip Urginuna atsiduria Uruke, kur jam pavyksta įkalbėti deivės Nidabos šventąją karvę ir šventąją ožką daugiau neduoti Uruko gyventojams pieno. Į tuos įvykius įsikiša Deivė Motina Sagburu ir nužudo žynį. Tai sužinojęs Arato valdovas pripažįsta E. viešpatavimą.

Antrajame epe „Enmerkaras ir Arato valdovas" realus istorinis elementas pasireiškia dar tiksliau ir aiškiau. Epe pasakojama apie E. ketinimą užvaldyti Aratą, turtingą aukso, sidabro ir brangakmenių. E. prašo pagalbos ir patarimo sesers Inanos, kuri pasiūlo nusiųsti į Aratą pasiuntinį su įsakymu vietos valdovui, kad šis pasiduotų Urukui. E. taip ir padaro. Arato valdovas siūlo išspręsti nesutarimus dvikova, su sąlyga, kad prieš tai E. atsiųsiąs daug javų. Uruko valdovas pritaria šiam pasiūlymui, bet, kai karavanas su javais atvyksta į Aratą, miesto valdovas jų atsisako. E. pamano, kad jo pasiuntinys neteisingai atpasakojo ar blogai suprato tai, ką pasakė Arato valdovas. E. nusprendžia parašyti Arato valdovui laišką ant lentelių; taigi E. laikomas rašto išradėju. Nors epo pabaiga yra visai fragmentiška, galų gale Arato gyventojai vis dėlto pripažįsta Uruko viešpatavimą ir pristato Inanos šventyklai Uruke aukso, sidabro ir brangakmenių.

Era, I r a, akadų karo ir maro dievas, kuris tipologiškai ir funkciškai yra artimas šumerų-akadų maro ir požemio dievui Nergalui. E. kultas ypač paplito II tūkst. pr. Kr. pab.; tai liudija babiloniečių poemos „Visų buveinių valdovas..." fragmentai, aptikti daugelyje Tarpupio, net šiauriniuose Sirijos miestuose. Poemoje pasakojama apie tikrus įvykius – elamitų ir aramėjų (poemoje jie vadinami sutijais), kuriuos pasiuntė E., įsiveržimus į Tarpupį. Kartu su savo pagalbininkais E. nusiaubia Babiloną (Babelį), Uruką ir kt. Tarpupio miestus, o žmonės, kurie „nežus skerdynėse, mirs nuo maro, kurie nemirs nuo maro, tuos priešas paims į nelaisvę, kas nepateks į nelaisvę, tuos užmuš piktadariai, kurių neužmuš piktadariai, tuos nužudys valdovo kalavijas, kas nebus nužudytas valdovo kalaviju, tą pražudys didžturtis, ko nepražudys didžturtis, tą Adadas (perkūno, lietaus ir audros dievas) nuo žemės nušluos". Geraširdžiui E. patarėjui – ugnies dievui Išumui – pasiseka numaldyti dievo rūstį ir išgelbėti „žmonių likučius". Neįtikėtina, bet E. žada padėti babiloniečiams išvyti priešus, kad vėl įsiviešpatautų taika ir gerovė. Poemos kūrėjas ar perrašinėtojas Kabtilani Mardukas, Dabido sūnus, nėra tikras, kad skaitytojai (klausytojai) tikės tokia dievo metamorfoze, todėl poemos pabaigoje jis nurodo, kad regėjęs tai naktį sapne, o ryte užrašęs, nieko neužmiršęs, nė vienos eilutės nuo savęs nepridėjęs. Poemos pabaigoje E. žada laimę ir gerovę kiekvienam, kuris gerbs šią giesmę ir šlovins Erą.

Ereškigala (šumerų „plačių žemių šeimininkė"), šumerų-akadų panteono deivė, mirusiųjų, požemio viešpatijos – Kuro – valdovė. E. yra deivės *Inanos* vyresnioji sesuo ir pikčiausia priešininkė. Šių dviejų antagonistinių dievybių giminystė atspindi fundamentalius Tarpupio gyventojų teiginius apie meilės ir neapykantos, gyvybės ir mirties priešybę ir vienovę. Prieš E. yra bejėgiai ne tik žmonės, bet ir dievai, net Inana, kuriai E. pasiunčia mirtį. Akadų poemoje „Kai dievai surengė pokylį..." pasakojama, kad dievai surengia danguje pokylį ir pakviečia E. Ji nusiunčia į dangų savo pasiuntinį *Namtarą*, įsakiusi jam pasiųsti į požemį dievą, kuris neatsistosiąs jos pasiuntinio akivaizdoje. Paaiškėja, kad nusikalto maro dievas *Nergalas*, kuris, atsidūręs požemyje, tampa E. vyru ir antruoju vėlių viešpatijos valdovu. Ilgainiui E. paveiksle atsiranda ir švelnesnių bruožų, kurie atsispindi vėlesnėje (I tūkst. pr. Kr. pradžios) versijoje „Pagerbti tautų valdovų valią...", babiloniečių epinėje poemoje apie Nergalą ir E., kur E. skundžiasi: „Nei vaikystėje, nei jaunystės metais nepažinau aš jaunatviškų linksmybių", – o atsidūrusio požemyje dievo Nergalo ji nenužudo, bet pasirenka jį savo vyru.

Etana, šumerų-akadų herojinio mito personažas, legendinis Kišo miesto valstybės valdovas. „Karalių sąraše" (XXI a. pr. Kr.) teigiama, kad E. buvęs Kišo dinastijos 12-asis val-

dovas, valdęs po pasaulio tvano; pasak kitos versijos – pirmasis valdovas. Mite sakoma, kad teisingasis, geraširdis ir dievobaimingasis E. neturi vaikų, kurie pratęstų giminę ir išlaikytų jo vardą. E. nori patekti į dangų, kur auga „gimimo žolė". Anzudas nugabena E. į dangų, bet šioje vietoje tekstas nutrūksta. Daroma prielaida, kad E. (panašiai kaip gr. herojus Ikaras) nepasiekęs dangaus ir nukritęs. Ši prielaida neturi pagrindo, nes Tarpupio gyventojams buvo svetimas išdidaus, išpuikusio ir todėl griežtai baudžiamo žmogaus potraukio susilyginti su dievais vaizdinys. Neseniai rastoje dantiraščio lentelėje yra Tarpupio gyventojų mentalitetą atitinkantis mito tęsinys: E. pasiekia dangų, gauna „gimimo žolės" ir laimingai sugrįžta į žemę.

Geštinana, N g e š t i n a n a, G e š t i n i n a (šumerų, galimas daiktas, „dangaus vynuogienojo vytelė"), šumerų derlingumo deivė. G. dažniausiai minima mitų cikle apie Inaną ir *Dumuzį*, kur jos epitetai „daininkė", „burtininkė", „toji, kuri išmano rašto ženklų paslaptis", „sapnų aiškintoja". G. yra Dumuzio sesuo, ji išaiškina jo pranašingą sapną, kad jam gresia mirtinas pavojus. G. mėgina paslėpti ir išgelbėti Dumuzį, bet nepavyksta. Pasak kito mito, kiekvieną pusmetį G. nužengia į požemio viešpatiją pakeisti Dumuzio, kuris pusmečiui sugrįžta į žemės paviršių, šitaip užtikrindamas metų laikų kaitą, gamtos ir žmonių gyvenimo ritmą.

Gilgamešas (akadų), B i l g a m e š a s (šumerų „protėvis didvyris"), pagrindinis Tarpupio herojinio epo personažas. Pastaraisiais dešimtmečiais surasti dantiraščiai leidžia teigti, kad G. buvo istoriškai realus asmuo – Uruko miesto valstybės pirmosios dinastijos penktasis valdovas (apie XXVII a. pr. Kr.), kuris jau XXVI a. pr. Kr. priskirtas dievų luomui; tai liudija G. „biografijoje" minimos dieviškos detalės – jo tėvai, galimas, daiktas, yra istoriškai realus Uruko valdovas *Lugalbanda* ir deivė Ninsuna, todėl G. dviem trečdaliais dievas ir vienu trečdaliu – žmogus, jam – 111 metų, jis pajėgia tai, ko neįstengia nė vienas mirtingasis. G. – pats populiariausias Tarpupio epinis herojus, veikiantis daugelyje epų. Seniausias yra šumerų epas „Agos (arba Akos) pasiuntiniai..." (XXVI a. pr. Kr.), kuriame pasakojama apie istorinį įvykį – Uruko valdovo G. ir Kišo miesto valstybės pirmosios dinastijos paskutiniojo valdovo Agu (Aku) konfliktą bei G. pergalę. Kitame šumerų herojiniame epe „Nemirtingumo kalno žynys..." pasakojama, kad šlovės ir nemirtingumo trokštantis G. su kariauna, kurią sudaro jauni, nevedę Uruko piliečiai, išvyksta į Kedrų kalnus, kur užmuša pabaisą *Huvavą*, sukeldamas Enlilio įniršį, bet tapdamas garsus. Epo „Gilgamešas ir dangaus jautis" išlikę tik fragmentai. Jame G. veikia prieš deivę *Inaną;* jis nudobia dieviškąjį jautį, kurį Inana yra pasiuntusi sugriauti Uruko miestą. Kita vertus, epe „Gilgamešas, *Enkidu* ir požemio viešpatija" G. išpildo deivės Inanos prašymą, užmuša dieviškąjį erelį *Anzudą* ir dieviškąją gyvatę, kurie yra įsikūrę pasaulio medyje. Iš medžio šaknų ir šakų G. padaro magiškuosius puku ir miku („būgnai ir būgnininko lazdelės"?), bet jie įkrenta į požemį. Enkidu mėgina atgauti prarastus daiktus, bet, nevykdydamas G. nurodymų, pats tampa vėlių viešpatijos belaisviu. G. pasiseka išvaduoti Enkidu ir sugrįžęs į žemės paviršių jis pasakoja apie niūrią ir beviltišką mirusiųjų egzistenciją. Epe „Gilgamešas požemyje" („Gilgamešo mirtis") pasakojama, kad herojus neša brangias dovanas Ereškigalai ir kt. požemio dievybėms. Tai rodo G. ryšį su trimis Visatos sferomis: žeme, nes jis trečdaliu žmogus, dangumi, nes dviem trečdaliais jis dievas, ir požemiu.

Pats ryškiausias G. paveikslas yra Gilgamešo epe; viena jo versijų išlikusi poemoje „Apie visa regėjusįjį", kurią užrašė Uruko burtininkas Sinlikeunini (VII–VI a. pr. Kr.). Žodinis mitas apie G. atsirado XXIII–XXII a. pr. Kr., seniausias įrašas datuojamas XIX–XVIII a. pr. Kr. Šis epas prasideda teiginiu, kad išdidus ir išpuikęs Uruko valdovas G. savo karingumu, garbės troškimu ir didybe nukamavęs ne tik savo pavaldinius, bet užrūstinęs ir dievus. Jie nusprendžia nubausti G., sukurdami lygiavertį jėga priešininką – Enkidu, kuris jį nugalėtų. Tačiau dievų sumanymas neišsipildo, nes dviejų herojų dvikova baigiasi ne G. pralaimėjimu, o abiejų priešininkų draugyste. G. ir Enkidu kartu atlieka didžius žygdarbius. Kai derlingumo, meilės ir karo deivė Ištara pasiūlo G. savo meilę: „Gilgamešai, būk mano sutuoktinis, dovanoki man kūno brandumą! Tu būsi vyras, aš – žmona", – herojus atmeta šį pasiūlymą. Supykusi deivė keršydama pasiunčia mirtį Enkidu. Draugo mirtis smarkiai sukrečia G. ir sukelia niūrių minčių apie jo paties likimą ir mirtį: „Ar aš pats nemirsiu kaip Enkidu? Paskendęs liūdesy, bijau mirties". G. palieka Uruką ir leidžiasi ieškoti nemirtingumo. Po ilgų ir pavojingų klajonių herojus sutinka Sidurę, „dievų šeimininkę", kuri mėgina atkalbėti G. nuo nemirtingumo paieškų, nes „kai dievai sukūrė žmogų, jie lėmė žmogui mirtį". Deivės žodžiai neįtikina Gilgamešo. Jis susiranda Utnapištį (↗ *Ziusudra*) – vienintelį iš mirtingųjų, kuriam dievai suteikė nemirtingumą. Sujaudintas G. atkaklumo, Utnapištis atskleidžia paslaptį, kad vandenyno gelmėje auga amžinosios jaunystės žiedas. G. nusileidžia į vandenyno gelmę, paima nemirtingumo žiedą ir nusprendžia nugabenti jį į Uruką, pavalgydinti tautą, išmėginti žiedą: ar senis nuo jo atjaunėtų? Tačiau G. nepavyksta nugabenti nemirtingumo žiedo į Uruką – jį pavagia gyvatė. Vis dėlto G. klajonės nebuvo tuščios – į Uruką sugrįžta ne ankstesnysis egocentriškas valdovas, o žmogus, pradėjęs galvoti apie kitus, valdovas, „įgijęs išminties ir visa supratęs".

L.: Эпос о Гильгамеше. – Пер. с аккад. – М. – Л., 1961; *Афанасьева В.* Гильгамеш и Энкиду. – М., 1979.

Huvava (šumerų, senovės babiloniečių, huritų, hetitų), H u m b a b a (naujųjų asirų), senovės Tarpupio, taip pat hetitų ir huritų mitologijos pabaisa su daugybe galvų ir rankų, kuriam dievas Enlilis yra įsakęs saugoti šventąjį Kedrų mišką. H. susi-



Huvava. Britų muziejus Londone. II tūkst. pradžia pr. Kr.

jęs su archajiška „pasaulio medžio ir pasaulio kalno" mitologema. H. dažnai minimas herojiniame epe apie *Gilgamešą*. Nors H. yra grėsmingas ir kraupus, Gilgamešas jį įveikia.

igigai (akadų), šumerų-akadų panteono dievų grupė, kurios esminis požymis – atsiribojimas nuo *anunakių*, kartais jų priešingybė. Babiloniečių poemoje „Kai dievai panašūs į žmones..." (XVII a. pr. Kr.) pasakojama, kad iki tol, kol buvo sukurtas žmogus, „jie, dangaus anunakiai, užkrovė sunkų darbą igigams". I. pakėlė maištą ir pareikalavo, kad jiems palengvintų darbo naštą. I. maištas paskatino anunakius sukurti žmogų, „kad žmogus vilktų dievų jungą".

Inana I n i n a, N i n a n a (šumerų), I š t a r a (akadų), šumerų-akadų mitologijoje derlingumo, meilės ir karo deivė; vadinama N i n s i n a ("Aušros žvaigždė", t.y. Venera), I. buvo garbinama ir kaip astralinė dievybė. I. yra viena seniausių Tarpupio dievybių, jos simboliai – žiedas su kaspinu arba daugialapė rozetė – šumerų vaizduojamajame mene ir piktografijoje aptinkami jau IV ir III tūkst. pr. Kr. sandūroje. Iš pradžių I. buvo vietinė Uruko bei kelių kitų šumerų miestų deivė, o XXVI a. pr. Kr. šumerų dievų hierarchijoje ji užima trečiąją vietą (po *Ano* ir Enlilio). I. pretenduoja dalyvauti ir kosmogoniniame procese, o mite „Enki ir Visata" I. pyksta už tai, kad Enki nepakvietė jos dalyvauti pasaulio tvarkymo darbuose. Nors išlikę tik mito pabaigos fragmentai, galima nujausti, kad Enki pripažįsta I. pretenzijų pagrįstumą ir suteikia jai galią žavėti vyrus. Kitame šumerų mite pasakojama, kad I., norėdama padidinti savo ir Uruko šlovę, nusprendžia įsigyti dieviškuosius *me*. Ji išvyksta į Erido miestą, kur gyvena me globėjas Enki. Jis maloniai priima dailiąją viešnią ir po linksmo pokylio padovanoja jai me. Gavusi tai, ko troško, I. skuba namo, bet Enki, išsiblaivęs nuo pokylio apsvaigimo ir I. žavesio, gailisi taip pasielgęs ir siunčia pas I. pasiuntinius, kad tie geruoju ar jėga atgautų me. Enki pasiuntiniams nepasiseka atlikti savo užduoties, I. laivas pasiekia Uruką ir jo gyventojai džiūgaudami sutinka me, kuriuos Enki prarado jau visiems laikams.

Mituose I. vaizduojama demiurge, kultūrine heroje, tačiau pagrindinė jos f-ja – būti derlingumo ir meilės deive; tai atsispindi mite apie I. vedybas su *Dumuziu* ir daugelyje meilės giesmių. Tačiau I. meilė nėra pastovi ir gali virsti pragaištimi bei nelaime, pvz., Dumuziui, *Gilgamešui*. I. nėra visagalė. Apie tai pasakojama šumerų mite „Inana ir Šukalitudas". Sumanusis sodininkas – žmogus Šukalitudas – išprievartauja I., kai deivė kartą užmiega jo sode. Įžeista ir įtūžusi I. nesėkmingai ieško savo išniekintojo, nepadeda net tai, kad ji nubaudžia visus šumerus (kolektyvinės atsakomybės principas), pasiunčia šumerų žemei bausmių (vanduo pavirsta krauju, siaučia uraganai).

I. priklauso dangaus ir gyvenimo, požemio ir mirties viešpatijoms. Mite „Inanos nužengimas į požemį" pasakojama apie deivės pastangas atimti galią iš savo sesers ir varžovės *Ereškigalos*. I. rūpestingai ruošiasi pavojingam žygiui – pasiima me, apsivelka puošniais drabužiais, paprašo dievų Enlilio ir Enki pagelbėti grėsmės akimirką. Tačiau visos I. pastangos tuščios, požemio viešpatijoje su I. elgiamasi kaip su mirtingąja, tik, skirtingai nuo mirtingųjų, kurių mirtis galutinė, I. mirtis – laikina. Enki padeda I. išeiti iš požemio viešpatijos su sąlyga, kad jos vietoje pasiliks užvadas, kuriuo tampa I. vyras Dumuzis.

Ilgainiui I. paveikslas keitėsi, ryškiausiai tai atsiskleidžia vaizduojant akadiškąją I. antrininkę Ištarą. Nors ir Ištara yra galinga bei grėsminga karo deivė, kurią Naujosios Sirijos valstybės (X–VII a. pr. Kr.) valdovai laikė savo globėja ir gynėja, padedančia siekti pergalės, vis dėlto akadų deivė buvo moteriškesnė ir švelnesnė, geraširdė ir patikimesnė už savo šumeriškąją pirmtakę. Tai patvirtina tekstas „Į kraštą, iš kurio negrįžtama..." (II ir I tūkst. pr. Kr. sandūra), kuriame pasakojama apie Ištaros nužengimą į požemį. I. elgesį lemia valdžios troškimas, o Ištara leidžiasi į vėlių viešpatiją, kad išvaduotų savo mylimąjį Tamuzą. Taigi Ištara yra viena artimiausių žmonėms deivių, kuriai skiriama daugelis maldų: „Todėl pasigailėk ir manęs, žemės ir dangaus valdove, daugybės žmonių ganytoja". Šiose maldose Ištara dažnai pasirodo esanti „asmeninė deivė"; tuo paaiškinama, kodėl akadų kalboje vardas „Ištara" vartojamas ir kaip bendrinis daiktavardis „ištaru", reiškiantis sąvoką „asmeninė deivė". I. (Ištara) buvo populiari ir toli už Tarpupio ribų, deivės kultas žinomas hetitams ir huritams, Egipte, Palestinoje, Finikijoje ir Sirijoje.

Ištara ↗ *Inana*

Kingu, akadų mitologijos pabaisa, kurį sukūrė promotė deivė *Tiamata*, kad atkeršytų jaunesniosios kartos dievams už savo vyro – dievo Apsu – nužudymą. Tiamata paskiria K. savo kariuomenės vadu ir atiduoda jo žinion Likimo lenteles. Tačiau *Mardukas* nugali K., o iš jo kraujo ir kaulų kuria žmogų: „Kingu kraują susemsiu, kaulais sutvirtinsiu, padarą sukursiu, žmogumi pavadinsiu!"

Kuras (šumerų „kalnas", „kalnų kraštas"; „svetimas, priešiškas kraštas"), šumerų-akadų mitologijoje vienas iš vėlių viešpatijos, požemio pavadinimų, kuris ryškiai atspindi

senovės Tarpupio gyventojų požiūrį į mirtį kaip visišką pabaigą ir į vėlių viešpatiją kaip gyvųjų viešpatijos priešingybę ir paneigimą. K. vaizdiniai yra gana migloti – jis esąs 3600 dvigubų valandų atstumu nuo pasaulio centro – Nipuro miesto, į K. galima nusileisti ir įgriūti, taip pat pakilti, jame yra daug vartų ir jų sargybinių, jo valdovė Ereškigala, kuriai padeda dievai Namtaras, Nergalas ir daugelis demonų. K. yra „namai, iš kurių įėjusysis niekuomet neišeina, kelias, kuris niekada neveda atgal, namai, kuriuose iš įėjusio atimama šviesa, šviesos jis daugiau nebemato ir nyksta tamsoje, ten, kur jo gėrimas – pelenai, o valgis – molis".

Laharas ir Ašnana, L a h a r a ir A š n a n a, šumerų penteono dievybės; pirmasis yra vyr. (patikimiausias variantas) arba mot. giminės gyvulių dievas, o antroji – mot. giminės grūdų deivė. L. ir A. – pagrindiniai personažai šumerų mito, kuris pakeistu pavidalu išliko sukurtame mokykliniame dispute „Gyvuliai ir grūdai". Tolimais pirmykščiais laikais, kai net galingieji anunakiai „...nevalgė duonos, nevilkėjo drabužių, kramtė žolę kaip avys ir gėrė vandenį iš griovių", dievas Anas sukūrė L. ir A., kad jie išmokytų dievus tinkamai valgyti ir rengtis. Aprūpinę dievus viskuo, kas būtina, L. ir A. iškeliauja į žemę ir žmonių šeimai „...jie atneša gerovę, žemei – gyvybės dvasią <...>, jie gausina sandėly sukrautas gėrybes, pripildo aruodus iki pat viršaus..." Tačiau L. ir A. susiginčija, kurio iš jų didesni nuopelnai; trečiųjų teismo teisėjai Enlilis ir Enki pripažįsta grūdų deivės pranašumą.

Lugalbanda, šumerų herojinio epo personažas, pusiau legendinis Uruko miesto valstybės pirmosios dinastijos valdovas (XXVIII–XXVII a. pr. Kr.), kuris, pasak šumerų „Karalių sąrašo", yra *Enmerkaro* sūnus ir *Gilgamešo* pirmtakas, pasak epinės tradicijos – gyvulininkystės deivės Ninsunos vyras. L., kaip ir Enmerkaras bei Gilgamešas, netrukus buvo sudievintas, o XXVI a. pr. Kr. dievų sąraše L. priskirtas požemio dievybėms.

Apie L. pasakojama dviejuose šumerų herojiniuose epuose arba sakmėse, turinčiose ryškių stebuklinės pasakos elementų. Epe sąlyginiu pavadinimu „Lugalbanda ir Enmerkaras" sakoma, kad dėl nežinomų aplinkybių L. atsiduria tolimoje ir svetimoje Zabų šalyje, bet siekia sugrįžti į gimtąjį Uruką. Draugai mėgina atkalbėti L., nes kelias į namus yra „kelias, iš kurio negrįžtama", per aukštus kalnus ir Kuros upę. Tačiau L. nekeičia savo sprendimo ir padedamas *Anzudo* laimingai sugrįžta į Uruką. Tuo metu Uruką yra apsupę laukiniai klajokliai *martu*. Uruko valdovas Enmerkaras nori nusiųsti pasiuntinį prašyti pagalbos pas savo seserį Inaną į tolimąjį Aratą (Irano kalnyne), bet nė vienas iš Uruko gyventojų neapsiima atlikti šios pavojingos užduoties. Tiktai L. pareiškia esąs pasirengęs leistis į Aratą ir, įveikęs daugelį kliūčių, atlikęs daugelį žygdarbių, jis pasiekia Aratą, kur jį maloniai priima Inana ir pažada padėti Urukui.

Epe „Lugalbanda ir Hurumo kalnas" pasakojama apie Uruko valdovo Enmerkaro karo žygį į Aratą. Enmerkarą lydi septyni „deivės Urašos pagimdyti" ir „šiltu pienu išmaitinti" didvyriai, taip pat L. Kai Enmerkaras ir jo palydovai pasiekia Hurumo kalną, L. suserga. Nors draugai mėgina jį išgelbėti, tačiau „kai jie pakėlė jo (L.) galvą, jame jau nebuvo gyvybės dvasios". Draugai nutaria palikti mirusįjį, o grįždami paimti lavoną, kad tinkamai jį palaidotų Uruke. Tačiau L. nebuvo miręs, nuo Hurumo kalno – pasaulio kalno viršūnės – jis prašo pagalbos saulės dievo *Utu* ir Inanos, „ištvirkėlės, kuri įeina į viešnamį, kad poilsio vietos būtų kupinos gašlumo", ir mėnulio dievo Sino (šumerų Nana). Dievai išklauso L. maldų, o jų duotas „gyvybės maistas" ir „gyvybės vanduo" išgelbsti herojų nuo mirties.

Mardukas [iš šumerų amar-Utu(k) „(saulės dievo) Utu veršelis" arba iš akadų mar-duku „(deivės) Duku sūnus"], svarbiausias Babilono (Babelio) dievas, babiloniečių panteono vyriausiasis. Kai Babelis tapo Babilonijos valstybės pirmosios dinas-



Marduko atvaizdas ant antspaudo iš Babilonijos. Berlyno valstybinis muziejus. VII a. pr. Kr.

tijos (XIX–XVI a. pr. Kr.) sostine, M. pakilo į dievų hierarchijos viršūnę; tai liudija Hamurapio (XVIII a. pr. Kr.) įstatymų rinkinio įvadiniai žodžiai: „Kai didingasis *Anas*, anunakių valdovas, ir Elilas (šumerų Enlilis), dangaus ir žemės valdovas, kuris nulemia žemės likimus, paskiria Marduką, Ea (šumerų Enki) pirmagimį, tapti visų žmonių viešpačiu, išaukština jį tarp igigų, pavadina Babelį jo didingu vardu...", suteikia jam epitetus „dievų valdovas", „dievų tėvas" ir kt. M. yra pagrindinis personažas kosmogoninės poemos „Enuma eliš..." („Kai viršuje...", XVI a. pr. Kr.), kuri amžių amžiais buvo skaitoma per Naujųjų metų Akitu iškilmes. M., dievo Ea ir deivės Damkinos pirmagimis, jau vaikystėje pasižymėjo fizine jėga ir protingumu. Netrukus M. atsiranda galimybė ir reikalas panaudoti savo jėgą ir išmintį kovoje prieš deivę *Tiamatą* ir jos grėsmingą kariuomenę, vadovaujamą pabaisos *Kingu*. Apsiginklavęs lanku, kovos vėzdu ir tinklu, M. įnirtingoje kovoje įveikia Tiamatą ir Kingu. Iš Tiamatos kūno jis sukuria dangų, žemę, debesis, Tigrą ir Eufratą, o danguje ir žvaigždėse M. įrengia dievų buveines, be

to, „jis padalijo metus, nupiešė piešinį, dvylika žvaigždžių mėnesių po tris išdėstė". Tačiau dievai skundžiasi savo sunkiu likimu, todėl iš Kingu kraujo ir kaulų M. sukuria žmogų, kad jis tarnautų dievams. Dėkingi dievai M. garbei pastato Esagilos šventyklą Babelyje, o poema „Enuma eliš..." baigiasi M. garbinimu, jis esąs „dievų šeimoje iš tiesų pats protingiausias ir galingiausias".

martu, šumerų-akadų mitologijos etnonimas, kuriuo herojiniame epe „*Lugalbanda* ir Enmerkaras" vadinama klajoklių gentis amoritai.

Martu, šumerų-akadų mitologijoje grėsmingas perkūno ir uragano dievas; teonimas, kuris, galimas daiktas, yra vakarų semitų dievo Elo šumeriškas vardas. Viename mite (XVII a. pr. Kr.) pasakojama apie M. vedybas. Kartą dievų pokylyje Kazalu mieste (Tarpupio šiaurėje) visi vedę dievai gavo po dvi mėsos porcijas, o nevedę – tik po vieną. Iš nevedusiųjų dievų tik M. gavo dvi porcijas; tai buvo ženklas, kad ir jis turįs vesti. M. išrinktoji buvo Kazalu miesto aukščiausiojo dievo Numušdos duktė. Kad gautų ją į žmonas, M. kurį laiką tarnavo Numušdos šventykloje (plg. Senojo Testamento sakmę apie *Jokūbo* tarnavimą savo uošvio namuose) ir sumokėjo jam išpirką auksu, sidabru ir lazuritu. Nors dievai siūlė Numušdai neatiduoti savo dukters laukiniam barbarui, vedybos vis dėlto įvyko. Šis etiologinis mitas paaiškina ir pagrindžia vakarų semitų klajoklių integraciją į šumerų-akadų pasaulį.

me (iš šumerų veiksmažodžio „būti"), p a r c u (akadų), vienas svarbiausių senovės Tarpupio religinių mitologinių vaizdinių, dieviškoji esmė ar galia, būdinga visoms būtybėms, daiktams ir reiškiniams, nulemianti jų esamybę. Viename šumerų tekste minima apie šimtas įvairių me, tarp jų „aukščiausioji valdžia", „dievų galia", „valdovo sostas", „didingoji šventovė", ginklas ir kautynių ženklas, prostitucija ir įstatymas, muzika ir raštininko sugebėjimas, kalvio meistriškumas. Šumerų–akadų mitologijoje me kūrėjais ir globėjais laikomi dievai Anas ir Enlilis, dažniausiai – *Enki*, kuris, šventindamas Ūro miestą ir jo gyventojus, sako: „Kad tavo (Ūro) dieviškieji, tobulieji įstatymai išeitų į gera!" Deivė *Inana*, kad padidintų savo ir savojo miesto Uruko šlovę, apgaule atima iš dievo Enki „dieviškuosius įstatymus". Kai mite „Inanos nužengimas į požemį" Inana rengiasi kelionei į mirusiųjų viešpatiją, „septynis dieviškuosius įstatymus ji prisirišo prie šonų, ji surinko visus dieviškuosius įstatymus ir paėmė į rankas, visus dieviškuosius įstatymus ji pasidėjo prie savo miklių kojų", tikėdamasi, kad jie saugos ją nuo požemio demonų. Tačiau požemyje me iš Inanos atimami, parodant, kad tai yra galia, kuri būdinga tik gyvoms būtybėms, daiktams bei reiškiniams ir dingsta jiems mirus, tiksliau tariant – me dingus, juos atėmus, visa, kas gyva, žūsta.

Nabu, akadų religijoje ir mitologijoje rašymo meno ir išminties dievas, raštininkų globėjas ir Babilono (Babelio) priemiesčio Borsipos patronas. N. dažnai vaizduojamas su raštininko grifeliu rankoje. Šios N. f-jos ryškiai atsiskleidžia Asirijos valdovo Ašurbanipalo (VII a. pr. Kr.) analuose: „...aš, Ašurbanipalas, šiose menėse įgijau visą dievo Nabu išmintį, visus raštininko sugebėjimus ir žinias, išmokau visų amatų". Kituose tekstuose N. yra kosminė dievybė, rašanti Likimo lenteles, suteikianti gerovę. N. ryšys su smarkiai kosmopolizuota raštininkų terpe prisidėjo prie N. kulto paplitimo visuose Artimuosiuose Rytuose iki m. e. pradžios.

Namtaras (šumerų „perkirstas", „likimas"), Š i m t u (akadų „nustatytas", „sąlyginis", „paliktas kaip palikimas", „likimas", „mirtis"), šumerų-akadų mitologijoje likimo personifikacija; galingos ir grėsmingos deivės *Ereškigalos* pasiuntinys. Šis mirties ir likimo terminologijos artimumas atspindi senovės Tarpupio gyventojų fundamentalų požiūrį į mirtį kaip likimo žmogui nulemtą neišvengiamybę, kuri gali laikinai paliesti ir dievus (Dumuzį, Inaną ir kt.). Ankstyvuosiuose tekstuose N. yra tik požemio valdovės Ereškigalos pasiuntinys ir nurodymų vykdytojas, o vėlesniuose kūriniuose N. jau toks savarankiškas, tad Ereškigala priversta jį įspėti: „Namtarai mano, negeisk valdžios! Lai tavoji širdis netrokšta garbės!"

Nana, N a n a r a s (šumerų), Z u e n a s, S i n a s (akadų), šumerų-akadų mėnulio dievas, minimas jau III tūkst. pr. Kr. tekstuose. Senas šumerų mitas pasakoja apie N. kelionę iš Ūro į Nipurą, kur gyvena jo tėvas Enlilis. N. priklauso dangaus sferai, o jo simbolis yra pusmėnulis. Pasak archajiško mito „Enlilis ir *Ninlila*", N. (Sinas) gimęs požemyje. N. ryšys su dviem Visatos sferomis padaro jį orakulu. Viename tekste (VI a. pr. Kr.) mėnulio dievas vadinamas „Sinu, visų dangaus ir požemio dievų valdovu".



Ūro valdovas Urnamu priešais dievą Naną. Urnamu rūmų bareljefas iš Ūro. Filadelfijos universiteto muziejus.

Nergalas, šumerų-akadų mitologijoje iš pradžių naikinančios saulės kaitros, karo ir maro dievas, vėliau – mirusiųjų viešpatijos dievas. Apie N. pasakojama mite, kurio išlikusios dvi versijos – senesnioji (XIV a. pr. Kr.) sąlyginiu pavadinimu „Kai dievai surengė pokylį..." ir vėlesnioji (I tūkst. pr. Kr. pradžia) – „Pagerbti tautų valdovų valią..." Senesniojoje versijoje pasakojama, kad dangaus dievai surengia pokylį, pakviečia ir *Ereškigalą*. Tačiau požemio valdovė

pati nevyksta į dangų, o pasiunčia ten Namtarą, nurodžiusi jam atgabenti į mirusiųjų viešpatiją dievą, kuris neatsistos Namtarui atėjus į dievų susirinkimą ir šitaip išreikš nepagarbą Ereškigalai. Toks akiplėša pasirodo esąs N., „kuris buvo plikagalvis", ir Namtaras nugabena jį į požemio viešpatiją. Ten N. priverčia Ereškigalą paskelbti: „Tu (N.) – mano vyras! Aš (Ereškigala) – tavo žmona! Tu perimsi visos didžiosios šalies (mirusiųjų viešpatijos) valdymą! Į tavo rankas aš atiduosiu Likimo lenteles!" Vėlyvesnėje versijoje Ereškigala, kuri niekada anksčiau nebuvo patyrusi meilės malonumų, pati pasisiūlo N., pasirenka jį savo vyru.

Ningirsu, šumerų miesto valstybės ir Lagašo miesto (Tarpupio pietuose) vyriausiasis dievas (kartu su žmona – deive Bau arba Baba), minimas dievų sąraše jau XXVI a. pr. Kr. Lagašo valdovo Uruinimgino (XXIV a. pr. Kr.) „reformų" tekste N. yra valdovo „asmeninis dievas", perdavęs Uruinimginui „Lagašo valdymą". N. ir vėlesniojo Lagašo valdovo Gudėjos (XXII a. pr. Kr.) „asmeninis dievas", o viename iš to meto himnų sakoma, kad valdovui sapne pasirodęs dievas: „Pasirodė sapne vyras, didelis kaip dangus, milžiniškas kaip žemė, sprendžiant iš galvos, jis buvo dievas, sprendžiant iš sparnų – paukštis Anzu (šumerų Anzudas), sprendžiant iš pavidalo – uraganas". N. yra Lagašo ir jo valdovo gynėjas, didžiuliu tinklu jis pagauna visus priešus, rūpinasi valstybės, jos valdovų ir gyventojų gerove, žiūri, kad „turtingasis neskriaustų vargšo, o galingasis – našlės".

Ningirsu su paukščiu Anzu rankoje. Bareljefo fragmentas iš Lagašo. Luvras. Pirmoji III tūkst. pr. Kr. pusė



Ninlila, šumerų deivė, *Enlilio* žmona ir padėjėja, mėnulio dievo Nanos motina. Šumerų mitas „Enlilis ir Ninlila", kurio pagrindą sudaro archajiška šventosios santuokos mitologema, pasakoja apie tolimus pirmykščius laikus, kai Enlilis buvo vaikinas iš Nipuro, o N. – mergina iš Nipuro. Kartą pamatęs gražiąją deivę, Enlilis įsigeidė ją vesti, N. to nenorėjo; Enlilis išprievartavo deivę ir už tai buvo ištremtas į požemį. N. sekė paskui Enlilį, požemyje ji pagimdė sūnų Naną (Siną), o vėliau, pagimdžiusi tris užvadus, kartu su vyru ir sūnumi sugrįžo į dangų.

Ninmacha, M a c h a (šumerų „ponia", „didingoji deivė"), viena iš seniausiųjų šumerų–akadų deivių, Deivė Motina. N. vaidina aktyvų vaidmenį kuriant žmones. Šumerų antropogoniniame mite pasakojama, kad sukūręs žmones Enki ir N. surengia pokylį. Vykstant nepaprastoms linksmybėms N. sukuria šešis luošius, tarp jų – nevaisingą moterį ir belytę būtybę. Ir Enki sukuria apsigimėlį – silpnaprotį ir fiziškai bejėgį žmogų. Tai verčia jį kreiptis į N. ir prašyti: „Nulemk dabar likimą to, kurį sukūrė mano ranka, duok jam valgyti duonos!"

Ninurta, šumerų mitologijos dievas, kuris rūpinasi laukų derlingumu, naminių gyvulių vislumu ir žvejų valkšnomis. Vienas iš N. epitetų buvo „Enlilio žemdirbys". Ilgainiui N. perėmė karo dievo f-jas, bet tiktai kaip kovotojo su svetimšaliais už šumerų gerovę ir klestėjimą. Tai atsispindi šumerų mite, kuriame N. nugali piktąjį prievartautoją kalnų demoną Asagą, darantį daug blogo šumerams ir jų kraštui. Mite pasakojama, kad požemio mirties vandenys užtvindo žemę ir sunaikina visą augaliją, bet N. nukreipia „bloguosius vandenis", pripildo Tigrą „gyvybės vandens" ir „laukuose gausiai dera javai, vynuogienojai ir sodai teikia savo vaisius".

Oanesas (akadų ummanu „meistras", vienas iš dievo Enki epitetų), šumerų-akadų mitologijoje pusiau žuvies ir pusiau žmogaus išvaizdos pirmykštis žmogus. O. minimas Babilonijos žynio ir istoriko Beroso (apie 350–280 m. pr. Kr.) gr. k. parašytame kūrinyje „Babilonijos istorija". Joje pasakojama, kad žmonės gyvenę kaip gyvuliai, kol O. išėjo iš jūros ir išmokė dirbti žemę, statyti miestus ir šventyklas, rašyti. Palikęs žmonėms parašytą kūrinį „Apie pirmykščius pradus ir kilmę", O. sugrįžo į jūrą. Galima prielaida, kad O. yra šumerų ar akadų vardo graikiška forma. Kai kurie tyrėjai sieja šį vardą su šumerų tikriniu daiktavardžiu „Uanuandanapa", kuris minimas viename iš šumerų „prieštvaninio" laikotarpio „Karalių sąraše". O. ryšį su dievu Enki rodo tai, kad jie abu susiję su vandens stichija, abu yra kultūriniai herojai. Galima manyti, kad Beroso sakmės apie O. pagrindą sudaro neišlikęs mito apie Enki variantas.

„septynetas", šumerų-akadų mitologijoje piktųjų demonų grupė. Babiloniečių poemoje „Visų buveinių valdovas..." II tūkst. pr. Kr. pabaigoje apie „septynetą" sakoma: „Jų gimimas yra stebuklingas, jie įvaro baimės, jų išvaizda siaubinga, jų alsavimas – mirtis, bijodami žmonės nedrįsta prie jų prisiartinti". Anas siunčia „septynetą" prieš mėnulio dievą Siną (šumerų Nana), kad „užgesintų" jo šviesą; Era jį siundo prieš žmones. Enki mėgina atskleisti „septyneto" paslaptį, kad surastų jį sutramdančius burtų žodžius. Kartais „septynetas" laikomas ir gerąja jėga. Kaip astralinė dievybė, „septynetas" atitinka gr. mitologijos Plejades. Skaičius „septyni" yra sakralinis ir magiškas daugelyje mitologijų.

Sumukanas, Š a k a n a s, šumerų-akadų dievas, miško žvėrių ir naminių gyvulių globėjas, „kalnų valdovas". S. perėmė viešpatavimą gyvūnams iš Enki. S. vaizduojamas nuogas arba apsisiautęs kailiais, o Gilgamešo epe Enkidu lyginamas su S. Pranašingame priešmirtiniame sapne Enkidu mato „pelenų namus" – mirusiųjų viešpatiją, kur „gyvena Etana, Sumukanas, žemių valdovė Ereškigala"; tai liudija, kad S. priklauso žemės (gyvųjų) ir požemio (mirusiųjų) viešpatijai.

Tamuzas ↗ *Dumuzis.*

Tiamata (jūra), akadų mitologijoje [XVII a. pr. Kr. kosmogoninėje poemoje „Enuma eliš..." („Kai viršuje...")] pirmykščių vandenų personifikacija, chaoso įsikūnijimas, promotė, kuri sukūrė ir jaunesniosios kartos dievus. Ikonografijoje T. vaizduota septyngalviu slibinu. Kai ketvirtosios kartos dievai, vadovaujami Ano, nužudo T. vyrą Apsu, T. nusprendžia atkeršyti. Ji sukviečia demonus ir pabaisas, kariuomenės vadu paskiria *Kingu*, bet dievas *Mardukas* nugali T.: perkerta per pusę kaip moliusko kiautą, iš vienos pusės sukuria dangų, iš antros – žemę, iš kitų kūno dalių padaro debesis, sukuria Tigrą ir Eufratą. Tačiau ir nugalėta T. išlieka Visatos komponentu.

Utnapištis ↗ *Ziusudra*

Utu (šumerų „šviesusis", „mirgantis", „diena"), Š a m a š a s (akadų „saulė"), saulės dievas šumerų-akadų religijoje ir mitologijoje, mėnulio dievo Nanos sūnus, Inanos brolis, „artimasis dievas". Kas rytą U. išeina iš pasaulio kalno (akadų Mašu kalnas), pavakary slepiasi už jo, o naktį apkeliauja požemio viešpatiją. U. ryšys ir su dangaus sfera, ir su požemio viešpatija padaro jį „visa reginčiu", dievų ir žmonių teisėju. Ikonografijoje U. vaizduotas vyru su pjautuvo pavidalo peiliu rankoje, dažnai už jo nugaros matyti saulės spinduliai.

Jau XXVI a. pr. Kr. U. buvo vietinis Uruko miesto dievas. Su Uruku susijusiame mitų cikle apie Inaną ir *Dumuzį* U. padeda Dumuziui. Senosios šumerų genealoginės tradicijos U. laikomas pirmosios Uruko dinastijos įkūrėju, U. yra šios dinastijos valdovų – Enmerkaro, Lugalbandos ir Gilgamešo – „asmeninis dievas".

Akadų mitologijoje akcentuojama Šamašo – teisingojo teisėjo f-ja. Hamurapio įstatymuose (XXVIII a. pr. Kr.) sakoma: „Aš, Hamurapis, teisingumo valdovas, kuriam Šamašas tiesą dovanojo". Tuos, kurie pažeidžia valdovų įstatymus, tegul teisia „Šamašas, didingasis dangaus ir žemės teisėjas, kurs visas gyvas būtybes tiesos keliu veda".

Ziusudra (šumerų „tasai, kurs surado ilgų dienų gyvenimą"), U t n a p i š t i s (akadų „tasai, kurs surado alsavimą"), pagrindinis šumerų-akadų mito apie pasaulio tvaną herojus. Z. (Utnapištis) yra žmogus, teisingas, dievobaimingas ir paklusnus valdovas, kurį dievas Enki (Ea) pasirenka žmonių ir visų gyvų būtybių globėju.

Šumerų mite Z., vykdydamas Enki įsakymą, stato didžiulį laivą, į kurį pasiima gyvų būtybių, kai „septynias dienas ir septynias naktis žemę skandino tvanas". Atsidėkodami ir atsilygindami už paklusnumą ir dievobaimingumą, dievai dovanoja Z. amžinąjį gyvenimą ir jis su savo žmona persikelia gyventi į palaimingąją Dilmuno salą. Šumerų mitas tapo vieno akadų mito varianto apie pasaulio tvaną pagrindu. Jo svarbiausias herojus yra Atrachasisas. Šumerų-akadų mitas apie pasaulio tvaną randamas II-oje *Gilgamešo* epo lentelėje, o jo pagrindinis herojus yra Utnapištis. Tvano aprašymas ir Utnapiščio apibūdinimas Gilgamešo epe nėra šumerų originalo vertimas, nes čia tvanas aprašytas daug detaliau, spalvingiau ir išraiškingiau negu šumerų mite, o Utnapiščio vaidmuo ir aktyvumas daug didesnis nei jo pirmtako Z. Laivas sustoja Niciro kalno viršūnėje, o septintosios dienos pradžioje Utnapištis išleidžia balandį ir kregždę, bet jie, neradę sausumos, sugrįžta; vėliau išleistas varnas daugiau nebesugrįžta, paliudydamas tvano pabaigą ir naujo žmonijos ciklo pradžią. Dievai ir Utnapiščiui suteikia nemirtingumą. Z. (Utnapiščio) paveikslas šumerų-akadų mituose apie pasaulio tvaną panašus į Senojo Testamento legendą apie Nojų žydų mitologijoje, į senovės gr. mitą apie pasaulio tvaną, taip pat į Babilonijos istoriko Beroso (apie 350–280 m. pr. Kr.) pasakojimą gr. kalba, kur Z. (gr. Ksisutrui) apie pasaulio tvaną praneša dievas Kronas ir įsako surašyti visų daiktų ir gyvų būtybių pavadinimus, kad po tvano nedingtų žmonių žinios apie visą esamybę.

ŠVENTĖ, archajinėje mitinėje poetinėje ir religinėje tradicijoje – laiko tarpas, susijęs su sakraline sritimi, reikalaujančia, kad maksimaliai kartu veiktų visi šventės dalyviai; ji suvokiama kaip ypatinga institucionalizuota veikla (net jei buvo ir improvizacinio pobūdžio). Šventė priešpriešinama paprastoms, nešventinėms dienoms – kasdienybei, o dar detaliau diferencijuojant – ypač nepaprastai kasdienybei, vadinamosioms nelaimingoms dienoms. Idealus šventės tikslas, kad jos dalyviai pasiektų optimalią psichofizinę būseną – nuo euforijos, susijusios su pasaulio ir (ar) dievo pojūčio pilnatve, iki vidinio, neutralaus kasdieninio būvio, kurį yra sutrikdžiusi tragiška, „negatyvi" situacija (mirtis, nelaimingas atsitikimas, praradimas), atgavimo. Nustatant šventes ir ne šventes, priešstata „šventė–kasdiena" yra esminė ir lemiama, o tokie požymiai – realybės išraiškos laipsnis ir pobūdis šventėje, linksmybė ir liūdesys, oficialumas ir neoficialumas, iškilmingumas ir neiškilmingumas – nagrinėtini kaip antriniai ir neesminiai. Esminis ir neatskiriamas šventės požymis yra jos sakralumas. Archajinės šventės formos ryšys su sakralumu yra toks būtinas, kad tam tikra prasme ir tam tikrame kontekste galima sakyti: sakralu yra tai, kas susiję su šventės esme, jos branduoliu. Be to, egzistuoja, pirma, ir visiškai žemiškos (pasaulietinės) šventės (ypač mitinio poetinio pasaulio suvokimo krizės laikotarpiu) ir, antra, šventėje kaip sakralinėje visumoje atsiranda pasaulietinių fragmentų (kartais jie virsta reliatyviai savarankišku šventės ritualu, lygiagrečiu sakraliajam jos branduoliui). Tačiau mitiniu poetiniu laikotarpiu bet kokios pasaulietinės šventės koreliuoja su sakralinėmis konkretaus kolektyvo vertybėmis, su jo sakraline istorija ar bent jau precedentu, kuris gali būti sakralizuotas. Tokie sąryšiai didesniu ar mažesniu mastu pastebimi ne tik pramoginėmis tapusiose pasaulietinėse šventėse, bet ir tuo atveju, kai šventė iš esmės praranda savo statusą ir tampa kitos ženklų sistemos objektu – žaidimu (ypač dažnai – vaikų žaidimu), tautosakos tekstu arba papročiu ir net

deritualizuotu kasdieniu elgesiu, taip pat elgsena darbe. Šventės ir įvairių jos variantų semantinis motyvavimas tam tikru būdu akcentuoja sakralumą (plg. rusų святки, lenkų święto ir t.t. iš swęt- „šventas", „sakralus", anglų holiday „šventė" iš holy „šventas" ir t.t., daugelis savaitės švenčių – šventadienių kaip saulėtos dienos ar dievo – pavadinimų, plg. vok. Sonntag, anglų Sunday ir t.t.), neužimtumo, darbo nebuvimo (plg. ukr. неділя), neveiklumo idėją. Šventės „tuštumas", „neužpildymas" vienaip ar kitaip koreliuoja su jos sampratai įprasta idėja apie žemiškojo laiko tęstinumo pertraukimą, apie šventę kaip būseną, kai laikas sustoja, kai jo daugiau nebėra.

Klasifikuojant šventes archajinėje mitinėje poetinėje tradicijoje, galima išskirti pagrindines konkrečias kultūros šventes (universaliosios š.), taip sakant, švenčių šventes, pasižyminčias didžiausia sakraline galia; metų ciklo šventes [egzistuoja ir ilgamečiai – septynių, dvylikos, šešiasdešimties metų ciklai; ciklai, susiję su nauju laikotarpiu, nauja era (metų skaičiavimu) ir t.t.]; mažesnių laiko tarpsnių šventes (sezonų, mėnesių, savaičių š. ir jų ekvivalentai paros šventės įvaizdžiai, t.y. pasaulietinio laiko pertraukimai, susiję, pvz., su ryto ar vakaro malda, šventyklos lankymu, su fiksuotais kasdienės meditacijos, transo, jogos ir pan. seansais); gyvenimo ciklo šventes (gimimas, iniciacija, sutuoktuvės, mirtis). Daugeliu atvejų svarbu skirti oficialiąsias (vėlesniais laikais jos paprastai sutampa su valstybinėmis) ir neoficialiąsias [plg. tokią neretai pasitaikančią transformaciją – bažnyčios ir liaudies (ne bažnytinės) šventės], „uždaras" (slaptas, siauras konfesines) ir „atviras" (kuriose kiekvienas gali dalyvauti), dalines (pvz., moterų, vaikų, karo) ir visuotines, vienkartines ir periodiškai pasikartojančias, iš anksto parengtas ir improvizuotas (dažnai be tikslaus plano ar programos, bet su įvairiomis „šventinėmis" eisenomis, veiksmais; iš jų kaip iš fragmentų susidaro šventės visuma) ir pan. šventes. Įvairūs konkrečios tradicijos švenčių tipai susieti vieninga seka ir neretai sudaro gana sudėtingą daugelio lygių šventės „tekstą". Šiuo aspektu įsidėmėtinas romėnų kalendorius, kuriame buvo išskirtos švenčių, žaidimo, aukojimo dienos, pažymėti svarbesni istoriniai įvykiai, nurodyti duomenys apie dangaus šviesulių ir žvaigždžių tekėjimą bei laidą. Šis kalendorius (lot. Fasti), pontifikų tvarkomas ir daugiau ar mažiau „uždaras" iki 305 m. pr. Kr., buvo ir analai, istorinė kronika (plg. Ovidijaus veikalą „Fastai" – pirmojo pusmečio švenčių aprašymą). Romėnai visas metų dienas skirstė į dies festi, t.y. dienas, skirtas tarnauti dievams, ir dies profesti, kai užsiimdavo įprastais visuomenės ir savo reikalais. Dies festi, ypač kai jos trukdavo kelias dienas iš eilės, pavadintos šventėmis – feriae, kurios buvo skirstomos į visuomenines ir asmenines, švenčiamas atskirų asmenų arba giminių (gimtadieniai, laidotuvės – feriae denicales ir pan.). Visuomeninės šventės savo ruožtu buvo skirstomos priklausomai nuo to, ar jos reguliarios (feriae legitimae), ar ypatingos (feriae conceptivae) – kasmet nustatytomis ar laisvai pasirinktomis dienomis (feriae indictivae), ar specialiomis progomis. Ypač laimingais ir nelaimingais atvejais buvo rengiamos neeilinės šventės (feriae imperativae) – devynių dienų šventės (feriae novemdiales) dievams palankiai nuteikti, pvz., nelaimę pranašaujančių ženklų atveju.

Visapusiškiausiai šventės prasmė ir f-jos atsiskleidžia pagrindinėje konkrečios tradicijos šventėje, dažniausiai vykstančioje tuo laiku, kuris laikomas kritišku, pereinamuoju iš senųjų metų į naujuosius. Daugelis šios šventės bruožų ir atributų vienu ar kitu pavidalu atsispindi ir kitose šventėse, bet pagrindinėje jie yra sutelkti draugėn ir pasireiškia išsamiausiai. Pagr. šventė prasideda susiklosčius situacijai, kai ypač įtemptai laukiama pasaulio katastrofos. Senasis pasaulis, senasis laikas, senasis žmogus „susidėvėjo", jų laukia žlugimas, mirtis. Kolektyvo narių būseną tokiu metu apibūdina liūdesys, širdgėla, gavėnia, draudimų skaičiaus padidėjimas, kartais papildomų išmėginimų prisiėmimas (net savęs kankinimas). Gyvybės ir vaisingumo jėgos beveik išsekusios, miršta (daugelyje tradicijų tai įkūnija vienas iš būdingiausių šventės motyvų – vaisingumo dievo mirtis, dingimas iš šio pasaulio). Tokiomis aplinkybėmis išgelbėti padėtį gali tik stebuklas, prilygstantis pirmojo kūrimo stebuklams, kai *chaosas* buvo nugalėtas ir susidarė kosmosas. Idealiai tiksliai atkartotinas precedentas, įvykęs „pradžioje", „pirmą kartą" (iš principo kiekviena šventė nurodo tą pradžią, primena tą pirmąjį kartą). Tam būtinos atitinkamos sąlygos; reikia nustatyti vietą ir laiką, kur bus pakartotas precedentas, t.y. reikia rasti atitinkamą erdvės centrą ir laiko tašką, pasaulietinio tęstinumo pertrūkį, kai laiko nėra. Ritualą atlieka žynys, vyriausiasis žynys (sakralusis valdovas), kartais du žyniai (tai atspindi ypač glaudžią šventės, taip pat kūrimo siužeto sąsają su dualios archajinio kolektyvo organizacijos idėja ir, plačiau žvelgiant, su klasifikacijos sistemos, kuri remiasi dvinarėmis priešstatomis, buvimu. Padalydami aukojamą gyvulį arba žmogų (ypač ankstyvosiose ritualinėse sistemose), žyniai „pabaigia" chaoso darbą, pasiekia tam tikrą „nulinį" kosmoso būvį. Tik tuomet gali prasidėti naujas kūrimas, palaipsnis chaotinių jėgų įveikimas ir tuo pat metu vykstantis *kosmoso* sintezavimas. Atskirtos ir įvairiose vietose išmėtytos aukos dalys yra surenkamos, identifikuojamos su kosmoso elementais ir sujungiamos. Visatos paveikslas aukos pavidalu lyg sukeičiamas su realiu pasauliu, atsiradusiu iš nebūties. Jame atkuriama tvarka (tarp kitko, ją vėl galima apibūdinti pagal dvinarę klasifikaciją), vaisingumas, klestėjimas, gyvybė. Sukuriamas naujas pasaulis, naujas laikas, naujas žmonių kolektyvas, tai laikoma sakrališkiausiomis vertybėmis, teurgine veikla. Šią konceptualią ritualinę šventės schemą atitinka dalyvaujančių šventėje kolektyvo narių veikla: pasaulio ir jo požymių „apgręžimas", subjekto ir objekto kaita, paskutinio pavertimas pirmu, apačios – viršumi, tarno – ponu, blogo – geru, mirties – gyvybe ir pan. (kartais nueinama net iki lyties travestijos), įvairaus pobūdžio pakeitimai, sumainymai (užgavėnių karnavalo dalyviai), kažkokio „antipasaulio" su išvirkščiais apibūdinimais ir „antielgesiu" formavimas. Ši pasaulio ele-

mentų ir elgesio taisyklių inversija laikytina kraštutine gyvenimo absurdo išdidinimo priemone; ją atitinka ir kraštutinė psichologinė įtampa, kuriai būtina neatidėliotina ir maksimali iškrova. Psichoterapinė ritualo ir po jo einančios šventinės veiklos f-ja yra pašalinti įtampą; tai pasiekiama įtraukiant ritualo ir šventės dalyvius į naujo pasaulio kūrimą, patikrinant ryšius ir reikšmes.

Remiantis daugeliu pagrindinės šventės versijų ir daugybe duomenų apie kitas šventes, gali būti rekonstruota archajinių „pirmašvenčių" esmė ir struktūra, svarbiausi jų bruožai – pvz., kiaurai persismelkiantis sakralumas, sveikumas, pragmatizmas (absoliučiai būtina praktinė veikla), efektyvumas („pirmašventė" – stipriausias žmogaus įrankis santykiaujant su gamta), neatskiriamumas nuo ritualo, sinkretiškumas (visų žmogui suprantamų ženklų sistemų vartojimas), visuotinumas (dalyvauja visi kolektyvo nariai), žaidimo pobūdis, emocionalumas. Šios „pirmašventės" ypatybės suteikia galimybę išvesti iš jos visus realiai esančius „neišbaigtų", specializuotų švenčių tipus, pagrindinius kulto ir kultūros bruožus. Šiuo atžvilgiu „pirmašventė" yra tam tikras enciklopedinis archajinės kultūros apibendrinimas ir priemonė naujoms kultūros formoms kurti jos simboliniais paveikslais šventinio „žaidimo" metu. Pati sąvoka Homo feriens – „švenčiantis žmogus" – žymi svarbią žmonijos kultūros raidos pakopą ir iškelia šventės rekonstrukcijos paleolite bei ekvivalento, kuris galėtų atitikti dar ankstesnių pakopų (iki pat hominidų) šventę, ieškojimo problemą.

Iš realių švenčių arčiausiai rekonstruojamos „pirmašventės", išskyrus svarbiausius metų ritualus, yra apeigos, kuriose vaidinamas tam tikras trijų dalių kompleksas: „gyvybė–mirtis–gimimas (nauja gyvybė)". Tokioms priklauso įvairios derlingumo šventės, susijusios su mirštančio ir atgimstančio dievo mitologema arba su moteriška žemės ir vegetacijos dievybe (deive motina); kartais vyriškasis ir moteriškasis pradai, ypač ryškiai pastebimi misteriniuose šventės variantuose, yra įkūnyti *ugnies* ir vandens simboliuose (plg. šios temos išplėtojimą hetitų Purulijos šventėje, Ivano Kupalos tipo šventėse). Kitas šventės tipas, daugiau ar mažiau išsaugojęs visus esminius „pirmašventės" bruožus, koreliuoja su atminimu apie „pradžios laikus" (↗ *laikas*, mitinis), apie kūrimo laiką, apie demiurgą, kurį įkūnija dievybė, *kultūrinis herojus* arba toteminis gyvūnas. Daug „pirmašventės" bruožų būdinga Australijos aborigenų intičiumos tipo ceremonijoms, kurios pakartoja kai kuriuos „sapnalaikio" įvykius, arba kad ir tokioje sudėtingoje ceremonijoje – cikle, skirtame Volunkvai (varamungų ciklas), ar galiausiai keliuose iniciacijos ritualuose (↗ *iniciacija*). Vadinamasis pagrindinis mitas, ypač tos jo versijos, kai nubaustas dievo sūnus pavirsta grūdu, sėkla, iš kurios išauga augalas, taip pat ryškiai atspindi keletą „pirmašventės" požymių. Jame, tarp kitko, atskleistas šventės nuotaikos stimuliatoriaus – haliucinogeno arba svaiginamojo gėrimo (jis gaunamas tam tikru būdu perdirbant augalo, kuris yra „mirusio dievo atvaizdas", vaisius) – atsiradimas. Vynas, alus, soma ir t.t. dažnai paaiškina šventės siužetą ir yra svarbus visos šventės variklis, esminė priemonė laukiamai būsenai pasiekti (plg. Eleusino misterijas arba Dionisijas). Kartais šis stimuliatorius nulemia šventės stichiją, pačią jos nuotaiką labiau negu vėlesni ritualizuotų (plg., pvz., valdovo aukojimo ritualą, rekonstruotą F. Reglano, arba valdovo vainikavimo ritualą, atkurtą A. M. Hokarto) ir sekuliarizuotų švenčių motyvavimai.

Dažniausiai šventę motyvuoja mitas – jo pasakojamas įvykis kaip precedentas, kurį pažymi atitinkama šventė; joje gali būti atkurtas ir pats mitas (mitas kaip šventė, bent jau jos ritualo scenarijus; plg. gr. mitologijoje – *Adonis* ir Adonijos, *Dionisas* ir Dionisijos ir pan.). Daug rečiau šventės tema tampa mito branduoliu – paprastai šventė minima kaip pašalinė aplinkybė, neįsišaknijusi vidinėje mito struktūroje; be to, pati šventė dažniausiai atspindi kokį nors savarankišką mitologinį motyvą (pvz., gr. mitologijoje – *Pelėjo* ir *Tetidės* vestuvės kaip mitologinio siužeto apie *Trojos karą* pradžia). Vis dėlto daugeliu atvejų šventės motyvavimas yra veikiau išorinis jos pretekstas, tiesa, darantis didesnę ar mažesnę įtaką aktualizuojamų šventės elementų atrankai, o ne naikinantis vieningą esmę, kuri yra visų, kad ir įvairiausių, švenčių pamatas. Neatsitiktinis jau seniai pastebėtas didelis daugelio sezoninių švenčių, viena vertus, ir gyvenimo ciklo pirmašvenčių, kita vertus, bruožų panašumas (kartais – vienodumas). Įvairios šventės rodo esant vieną bendrą prasmę, didele dalimi sutampa jų kompozicijos elementų rinkinys, daugelis veiksmų, daiktinių atributų, simbolių sistema, o kartais net ir įvairūs šventę lydintys ritualiniai tekstai (augalų simboliai – javai, sėklos, pėdas, žalumynai, medelis, lapai, šakos...; gyvūnų simboliai – kiaušiniai, taukai, vilna...; kulinarijos ir gastronomijos simboliai – blynai, pyragai, duonos kepalai, žagarėliai (kepiniai), kepta kiauliena, dešros ir t.t., alus, vynas, gira; pseudoantropomorfiniai simboliai, pvz., Maslenica, Kostroma, Ivanas Kupala; ugnies ir vandens tematika, Užgavėnių karnavalo dalyviai ir kaukės nuėmimas, savęs kankinimas, sudeginimas; žaidimai, giesmės, juokai, pokštai, melavimas; būrimas ir mįslės, dialogo ir dualumo elementai; erotizmas).

Vadinasi, net aptardami netolimoje praeityje ar net mūsų dienomis pasireiškiančias archajines tradicijas, privalome kalbėti ne tik apie skirtingas, nors iš esmės ir labai panašias šventes, bet ir apie vieningas šventes, turinčias keletą skirtingų variantų. Suprantama, tai netaikytina daugeliui specializuotų švenčių, kurios labai skiriasi.

ŠVENTOJI SANTUOKA, v e s t u v ė s. Mitologijoje yra keletas vedybų motyvų kategorijų. Pagrindinis vedybų mitas susijęs su žemės ir dangaus š. s., kuria prasidėjo pasaulio kūrimas. Neretai ši santuoka pavaizduota kaip nedaloma dvilytė būtybė, kuri nuolat santykiauja. Vaikai, gimę šios būtybės viduje, stengdamiesi patekti išorėn, kartais padalina žemę ir dangų. Po to visada prasideda kūrimo procesas. Tačiau ir tuose mituose, kuriuose dar nepadalyti žemė ir dangus nevaiz-

duojami kaip įasmeninta santykiaujanti pora, kūrėjo atliktas jų perskyrimas sukelia tikslias sutuoktuvių asociacijas: demiurgas juos išskiria ir užpildo toje vietoje atsiradusią erdvę; joje iškyla pasaulio vertikalė (medis, atrama), jungianti ir kartu atskirianti dangų nuo žemės. Mitiniu supratimu, ši š. s. periodiškai (cikliškai) kartojasi tam tikruose gamtos reiškiniuose (lietus, žaibas), sukurdama jau ne visą Visatą, bet kiekvienais metais atsinaujinančias gėrybes, pvz., varpinius augalus ir gyvūnus, kurie migruoja. Šie vaizdiniai savo ruožtu įkūnyti metų ciklo ritualuose (pvz., mergaitės aplaistymas; mergaitė Balkanuose įasmenina griausmavaldžio žmoną) ir vestuvių papročiuose (jaunavedžių aplaistymas arba apibarstymas).

Mituose apie kultūrinius herojus š. s. yra pagalbinė priemonė vienam ar kitam kultūriniam tikslui pasiekti (plg. mitą apie poezijos midaus įgijimą Edoje, paleoazijiečių ir Amerikos šiaurės vakarų indėnų mitus apie Kranklio sūnus ir dukteris). Tuo mitai iš esmės ir skiriasi nuo nemitol. žanro (epo, pasakos), kur stebuklingomis priemonėmis stengiamasi pasiekti galutinį tikslą – vedybas. Santuoka gali būti ir mito herojaus paskutinis pasiekimas (dažnai kartu įgyjant gėrybių); po jo paprastai seka santuokos normų, sutuoktuvių apeigų nustatymas.

Baigiant būtina atskirai paminėti mitus apie dangaus šviesulių (pvz., saulės ir mėnesio) vedybinius santykius, kurie paprastai turi kosmogoninę reikšmę. Šviesulių ir dievų santuoka atsispindi vestuvių ritualuose, kai šie mitiniai personažai dalyvauja sutuoktuvių apeigose, ir tų apeigų tekstuose [gali būti nuotakos atidavimas jaunikiui (tai atlieka vienas iš personažų), galbūt ir jaunavedžių tapatinimas su jais; pvz., Rigvedoje, kur Surjas yra saulė nuotaka, o Somas – mėnulio jaunikis]. Tai, kad sutuoktiniai atitinka mitinius sakralizuotus personažus, sakralizuoja santuoką apskritai; pvz., tapatinant juos su Saliamonu ir Sulamita Senojo Testamento knygoje „Giesmių giesmė", kur yra aprašytas santuokos „precedentas", vėliau tekstas interpretuojamas kaip Kristaus santuoka su Bažnyčia. Personažų santykiai atsispindi, tarkim, ir tokiu pavidalu: šamano „ryšiai" su dievu suvokiami kaip santuoka. Vestuvės, atspindėdamos š. s. vaizdinius, greičiausiai atsirado kaip šalia pagrindinio siužeto esantys vaizdiniai apie vestuvių, jaunavedžių ir pan. pąlankią įtaką derlingumui. Pagrindinis vestuvių siužetas, išskyrus mitus apie santuokos normų nustatymą, susijęs su kūrimo mitu apskritai (demiurgo ir sutuoktinio elgesio panašumas). Taip pat svarbu pažymėti ir jaunikio bei kultūrinio herojaus, ypač mitinio ar legendinio gyvačių žudiko, elgesio panašumą, nes, laikantis archajinio epo ir stebuklinių pasakų logikos, įgyti žmoną – vadinasi, ją atkariauti; šio vaizdinio atspindžiu galima laikyti vestuvių apeigų perkrovimą karo simbolika, pagrobimo motyvais ir pan. Š. s. idėjos atgarsių galima rasti ir krikščionybėje, bažnytinėje sutuoktuvių ceremonijoje, kuri įforminama kaip sakramentas.

TIBETIEČIŲ MITOLOGIJA. Tibetiečių mitologiją galima suskirstyti į tris periodus: ikiboninį (tibetiečių genčių protėvių – cjanų ir kt.), boninį (vėliau – vadinamoji bonų religija, kurią veikė budizmas) ir budizmo laikotarpį.

T. m. tyrimo šaltiniai yra archeologiniai ir epigrafiniai paminklai, kronikiniai (dunhuaniečių ir kinų), bonų („Zermigas", „Lubumas") ir budizmo tekstai: apokrifai („Manikabumas", XIV a., ir „Katandenga", XVI a.), istorinės kronikos („Pabo Cuglagphrengba", XVI a., ir kt.), astrologiniai kūriniai („Vaidūrja Karpo", XVII a.) ir kt.

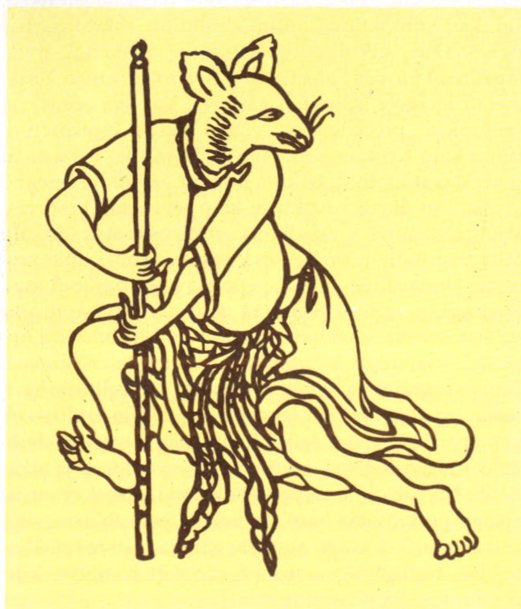
Ikiboniniam mitologiniam sluoksniui, matyt, priklauso etnogenetinių legendų motyvai. Apie cjanų gentis yra žinoma, kad kai kurių jų klanų totemai buvo jakas ir baltas žirgas, o kai kuriose Tibeto rytinių ir pietrytinių rajonų gentys savo protėviu laiko beždžionę. Užfiksuota mitologinė versija apie tibetiečių kilmę iš kalnų raganos, susituokusios su beždžione. Iš šios santuokos kilę palikuonys vadinami šazais arba šazadonmarais („raudonveidžiai mėsos valgytojai"). Ngolokų gentis mano, kad ji kilusi iš laukinio jako. Legendose pasakojama, kad jaunas žmogus Čeabumas, atėjęs prie Ongcho ir Daicho ežerų, atidavė šių kraštų valdovui savo sūnų, kurį gyvatės pavidalu kadaise buvo nusinešęs sakalas Ola. Atsilygindamas valdovas, Njembo Ice kalno dvasia, davė jaunuoliui rykštę su kaspinais ir pasiūlė jam imti į žmonas vieną iš dukterų. Pirmoji pasivertė liūtu, antroji – gyvate, trečioji – laukiniu jaku, kurio vienas ragas augo aukštyn, kitas žemyn. Jaunuolis rykštele palietė jaką, ir šis pavirto gražia mergaite, kuri ir tapo jo žmona. Mergaitės kraitis buvo stebuklingas avikailis; jeigu jį papurtydavai, atsirasdavo įvairių gyvulių. Tačiau kartą Čeabumas užmušė vandens jaką, kuris „žaidė" su jo jaku, po to užmušė šventąjį jaką. Žmona supyko ir išėjo į dangų, palikdama vienintelį sūnų – ngolokų protėvį. Pirmiausia atsirado tirkyzas – tibetiečių „gyvybinės jėgos" personifikacija. Po to dangus atsiskyrė nuo savo viduriniosios dalies (zenito). Senovės tibetiečiai įsivaizdavo, kad pasaulis yra kaip pilvas, iš kurio viskas atsiranda ir į kurį viskas sugrįžta; ten yra viršus ir apačia, dangus ir žemė, žmonės ir „ne žmonės", gyvieji ir mirusieji. Gyvieji turi gyvybės jėgą – la (bla), kuri palieka žmogų sulig paskutiniu jo atokvėpiu. La suvokiamas ir vaizduojamas kaip numirėlis. Kiekvieno mėnesio 30 ir 1 dieną ji būna vyrų kairėje, o moterų dešinėje pėdoje. Kitu laiku ji kūne juda taip, kad apie 15 ar 16 kiekvieno mėnesio dieną (t.y. per pusę mėnesio) būtų arti momens. La gali būti medžiuose, paukščiuose, žvėryse, kalnuose, ežeruose ir pan. Kiekvienas žmogus arba tauta gali turėti vieną ar kelis la. Legendoje valdovas žūva, nes suplyšta tirkyzas, kuriame buvo jo la. Tibetiečių epe apie Geserą sakoma, kad mongorų (tauta, su kuria kovoja Geseras) là gyvena geležies gabale, baltame akmenyje, medyje, žuvyje.

Mirusieji skirstomi į chunus, kurie gyvena kapuose (protėviai, giminės, pažįstami), ir tuos, kurie gyvena danguje. Chunai vadinami ir „dievybėmis – šamanų namų saugotojais" bei „dievybėmis – namų saugotojais". Kai kurie chunai priešiški gyviesiems. Chunų

yra dvi grupės: ma (mochunai, moterų protėviai) ir pa (pochunai, vyrų protėviai). The gyvena danguje. Tibetiečių mitologijoje veikia theurangai – dievybės, kurios neturi vienos rankos, vienos kojos, vienos akies. Šie padarai buvo gimę iš auksinio kosminio vėžlio taukų. Jie personifikuoja įvairius atmosferos reiškinius. Theurangai gyvena žemesniuosiuose dangaus sluoksniuose. Devyni broliai theurangai atsiunčia sniego pūgas, vėtrą, krušą, kelia kivirčus. Theurangų valdovas yra Peharas, arba „Baltasis dangaus theu". Manoma, kad Peharas yra kalnų raitelis, jis su šarvais, baltas kaip sniegas, ant galvos užsidėjęs deimantinį šalmą, apsiavęs ilgaauliais batais. Peharo atributai – kovos ietis, būrimo strėlė; du jo palydovai yra „Juodasis žemės theu" ir „Margasis vidurinio pasaulio theu". Pasak vienos versijos, Peharas gimė su paukščio kjungo galva ir žmogaus kūnu. Jis išskilo iš kiaušinio, kurį padėjo deivė Lumo, gyvenanti Mansarovaro ežere. Pasak kitos versijos, Peharo tėvas yra „Baltasis dangaus dievas" arba „Baltasis dangus", motina – Lumo, sauganti brangenybes. Kartais minimi kiti tėvai. Manoma, kad seniau Peharas gyvenęs aukštajame danguje ir buvęs 33 dangų valdovas.

Bonų religijos paminkluose Peharas yra Šanšuno valstybės (Vakarų Tibete) saugotojas, anot kitų šaltinių, Peharas – Zahoro valstybės dievybė. Uigurai ir mongo-

Sabdagas. Tibetiečių ksilografija. XIX a.



rai (horai) vadino jį „Baltu debesuotu dangumi", „Baltuoju dangaus dievu". Kai budizmas paplito Tibete, Peharas buvo įtrauktas į budizmo panteoną. Manoma, kad budizmo skelbėjas Padmasambhavas padarė Peharą Samjės vienuolyno turtų saugotoju. Budizmo mitologijoje Peharas yra dievybių – „pasaulio sargų" viršininkas. Tibetiečių geseriadoje Peharas yra Ldžano ir Mono valstybių karalių globėjas. Abu šie valdovai buvo sutriuškinti Gesero – Lingo valdovo. Pasak kitų variantų, Peharas, bėgdamas nuo princo Murugcenpo, kurį rėmė turtų dievas Vaišravanas, pasivertė grifu (arba balandžiu). Vienas iš Vaišravano palydovų nužudė Peharą strėle.

Manoma, kad Peharas įsikūnija orakuluose čaikjonguose Neičuno vienuolyne. Per tam tikras šventes šie orakulai specialių apeigų metu pasineria į transą ir pranašauja ateitį.

Tėvo giminystės linijos persvara pasireiškė tuo, kad su vienu iš theurangų pradėtas sieti valdančiosios jėgos atsiradimas. Legendoje sakoma, kad Pobo valstybėje iš žiauraus „paukščio močhahuno" (arba, pasak kitų versijų, „mohunos – Zenito valdovės") gimė žmogus, jauniausias iš „devynių brolių theurangų", apaugęs liežuvėliais (plunksnelėmis?), plėvėtomis rankomis, labai žiaurus. Visi ėmė kalbėti, kad jis yra Šugpadragas („galingas ir žiaurus"), todėl žmonėms netinka. Tėvai tvirtino, kad šis jauniausias iš devynių nėra šugpas, bet žmonės netikėjo, visus nužudė, o ką tik „gimusį theurangą" išvijo. Jis nukeliavo į Bodą (Tibetą). Tibeto gyventojai išrinko jį cenpu („valdovu"), pasodino į ti („sostą"), pakėlė sostą ant nja („kaklų") ir nunešė. Nuo tada jį ėmė vadinti njaticenpu. Formantas „šug" yra dievybės Doržešugpo varde – budizmo mitologijoje jis tapo pasaulio sargų vadu vietoj Peharo ir vadinamas „gyvybės valdovu, visų dievų globėjų galinguoju valdovu". Be kitų šios dievybės apibūdinimų, žinomi dar šie: „Jo gerklė išžiota kaip begalinis dangus; jo keturios iltys aštrios kaip ledyno ledkalniai, tarp ilčių – liežuvis, kurį sukiodamas jis verčia drebėti visus tris pasaulius; judindamas ausis, jis kelia audras, baisius vėjus, nušluojančius savo kelyje visus priesaikų ir pažadų laužytojus; iš jo šnervių išskrenda audros debesys, iš kurių jis siunčia griaustinį ir žaibus, sugriauna būstus; visus įstatymo pažeidėjus jis paslepia už akmens tvoros". Aptvaro statymą iš akmenų galima palyginti su papročiu apkrauti kapines akmenų ratais arba kvadratais, ir tai dar kartą parodo ryšį su the. Pradėjus formuotis bonų religijai, absorbuojama the sistema, identifikuojami the ir lha („dievas"). Šugo gyvavimas rodo galios įgijimą, susijungimą su protėvių jėga. Giminінių bei gentinių santykių irimo procesas, tam tikrų totemų klanų iškilimas lėmė, kad kosmogoniniuose vaizdiniuose atsirado trečia (tarpinė) sfera.

Tibetiečių mitologijoje lha yra dievybės, gyvenančios danguje, jos ir kalnų dievybės, saugančios žmogų. Legenda byloja, kad lha atsirado iš pirmojo žmogaus kiaušinio lukšto. Mituose pasakojama, kad žmogus, lha padedamas, užmezgė ryšį su supančia aplinka ir yra saugomas nuo šios aplinkos poveikio. Kiekvieną žmogų nuo gimimo iki mirties lydi penki lha. Valdovas Trigumcenpas žuvo todėl, kad iš jo atėmė visus lha.

Bonų mitologijoje lha gyvena 13-oje dangaus sferų. Būties lha radosi iš dviejų spalvų – geltonos vyriškosios ir mėlynos moteriškosios – sąveikos. 13-oje dangaus sferų yra 13 lha kartų. Po to atsirado 14-oji ir 15-oji sferos (vanduo ir žemė), kur gyvena lha tėvai, iš jų septintoje kartoje gimė pirmasis Tibeto valdovas Njaticenpas.

Lha yra landšafto dievybės ir veikia kaip kalnų, aplinkos dievybės. Kalnas atstovauja dangui ir jo dievybėms – lha, ežeras – požemio pasauliui ir jo dievybei – lu. Kai kuriuose mituose pasakojama apie dviejų lokalinių dievybių (kalnas – ežeras, kalnas – kalnas) santuoką, kitur vaizduojama kalnų tarpusavio neapykanta ir kova. Kiekvienoje Tibeto perėjoje arba kaime galima pamatyti laces ir lhatho – akmenų krūvas, simbolizuojančias kalnų dievybes, aukštumų, vietovių dievus, vyriškosios giminės dievybes, karo dievybes.

Ankstyviausiojo bonų religijos sluoksnio mitiniai vaizdiniai siejasi su Njaticenpo valdymu. Pasak legendos, jo išvaizda buvo nepaprasta: akys kaip paukščio, antakiai iš turkio, dantys kaip balta kriauklė, ūsai kaip tigro, tarp rankų ir kojų pirštų – žąsies plėvės. Njaticenpo paveiksle atsispindi ornitomorfiniai totemo požymiai, totemo, kuris priklausė „paukščių" klanui, gyvenusiam Jarlungos slėnyje – vietoje, kur prasidėjo Tibeto valdovų dinastija. Manoma, kad Njaticenpas yra Jablhadagdrugo – vyrų protėvio (phachuno) sūnus (arba palikuonis). Jablhadagdrugas gyvena aukštajame lha danguje. Kai buvo dalijamas pasaulis, jam atiteko 13 lha dangų. Njaticenpas nusileido iš dangaus virve mu arba kopėčiomis ant Jarlhašampo kalno ir šio kalno lha tapo jo globėju. Njaticenpas atėjo žemėn, nes būtinai reikėjo „atverti duris pas lha ir užverti kapų duris mirusiesiems", saugoti gyvųjų pasaulį nuo mirusiųjų pasaulio. Pasak kitos versijos, Njaticenpas ateina žemėn, kad susilpnintų septynis blogio pavidalus. Jis išlaiko begalinio dangaus valdovo funkcijas, yra atsiradęs iš lha dangaus, yra lha palikuonis. Prieš jį lenkiasi kalnai, medžiai suglaudžia savo vainikus, jį sveikina gervės. Sakralinis Njaticenpo galių pobūdis pabrėžiamas tuo, kad savo teisę valdyti jis turi įrodyti kovoje su jaku – kalnų dievybės Jarlhašampo zoomorfine personifikacija.

Jarlhašampo sūnus Rulakjė (tibetiečių ru-las-skye „gimęs iš rago") – pirmasis ministras tarp išmintingųjų ministrų ir kilmingųjų valdovų, kultūrinis herojus. Jo motina – valdovo Trigumcenpo („valdovas, kuris nusižudė peiliu") našlė. Trigumcenpas buvo pirmasis žemėje žuvęs dangaus valdovas, ir jam reikėjo kapo. Ligi tol visi valdovai nusileisdavo žemėn virve mu, naktį grįždavo į dangų, po mirties pavirsdavo šviesa. Dėl savo arklininko Lonamo intrigų Trigumcenpas prarado savo lha ir dvikovoje su Lonamu nejučia perpjovė peiliu virvę mu, kuri jungė jį su dangumi. Trigumcenpo lavoną įdėjo į vario skrynią (arba vario ąsotį) ir paleido upe žemyn. Jis pateko į deivės Lumo pilvą. Pasiūlę deivei auką – pakaitalą, Trigumcenpo mirtinguosius palaikus

išpirko trys jo sūnūs. Po Trigumcenpo žūties valdovė sapnavo Jarlhašampą, kuris milžiniško balto jako pavidalu įlipo į jos guolį. Po aštuonių mėnesių valdovė pagimdė kraujo krešulį, paslėpė jį laukinio jako rage ir įsuko ragą į drabužius. Po kelių dienų ten pažiūrėjo ir pamatė mažutį vaikelį, kurį pavadino „berniuku Japdžanu, gimusiu iš rago".

Rulakjė nuvertė nuo sosto valdovo Trigumcenpo žudiką ir pakvietė valdovo sūnų „Paukštį" užimti nužudyto tėvo vietą. Tapęs ministru, Rulakjė prijaukino gyvulius, išmokė tibetiečius prisiruošti šieno; su Rulakjės vardu siejamas ariamos žemės atsiradimas, derliaus nuėmimas. Anot kitos versijos, Rulakjė išmokė tibetiečius lydyti metalus (auksą, sidabrą, varį, geležį), degti medžio anglis, išrado arklą ir jungą, iškasė kanalus, nusausino žemę, per neperbrendamas upes pastatė tiltus. Pasak kai kurių versijų, Rulakjės funkcijos priskiriamos kitiems išmintingiesiems ministrams.

Tibetiečių kosmogoniniuose vaizdiniuose pasaulio struktūra yra triguba: apačia, vidurys ir viršus; dangus, tarpinė erdvė ir žemė; arba dar dalijama į sluoksnius: dangus, jo vidurinė dalis, jo apačia, žemė, žemės viršus, žemės apačia. Danguje gyvena lha, tarpinėje erdvėje žmonės, dievybės cenai, požemio karalystėje – lu, sabdagai. Cenų valdovas yra dievybė Ciumarpas („raudonosios sultys"), kuri reiškiasi dar dviem hipostazėmis: senosios tibetiečių dievybių grupės – „septynių liepsnojančių brolių" – vadovas; žmonių sielų teisėjas. Ši Ciumarpo hipostazė – rūstus didvyris; jis joja ant juodo žirgo baltomis kanopomis. Dievybės svitą sudaro 100 000 cenų, 20 000 lu, daugybė theurangų, sakalų, erelių, leopardų, tigrų.

Ciumarpo įtraukimas į budizmo panteoną susijęs su Padmasambhavu. Ciumarpas pateko į pasaulio sargų kategoriją ir tapo Peharo paveldėtoju (kai šis buvo budistų Samjės vienuolyno globėjas). Ciumarpas – žmonių sielų teisėjas – artimas Jamui indų mitologijoje, tačiau jis nėra pragaro valdovas, o teisia viduriniame pasaulyje, žmonių gyvenamoje sferoje.

Lu („plaukiojantys vandenyje ir šliaužiojantys žeme") yra dievybių klasė. Jie išskilo iš šešių kiaušinių, kuriuos padėjo kosminis aukso vėžlys. Manoma, kad tie padarai turi gyvatės kūną ir žuvų, varlių, buožgalvių, gyvačių, skorpionų ir panašių gyvūnų galvas. Lu gyvena kūdrose, ežeruose, šaltiniuose, upių ir upelių santakose, kalnų ganyklose. Lu viską žino apie orus, atsiunčia sausras, liūtis, šaltį; saugo naudingąsias iškasenas; siunčia ligas žmonėms ir gyvuliams. Mituose minimos aštuonios lumo (mot. giminės), kurioms vadovauja „juodoji jakša, motina Lumo". Bonų mitologijoje atsiranda deivė Lumo, kuri sutvarkė Visatą: iš jos galvos atsirado dangus, iš dešinės akies – mėnulis, iš kairiosios – saulė, iš viršutinių dantų – planetos; kai deivė užsimerkia, būna naktis, kai atsimerkia – diena; Lumo balsas sukelia griaustinį, iš šnervių kyla vėjas, iš kvėpavimo atsiranda debesys, iš ašarų – lietus, iš venų – upės, iš kūno – žemė ir t.t.

Tibete lu šaukiamasi per magiškas apeigas, kad pasiųstų priešams raupsus, džiovą, niežus, gyvuliams įnoses, snukio ir nagų ligą.

Sabdagai (tibetiečių sa-bdag „žemės valdytojas") yra vietinės dievybės. Jos antropomorfiškos (senutės su maišais, lazdomis; ant avinų raitos senutės), zooantropomorfiškos (žmogaus kūnas su pelės, žiurkės, švilpiko, kiaulės, šerno galva) arba visai neturi ikonografinio pavidalo. Sabdagai gyvena ant žemės, olose, tarpekliuose, namuose. Buvo manoma, kad šios dievybės turi įtakos statant ir remontuojant namus, keliaujant; jos užleidžia marą, tačiau sabdagų priešiškumą galima neutralizuoti atliekant tam tikrus ritualus.

Vienintelė vertikalė, apimanti visas zonas, yra kalnas. Valdovų kapai, nuo kurių prasideda valdovų dinastijos skaičiavimas, dažniausiai vadinami kalnais; manoma, kad „remdami dangų, siekdami dangų" jie padeda valdovo linijai kilti aukštyn. Pasaulio įvaizdis siejasi su tibetiečių namo arba klajoklių tibetiečių palapinės struktūra. Pasak vieno varianto, pasaulis yra palapinė su aštuoniomis kartimis, kurios remia dangų, besisukantį aplink ašį. Šia ašimi buvo laikomas Tisio (Kailaso) ledkalnis. Kalno viršūnė išeina pro palapinės, arba dangaus, centrinę angą. Per šią angą saulė, mėnulis ir žvaigždės gauna savo šviesą.

Tibeto Himalajų papėdėje ir rytinėje dalyje tikima, kad Visata yra kontinentas, plaukiojantis vandenyne ant milžiniško vėžlio arba žuvies nugaros, kuri, kad būtų stabilesnė, prislėgta kalnu, Visatos ašimi (lepčams tai Kančendžangos kalnas); kalno papėdėje gyvena gyvatė Begša. Khamoje, kuri, pasak legendos, yra virš žuvies galvos, dažnai dreba žemė. Tai aiškinama taip: žuvis laikydama žemę pavargsta ir sukioja galvą. Įsigalėjus budizmui, pasaulio medžio struktūra, kurią sudaro kontinentai ir Meraus (↗ *indų mitologija*) kalnas kaip gravitacijos centras, taip lengvai susiderino su tibetiečių mitologijos pasaulio struktūros vaizdiniais ir taip absorbavo juos, kad įėjo net į folklorą.

Tibetiečių mitologijoje veikia masangai – būtybės, sujungiančios protėvių dvasių ir kalnų dievo funkcijas. Jų pavidalas antropomorfinis (senutė su turkio kepure; ginkluotas didvyris, kurio lankas yra tigro odos makštyse, o strėlės – strėlinėje iš leopardo kailio; galiūnas raitelis, ginkluotas sidabro, vario ir geležies ginklais, su apsiaustu iš paukščio plunksnų) ir zooantropomorfinis (žmogus su jaučio galva, karvės ir žmogaus sūnus). Galbūt „septyni broliai masangai" ir „devyni broliai masangai" personifikuoja pirmuosius žmones Tibete. Su šiais veikėjais susiję įvaizdžiai apie įvairių ginklų atsiradimą. Masangas dalyvauja kalnų dievo Odegungjelo palydoje kaip protėvių dvasia. Kalnų dievas Masangas yra vyr. giminės dievybė, jai meldžiasi tie, kurie nori būti fiziškai labai stiprūs. Manoma, kad jis gyvena Masango kalno viršūnėje (Masango kalnas yra ten, kur susieina Sikimo, Butano ir Tibeto sienos).

Tibeto budizme Masangas dalyvauja „religijos gynėjo" Doržešugdano palydoje (Masangas – vienas jo epitetų). Mite pasakojama, kaip Masangas, pasivertęs sena moterimi, stengėsi sulaikyti budizmo skelbėją Padmasambhavą, kai tas keliavo į Tibetą (VIII a.). „Aštuoni broliai masangai" laikomi budizmo mokyklos Sakijos hierarchų legendiniais protėviais.

Epe ir folklore Masangas yra būtybė su jaučio galva, „Margasis jautelis", kuris patenka pas lha ir padeda jiems kovoti su demonais, užmuša juodo jako pavidalo demoną; kaip atlyginimas žemėje atsiranda valdovas, dievybė-valdytojas. Folklore Masangas, gelbėdamasis nuo mot. giminės demono, meta aukštyn penkis miežių grūdelius, kuriuos jam buvo dovanoję lha, ir pasidaro geležinė grandinė, bet demonė meta rutulį, jis sutrauko Masango grandinę į septynias dalias, kurios tampa Didžiųjų Grįžulo Ratų žvaigždėmis. Mongolų mitologijoje šis personažas žinomas Basango vardu. Buriatų mitologijoje Masangas (Pahangas) yra pirmasis žmogus.

Kosmogoniniuose mituose, kuriuos paveikė bonų ir budizmo religijos, atsiskleidžia suraizgyta įvairių versijų pynė. Tos versijos liudija ilgą raidos procesą. Anot vienų versijų, pradžioje, kai sukurtas pasaulis, ant balto ledyno buvo sukrauta akmenų krūva (kalnų dievybių lha simbolis). Pasak kitų, pasaulis sukurtas prieš atsirandant „devyniems karo dievams"; pirmiausia atsirado balta dangaus spalva, po to mėlyna žemės spalva, netrukus iš ledyno buvo sukurtas baltas kalnas, o galiausiai – vandenynas. Vandenyno viduryje pasirodė devyni odiniai maišai, iš kurių trimis etapais atsirado įvairios ginklų rūšys, „Senelis, žėrintis debesis" su perkūno grūmojimu ir žaibų blyksniais. Po to atsirado tėvas – „Laukinis, kuris atsiunčia žaibus", motina Lumo – „Jūros kriauklė, globėja". Jų vaikai yra „devyni karo dievai, broliai ir seserys".

Visata, pasaulis, žmogus, dievybės atsiranda iš kiaušinio. Pasak vienos versijos, iš nebūties atsiranda balta šviesa, kuri sukūrė idealų kiaušinį. „Jis buvo švytintis, jis buvo geras. Jis neturėjo nei rankų, nei kojų, nei galvos, bet galėjo judėti, neturėjo sparnų, bet galėjo skristi. Neturėjo burnos, bet iš jo sklido balsas, jis galėjo kalbėti". Po penkių mėnesių kiaušinis skilo ir pasirodė žmogus, įvairiose kalbose skirtingai vadinamas. Jis gyveno kontinente, kuris buvo vidury vandenyno, sėdėjo aukso soste. Lu nešė jam aukas. Jis sutvarkė Visatą, nustatė laiko ritmą, pakvietė dievus, kad saugotų žmones ir nugalėtų demonus. Kartą jis įkrito į vandenyną ir pakliuvo į žvejų tinklus. Nuo tada žmonėms prasidėjo didelės nelaimės. Anot kitos versijos, pirmųjų žemės žmonių protėvis yra Jemongjelpas („valdovas – didžiausias troškimas") – pirmykštė būtybė be kūno dalių ir be jutimo organų, tačiau apdovanota mąstymu. Jis sudaužė pirmykščio kiaušinio kevalą ir išėjo į pasaulį drauge su žmona. Jie susilaukė 18 sūnų ir dukterų. Vienas iš jų buvo visų aplink Tibetą gyvenančių žmonių protėvis, kitas – tibetiečių Monas, juodagalvis, tibetiečių protėvis.

Intensyvėjant santykiams su žmonėmis, gyvenančiais į vakarus nuo Tibeto, tibetiečių mitologijos vaizdinius veikė kitų kraštų kultūros. Šis procesas susijęs su valdovo Trigumcenpo viešpatavimu. Šiam valdovui priskiriamas bonų religijos sukūrimas, ritualo vykdytojų šenų instituto įsteigimas. Šenai viršuje turi melstis dangui, apačioje slopinti demonus dre, o vidurinėje dalyje – išvalyti židinį. Galbūt šiuo metu atsirado dievybių – šviesos nešėjų, t.p. gėrio ir blogio priešpriešos idėja; Sirijaus garbinimas, su kuriuo susijusi vandens šventė; antrasis palaidojimas; liūto (liūtės) garbinimas.

Yra mitų apie žemės demonus, vadinamuosius si. Šių demonų įvaizdžiai susiję su giluminiais liaudies vaizdinių sluoksniais. Pasak vienos versijos, si atsirado taip: egzistavo si valstybė, kurią sudarė devyni kontinentai. Tada rūmuose iš numirėlių galvų atsirado dangaus ir žemės si, po to – vyriškosios ir moteriškosios giminės būtybės. Iš jų kilo si tėvas, vardu „Juodasis dangaus paukštis su pamuštu sparnu", ir si motina, vardu „Sparnuotoji žemės žiurkė (švilpikas?)". Iš jų santuokos atsirado 13 būties kiaušinių, iš kurių išskilo 13 si grupių. Si kenkia vyrams ir moterims, bet ypač jie pavojingi dar negimusiems kūdikiams. Si gyvena žemėje ir laidojimo vietose; tai rodo glaudžią šios dievybių grupės sąsają su mirusiųjų pasauliu.

Su bonų dievybėmis balais buvo susiję milžinų (devynių dievų milžinų grupė) ir nykštukų (keturi nykštukai – pasaulio šalių sargai) įvaizdžiai. Balai gyvena olose. Atrodo, jie turi ryšį su požemio brangenybių saugojimu: geležinis nykštukas saugo pietus, varinis nykštukas – vakarus, turkio nykštukas – šiaurę, nykštukas iš kiaukuto – rytus. Devynios balų deivės išskilo iš „paskutinių devynių būties kiaušinių". Devyni kiaušiniai atsirado iš dangaus dievybių poros ir nuriedėjo į įvairias karalystes. Baltas kiaušinis su baltu kevalu – į lha karalystę, dangų; kiaušinis su aukso kevalu – į sabdagų karalystę, žemę; kiaušinis su geležies kevalu – į demonų dudų karalytę; kiaušinis su turkio kevalu – į lu karalystę; kiaušinis su krištolo kevalu – į njenų karalystę; kiaušinis su vario kevalu – į sinų karalystę; akmens kiaušinis nuriedėjo ligi dvasių gegų karalystės, o su deimantiniu kevalu – ligi čevų karalystės.

Anot tibetiečių mitinių vaizdinių, po Trigumcenpo mirties pasirodė Šenrabas – jis garbinamas kaip bonų religijos kūrėjas. Pasak vienos versijos, Šenrabas gimė Olmolunrine, Šanšuno arba Tagzigo šalyje (Irane, arabai), pasak kitos – ant Jarlhašampo kalno, pasak trečios – iš „Dangaus motinos, zenito valdovės" įsčių.

Tibetiečių įsivaizduojama, kad Šenrabas veikia trimis hipostazėmis: 1) Šenrabas – šviesos emanacija, jo dievybė-globėjas yra dievas-žynys „Baltoji šviesa"; 2) Šenrabas iš šenų genties, kurioje gimė berniukas su asilo ausimis; šį berniuką pavogė piktosios dvasios (dre), pas kurias jis išbuvo 12 ar 13 metų, keliaudamas po visą Tibetą, 24 (ar 26) metų grįžo pas žmones, pradėjo saugoti juos nuo piktųjų dvasių; 3) Šenrabmibas – buda Šakjamunis, kuris, norėdamas padaryti paklusnius bonus Šanšune, veikė Šenrabo pavidalu, atliko 12 bonų žygdarbių; dar Šenrabas identifikuojamas su buda Akšobhju.

Įsigalint budizmui Tibete (VII a.), formavosi vadinamasis atvirkštinis bonas, kuriam būdingi tiesioginiai skoliniai iš budizmo. Tačiau atvirkštinio bono mitologijoje išsilaikė pagrindiniai bonų dievybių bruožai: erdvė ir pasaulis (triguba struktūra: namkha – erdvė; barnangas – tarpinis pasaulis, dangaus kūnai, dangus; sašis – žemė ir požemio karalystė) ir pagrindinis simbolis – paukštis kjungas, grifas, slibinas. Mitinis valdovas

yra „Pasaulio valdovas", jo manifestacija – aukštojo dangaus dievybė – „Erdvės valdovas", jis vadinamas ir Kuntuzangpu („visų nuostabiausias"), jis ir pirmasis tibetiečių budizmo mokyklos njimno adibuda (↗ *Samantabhadras* budizmo mitologijoje). Žemiškoji valdovo manifestacija yra Šenrabmibas, budos Šakjamunio analogas, vaizduojamas dviem aspektais – taikinguoju ir priešiškuoju, apsivilkęs mėlynais drabužiais jis visus veda Jaundruno keliu. Žinomas mitas, kuriame pasakojama, kad Šenrabmibas su aštuoniais mokiniais ant rato apskrido dangų; „Šenų dievas, baltoji šviesa" atitinka Avalokitešvarą, „Žemė Satriga" (Satriga Jersana) – bonų Deivė Motina – atitinka budizmo Pradžnjaparamitą. Budizmo skelbėjai Padmasambhavas (VIII a.), Dzonkabas (XIV–XV a.) – geltonųjų kepurių mokyklos steigėjas – taip pat turi boniškųjų analogų. Bonų dharmapalas – „mokymo gynėjas" – yra „Dievas tigras" (taglha) – religinių švenčių cama personažas.

Budizmui tampant valstybine religija (tibetiečių valdovo Srondzangambo valdymo metu, miręs 649 m.), budizmo mitologija tapo „valdančiąja", tačiau į budizmo pasaulio vaizdinių sistemą Tibete buvo įtraukti vietinių tikėjimų motyvai bei siužetai.

Tibetą imta įsivaizduoti kaip pasistiebusios kalnų raganos kūną. Versija apie tibetiečių atsiradimą iš beždžionės budizme įgavo tokį pavidalą: beždžionė – įsikūnijęs bodhisatvas Avalokitešvaras, ragana tampa įsikūnijusia Šrydeve (tibetiečių Lhamo). Iš jų santuokos gimsta šešios beždžionės, kurios priklauso šešioms sansaro būtybių rūšims: narako (pragaro) gyventojai, pretai, gyvuliai, žmonės, asurai, dievai. Visa, kas bloga ir apgaulinga, kyla iš Šrydevės palikuonių, visa, kas šviesu ir gera, – iš Avalokitešvaro. Pasak kitos versijos, tibetiečiai yra Rupačio palikuonys. Rupatis pralaimėjo ir persirengęs moterimi bėgo į Snieguotuosius kalnus (Tibetą). Budizmo versija Njaticenpą laiko valdovu, kurio giminė kilusi iš Indijos valdovų giminės budos Šakjamunio laikais. Indijoje Vaišalos valstybės valdovui Udajanui gimė berniukas su stebuklingais požymiais (mahapurušalakšanais), tačiau buvo nuspręsta, kad tai blogi požymiai. Princas buvo įdėtas į vario skrynią ir paleistas upe žemyn. Vaiką ištraukė valstietis, užaugino ir pasakė apie jo karališką kilmę. Princas patraukė į Snieguotuosius kalnus. Jis pasiekė Rolcį, „Skambantįjį kalną" snieguotame Jarlhašampo kalnagūbryje Jarlunge. Ten jį sutiko 12 žmonių, kurie aukojo vietinei dievybei. Jie pastebėjo princą ir paklausė: „Kas tu esi, iš kur tu eini?" – „Aš esu valdovas", – atsakė jis ir parodė pirštu į kalnus. Manydami, kad jis atėjo iš dangaus, jie paskelbė jį valdovu.

Pagrindinių Tibeto dievybių įtraukimas į budizmo panteoną susijęs su budizmo skelbėjo Padmasambhavo vardu; VIII a. jį pakvietė į Tibetą. Pasak tibetiečių mito, kalnų dievybės Iha-Jarlhašampas ir Njančenthanlhas stengėsi Padmasambhavą sustabdyti, pasivertę milžinišku baltu jaku, kuris atsiunčia blogą metą, ir baltu slibinu, kuris pasistiepė kaip kalnų viršūnė ir užstojo kelią. Kalnų deivė pavertė savo kūną dviem uolomis, kurios svyruodamos grėsė užgriūti ant Padmasambhavo.

Kartu su budizmu atsirado pragaro ir jo šeimininko Jamo (tibetiečių Šindžė – mirties valdovas), t.p. mirusiųjų teisėjo Dharmaradžo (tibetiečių Čoigjelas, įstatymo valdovas, valdovo Tisrondecano epitetas) vaizdiniai. Dharmaradžas vaizduojamas centre, rankose laiko „karmos veidrodį", kuriame atsispindi visas mirusiųjų elgesys. Jo dešinėje ir kairėje yra demonai – vienas su svarstyklėmis pasverti tai, kas padaryta praėjusiame gyvenime, kitas su kauliukais, kuriuos metant nulemiamas mirusiojo likimas ir jam skirtas pragaras. Jamą lydi jo sesuo Jamė, o ją – šokantys skeletai, lavonai ir raganos. Jamo bendrakeleivė Lhamo (Kali) turi tokią pačią atgrasią išvaizdą, ji joja ant mulo. Senojoje t.m. Lhamo yra „senelė, dangaus zenito valdovė" (A-phyi-gnam-gyi-gun-rgyal), jos svitą sudaro keturios metų laikų deivės. Priešais Jamą ir jo palydovus stovi Jamantakas (tibetiečių Šindžešedas „mirties nugalėtojas"), bodhisatvo Mandžušri piktoji hipostazė.

Prie dviejų mirusiųjų likimo įvaizdžių šliejasi trečias – bardo. Paprasčiausiu požiūriu tai yra būsena, kurioje la („mirusiojo gyvybinė jėga") būna 49 dienas po mirties. Šventųjų la po mirties penkiaspalve vaivorykšte eina į dangų, o paprastų žmonių la vienuolis, atlikdamas specialų ritualą, išveda per momenėlį. Vienuolis mirštančiajam paaiškina apie bardo: išsivaduoti iš sansaro galima pirmąją valandą, kai nušvinta pirmykštė šviesa, po to pasirodo gailestingosios dievybės (dhjanibudos; ↗ *buda* budizmo mitologijoje), po to piktosios dievybės (gailestingųjų, taikingųjų dievybių piktosios hipostazės; ↗ *idamas* budizmo mitologijoje), toliau eina dahiniai, dievybės saugotojos, lama ir jo svita. Kelias per neapykantą, geidulius, kvailumą veda tol, kol pereinami visi šeši sansaro regionai. Sansaro struktūra trinarė: dangus – lha (dievų) buveinė; žemės paviršius – žmonės, asurai, gyvuliai, pretai; požemis – narako, arba pragaro, gyventojai. Ne visi mirusieji pajėgia nueiti šį kelią ligi galo ir atitinkamai iš naujo gimsta ten, kur sustoja. Už ilgą ir sunkų kelią atlyginama gimimu vadinamajame Amitabho „budos lauke" (↗ *sukhavatė* budizmo mitologijoje). Tibeto budizme la vaizdinys išlaikė savo pirminę prasmę. Egzistuoja didžiųjų šventųjų la (lari), gyvenantys ant konkretaus kalno. Manoma, kad trys kalvos, ant kurių stovi Laso miestas, yra Tibeto budistų gynėjų lari. Marpori kalva, ant kurios yra Potala – dalailamos gyvenamoji vieta, – laikoma bodhisatvo Avalokitešvaro lari (dalailama esąs įsikūnijęs Avalokitešvaras). Čagpori kalva yra bodhisatvo Vadžrapanio lari, Pongvari kalva – bodhisatvo Mandžušri lari (↗ *budizmo mitologija*; indų mitinius personažus).

L.: *Grünwedel A.* Mythologie des Buddhismus im Tibet und der Mongolei. – Leipzig, 1900; *Кычанов Е., Савицкий Л.* Люди и боги Страны снегов. – М., 1975; *Жуковская Н.* Ламаизм и ранние формы религии. – М., 1977; Сутра о мудрости и глупости (Джанлундо). – Пер. с тибет. – М., 1978; *Герасимова К.* Традиционные верования тибетцев в культовой системе ламаизма. – Новосибирск, 1989.

TIBETIEČIŲ-MJANMIEČIŲ MITOLOGIJA. Tibetiečių-mjanmiečių tautų mitologijai būdingas kalnų kultas. Lepčai kaip aukščiausiąją dievybę garbina Kančendžangos kalną, kurio „gyvenimas" panašus į žmogaus gyvenimą; jis turi žmoną ir vaikų. Panaši yra kačinų „visažinė uola" Lungilunga, nagų dievybė Lungkidžingbu, kuri sėdi danguje akmens soste. Kalnų, ypač Jarlhašampo, garbinimas būdingas visai tibetiečių mitologinei sistemai (↗ *tibetiečių mitologija*). Tibetiečių-mjanmiečių tautų pasaulio vaizdiniuose itin dažna pirminės tėvynės idėja; toji tėvynė yra kalnuose; kai kuriuose mituose ši pirminė žmonių gyvenimo vieta tampa rojumi, kur eina teisingų žmonių sielos. Tibetiečių-mjanmiečių pasaulinio tvano versija skiriasi nuo kitų Pietų ir Pietryčių Azijos tautų mitų, nes čia visada būna kalnas, ant kurio ieško prieglobsčio išsigelbėję žmonės, pvz., Sulobu, taip pat Paupau Nančaungas ir Čangko – Mjanmos kačinų mitologijoje brolis ir sesuo – išsigelbėję nuo tvano dideliame laive. Padavime sakoma, kad devintąją plaukiojimo dieną jie sustojo prie uolos, oloje sutiko dvi dvasias, kurios privertė brolį ir seserį joms tarnauti. Po kurio laiko Čangko pagimdė Paupau Nančaungui vaikutį, tačiau dvasios jį nužudė, o kūną atidavė suvalgyti motinai. Čangko prašė didžiąją dvasią, kad grąžintų jai vaiką, ir didžioji dvasia dovanojo jai devynis sūnus, tapusius tautų protėviais. Viename mito variante nieko nesakoma apie brolį, kalbama tik apie moterį, kuri tapo pirmąja visų žmonių pramote. Kalno, kuris teikia prieglobstį nuo tvano išsigelbėjusiems žmonėms, motyvas, t.p. ir kiti motyvai suartina t.-m. mitologiją su Artimosios Azijos tautų mitologija. Matyt, tibetiečiai-mjanmiečiai turi senesnių kosmogoninių vaizdinių apie kalnus.

Astrologiniuose mituose ypač paplitęs šuns įvaizdis. Pvz., šuo, vydamasis mėnulį, sukelia užtemimą. Činų mite pasakojama apie saulės padarytą skriaudą šuniui ir dėl to šuo saulę persekioja. Buvo paplitęs mitas apie kalvį, kuris sukelia žemės drebėjimus. Mjanmiečių (birmiečių) mitologijoje Mahagiris buvo svarbiausioji dvasia – natas. Manyta, kad seniau Tagauno valstybėje (XI a.) jis buvo kalvis. Kai Mahagiris suduodavo į priekalą, prasidėdavo žemės drebėjimas. Karalius, bijodamas tokio stipraus žmogaus, įsakė jį sugauti, bet kalviui pasisekė pabėgti. Karalius vedė Mahagirio seserį, kuri buvo labai graži, ir prižadėjo pasigailėti brolio. Bet kai brolis sugrįžo, jį sučiupo, pririšo prie sago medžio ant Iravadės kranto ir sudegino. Žuvo ir sesuo, puolusi paskui brolį į liepsnas. Abu tapo sago medžio natais. Jie žudydavo kiekvieną, kas tik prisiartindavo prie šio medžio. Tada medį nukirto, jis nuplaukė į kitą karalystę – Thinlikjaungo miestą. Karalius įsakė iš medžio kamieno išdrožti brolio ir sesers figūras. Pilnaties naktį figūras nunešė ant Poupo kalno. Brolį ėmė vadinti Mahagiriu arba Min Mahagiriu („didysis kalnas"), o seserį – Šve Mjetna („aukso veidas"). Abiejų garbei ant Poupo kalno kasmet rengiamos iškilmės.

Tibetiečių-mjanmiečių kosmogonijoje žinomas pirmykščio vandenyno ir jame plaukiojančios milžiniškos žuvies vaizdinys. Mutumas (Muta, Fra) Mjanmos kačinų mitologijoje yra dvasia – pasaulio kūrėja. Kartais tai visas dievų būrys. Mituose pasakojama, kad iki Mutumo veiklos pradžios buvęs tiktai begalinis vandenynas, kuriame plaukiojusi milžiniška žuvis. Mutumas užbėrė ant jos žemių. Moteriškosios giminės dvasia padėjo ant žemės milžinišką kiaušinį. Jam suskilus, apatinė dalis pasiliko ant žemės, o viršutinė tapo dangaus skliautu. Pasak kitų mito variantų, žemė buvusi užberta ne ant žuvies, bet ant krabo arba krokodilo Širutru. Kai krokodilas pasisuka, dreba žemė. Mutumas ėmė valdyti dangų – jis lemia gyvenimą ir mirtį. Mutumas laikomas ir saulės dievybe, dovanojusia žmonėms kultūrinių augalų sėklas. Feodalinių kačinų giminių šeimos manė, kad jos kilusios iš žemėje likusio kiaušinio lukštų. Matyt, kačinų vaizdinys, kad saulė yra moteriškumo apraiška, atitinka archajinį moteriškojo prado (moteriškosios giminės dvasia, kuri padėjo kiaušinį) įvaizdį. Kačinai tikėjo, kad pasaulį sukūrė Nfanva. Pirmiausia Nfanva apgyvendino žemėje dvasias ir pabaisas, paskui atsirado moteriškosios giminės dvasia Siksaupa (saulė), valdžiusi danguje, ir vyriškosios giminės dvasia Hriphkraupas, valdęs žemėje. Šioms būtybėms gimė dvasios Čanumas ir Vaišunas, kurie sukūrė dabartinį pasaulį.

Nagams angamams Kapenopfu – „dvasia motina" – buvo panteono dievybė. Anot činų ir khjengų mitų, pirmoji moteriškosios giminės dievybė Helineu padėjusi kiaušinį, iš kurio atsiradę žmonės. Antropogoniniuose ir etnogoniniuose mituose reikšmingą vietą užima ir šuns įvaizdis. Kalė dažnai yra pirmojo žmogaus žmona arba sugyventinė (lepčų, činų, khjengų mitol.). Kačarų mituose pasakojama apie du šunis: jie naktimis saugo molines žmonių figūras, kurias sukūrė Dievas. Kumų (Indijos šiaurės rytai) mituose žmonių figūras kas naktį sugadina milžiniška gyvatė. Dievo sukurtas šuo eina kovoti su gyvate ir pažadina Dievą.

Paplitęs kačinų siužetas, kad jų tauta atsiradusi iš protėvio ir beždžionės, suartina juos su tibetiečiais, kurie turi analogišką mitą. Vertas dėmesio Lingen Sobo paveikslas – iš jo kūno atsirado metalai, augalai ir gyvuliai.

Įsidėmėtinų bruožų turi ankstyvoji tibetiečių-mjanmiečių mitologija. Buvo manoma, kad ryžiai gauti iš dangaus, t.y. iš dievų. Žinomas mito variantas apie ypatingą valstybę žemėje, kur dieviškosios būtybės kuria augalus. Kačinų mite ryžių atsiradimas iš dangaus susijęs su ryžių pabėgimu į dangų. Anot karenų ir taungų, ryžių dvasia yra bailus drugelis, bet kurią akimirką pasiruošęs nuskristi. Karenams, taungams ir kt. Mjanmos tautoms Sabaleipbja („ryžių drugelis") yra dievybė, duodanti ryžių derlių. Sėjos metu atliekamas Sabaleipbjos kvietimo ritualas: ant akmenų krūvų šlakstomas vanduo, kad kartu su lietumi pasirodytų Sabaleipbja. Tibetiečių-mjanmiečių, kaip ir monų-khmerų, papročiuose žmonėms iššaukti ryžių dvasią padeda žuvis arba krabas. Mjanmiečių mitologijoje išlikęs ir kitas senovinis mitas apie moteriškosios giminės derlingumo dievybę Ponmakji, teikiančią žmonėms augalus ir jų vaisius.

Iš toteminio pobūdžio mitų labiausiai paplitę mitai, susiję su tigro kultu. Jau ankstyvuoju tibetiečių-mjanmiečių klasių formavimosi metu (Ba ir Šu valstybėse)

Rytų Azijos vakaruose buvo plačiai žinomi motyvai apie kilmę iš tigro arba mitas apie galingo tigro nugalėtoją. Toteminis tigro įvaizdis atsispindi Indokinijos ir Kinijos tibetiečių-mjanmiečių tautų etnonime lahu (pažodžiui – „tigras, kurį suvalgo drauge").

Budizmo paplitimas Tibete ir Mjanmoje neišnaikino ikibudistinės mitologijos. Mjanmos valdovo Anauratho (XI a.) valdymo metu senieji dvasių – gamtos saugotojų ir dvasių – natų kultai tapo oficialūs, o prie tradicinių 36 pagrindinių natų priskirtas Thagjaminas – jų valdovu. Kaimuose natų kultui pastatyti altoriai, t.p. pagodos prie rytinių ir vakarinių vartų. Į valstybinį kultą įtrauktų 37 natų skulptūriniai atvaizdai ikikolonijiniu laikotarpiu šventyklose stovėdavo kartu su Budos atvaizdais.

L.: *Htin Aung*. Folk elements in Burmese Budhism. – London, 1962; **Народы Юго-Восточной Азии. – М., 1966: *Чеснов Я.* Историческая этнография стран Индокитая. – М.,** 1976.

TIGRAS. Mitiniuose poetiniuose vaizdiniuose (nuo Vidurinės Azijos šiaurės vakarų iki Kinijos ir Indokinijos pietvakarių) t. dažnai yra žvėrių valdovas ir miško šeimininkas. Pietvakarių Azijoje t. įsivaizduojamas ir kaip kalnų bei olų dvasia. Kinijoje t. garbino ne tiktai kaip žvėrių valdovą, bet ir kaip demonų, sukeliančių ligą, nugalėtoją. Galingieji magai (demonų gąsdintojai) dažniausiai vaizduojami iškilmingai sėdintys ant tigro. Su nepaprastu t. gyvybingumo vaizdiniu buvo susieti tam tikri ritualai. Karakalpakijos moterys tikėjo, kad nevaisingumo galima išvengti suvalgius gabalėlį t. mėsos, meldžiantis jo pėdoms, šokant per t. odą; uzbekų moterys nepaprastą dėmesį skyrė medžiotojui, nušovusiam t., ir t.t. Su panašiais ritualais susieti t. įvaizdžiai patvirtina archajiškas ritualų tradicijas, atspindinčias t. vaisingumą, nepaprastą gajumą, aistrą, todėl nepaprastai reikšmingas Mažosios Azijos vaisingumo deivės personažas su dviem leopardais arba hatų-hetitų mitologijoje su leopardu ir liūtu. Tolesnė šio motyvo transformacija tikriausiai yra didvyrio vaizdavimas su leopardo, liūto ar t. kailiu (plg.: t. kailis kaip Dioniso, Bakcho, budizmo dharmapalų ir kt. atributas). T. sąsają su moteriškąja dievybe rodo ir tai, kad vėlesniame induizmo panteone tigrė būna Machadevos šaktė, jojamasis gyvulys (vahanas). Su tigre siejama ir deivė Ištara, o, anot senovės kinų šaltinių, Vakarų valdovą Sivanmu galima rekonstruoti kaip zoomorfinę būtybę su tigro požymiais.

Paplitę vaizdiniai apie žmogaus ir t. sąsajas liudija išskirtinę t. padėtį. Kai kurios malajiečių tautos tiki, kad tigrai kaip ir žmonės sudaro tam tikras socialines bendruomenes: jie gyveną savo miestuose ar kaimuose. Nichvai t. laikė žmogaus atmaina (vadinamaisiais žmonėmis tigrais ar miško tigrais); manyta, kad t. ne tik neleistina nukauti, bet reikia rodyti nepaprastą pagarbą: nusilenkti, ištarti musulmonų pasveikinimą „assalam aleikum". Sumatroje sukurtas net etiketas, kaip elgtis su t.; jis nurodo, koks elgesys tigrui patinka ir koks jį erzina. Bengalijos kalnų medžiotojas, nukovęs t. žmogėdrą, padeda ant jo kūno ginklą ir kreipiasi į dievą, aiškindamas motyvus. Kartkartėmis t. apibūdinamas kaip palankus gyvūnas, galintis žmonėms padėti. Kirgizų šamanai savo ritualuose kreipiasi į baltąjį t. prašydami pagalbos. Įvairios tradicijos t. ir žmogaus ryšį aiškina dvejopai: viena, t. sugeba pasiversti žmogumi arba (dažniau) žmogus sugeba pasiversti t. (tigro-vilkolakio paveikslas), antra, t. ir moters santuoka (su t. dauguma genčių sieja savo kilmę). Visiškai pagrįstai galime kalbėti apie t. kaip apie totemą (kai kurios indėnų kiltys vadinamos „tigriškomis", posakiai „žmogus tigras", tigras arba „tigriški" žodžiai įvardija didžiausią didvyriškumą). Transformuotos toteminės klasifikacijos pėdsakų yra daugelyje vėlesnio meto spekuliatyviųjų taksonomijų, kur pasirodo t. paveikslas (toks yra, pvz., baltojo t. siejimas su Vakarais, su rudeniu Kinijoje bei Japonijoje; kartais t. skiriamas tam tikras mėnuo; Kinijoje viena iš penkių žvaigždžių pilių buvo siejama su baltuoju t. Baihu, simbolizavusiu ilgą amžių). Krikščionybėje t. yra Kristaus emblema (kartais tigrė laikoma krikščionybės emblema). Pietvakarių Azijoje vaizdinys slibinas ant tigro koreliuoja su dangumi ir žeme. Japonų tradicijoje t. bambukų giraitėje simbolizuoja žmogų, nugrimzdusį blogio pasaulyje.

TILTAS. Mitinėje poetinėje tradicijoje t. pirmiausia suvokiamas kaip vaizdinys, siejantis įvairius sakralinės erdvės taškus. Šiuo atžvilgiu t. funkcijos prilygsta kelio, ypač surizgusio jo tarpo funkcijoms. T. laikomas tam tikru dar neištirtu keliu, nežinomo kelio improvizacija. T. iškyla keliautojui prieš akis kaip aktualiausia akimirka ir pavojingiausia vieta, kur nutrūksta kelias, kur piktųjų jėgų grėsmė labiausiai juntama – panašiai kaip kryžkelėje, kelių sankirtoje (plg. motyvą apie pabaisos, plėšrūno, piktosios dvasios, pikto žmogaus pasirodymą tilto pradžioje, t.p. paprotį puošti, pažymėti simboliniu ženklu ar zoomorfiniu liūto, grifo ir pan. atvaizdu tilto pradžią ir pabaigą). Statant t. buvo atliekamas tam tikras ritualas. Veikiausiai ne atsitiktinumas, kad t. statytojai įvairiose tradicijose sudaro tam tikrą, ne tik profesionalų, bet ir konfesinę grupę, kuri priskiriama žyniams [ko gero, toks buvo senovės prūsų t. statytojų statusas; keletas tyrinėtojų termino „didysis pontifikas" (lot. Pontifex Maximus) reikšmę aiškina kaip „tilto statytojas"]. T. statybos sąsają su ritualu galima rekonstruoti iš tautosakos tekstų, kuriuose dar išlikęs ryšys su papročiais. Iš archajinės slavų tradicijos buvo atkurtas konkretus tekstas, kurio branduolį sudaro tilto (ar tiltų) statymo motyvas: statybos tikslo aiškinimas (galutinis rezultatas – maksimalus gėris, turtas, įpėdiniai, galvijai, drąsa ir pan.). Svarbu ir tai, kad tekstai apie t. patenka į Kalėdų dainas, dainuojamas Naujųjų metų išvakarėse. T. statyba atveria kelią iš senos erdvės ir laiko į naują, iš ciklo į ciklą, tarytum iš vieno gyvenimo į kitą, naują gyvenimą. Šią f-ją turi ir pasaulio medis, susijęs su metų kaita. Tad kontekstas, tarp kitko, paaiškina tautosakos motyvus apie t. statybą Naujųjų metų išvakarėse, apie stebuklingą aukso t. su medžiu (ar medžiais) ir paukščiais, kuris statomas per vieną naktį, apie medžio pavertimą tiltu, apie t. siejimą su Švilpiu-Lupiu (plg. motyvą apie siaubūną prie perkėlos), apie „kalnų klevų žmones" (lenkų

ir baltarusių koliados), kurie stato t., apie būrimą prie t. (rusų pasakose po t. sužinomas likimas) ir t.t. Kartais t. ne horizontalus, o vertikalus ir jungia žemę su dangumi (nepaprastas atvejis yra vaivorykštė kaip dangaus tilto interpretacija), žmones ir dievus, apačią ir viršų. Šiame kontekste vaizduojamas žynys (tai ypač būdinga šamanizmo tradicijai), kai pakeliamas pasaulio (šamano) medis (stabas, lazda ir pan.) ir juo kylama į dangų pas aukštesniojo pasaulio dievus ir dvasias; tai atitinka mitologizuotą t. statytoją, atliekantį tas pačias f-jas (plg. Šiaurės Amerikos indėnų mitą apie dievų t.). Vertikalusis t. jungia žemę ne tik su aukštesniuoju, bet ir su apatiniu pasauliu (plg. „apatiniojo pasaulio medį" ar šviesos nutviekstomis šaknimis šamanizmo ar kai kurių kitų tradicijų medį). Retsykiais ir prie tilto į apatinį pasaulį stovi sargas (neretai zoomorfiškas), kuris ten įleidžia mirusiuosius (ar gyvuosius, išdrįsusius aplankyti mirties karalystę) už atlyginimą ar su sąlyga, kad bus įvykdyta kokia užduotis ar atliktas koks išbandymas. Žemyn vedančio t. įvaizdis yra gana retas. Dažniausias vaizdinys – t., kuriuo mirusiųjų dvasios patenka į rojų (judėjimas šiuo t. niekada neaiškinamas). Labiausiai ryškus tokio t. pavyzdys yra iranėnų Činvatas.

TIURKŲ TAUTŲ MITOLOGIJA, tiurkų kalbomis kalbančių tautų (turkų, azerbaidžaniečių, turkmėnų, kazachų, kirgizų, uzbekų, uigūrų, nogajų, totorių, karakalpakų, kumykų, karačajų, balkarų, baškirų, čiuvašų, altajiečių, tuvių, šorų, chakasų, jakutų, gagaūzų, karaimų, krimčiakų, geltonųjų uigūrų ir kt.) mitologinių sistemų visuma.

Senovės (Orchono) tiurkų mitologija žinoma tiktai iš fragmentų, kurie išliko senųjų tiurkų runų ir sogdų VI–X a. raštų paminkluose bei kinų, arabų, iranėnų ir kt. šaltiniuose. Sprendžiant iš įrašų, iš pradžių buvęs sukurtas „mėlynasis dangus" ir „tamsiai ruda žemė", po to atsiradę „žmonių sūnūs". Senųjų Jenisejaus tiurkų paminkluose „mėlynasis dangus" vadinamas pasaulio „stogu", kur kiekvieną dieną gimsta saulė ir mėnulis. Gimstanti saulė buvo nepaprastai garbinama. Kagano palapinės durys atkreiptos į rytus – į tą pusę, kur nušvinta saulė. Greta kitų garbinamų dangaus objektų kinų šaltinyje minimos „septynios planetos". Sausuma Orchono aprašymuose minima kaip žemės plotas, apribotas iš keturių pusių ir turintis keturis kampus. Jame gyvena „žmonių sūnūs", identiški tiurkams. „Burtų knygoje" (X a.) minimos „trys būsenos (pasauliai)", tiurkų ir mongolų mitologijoje tai turbūt atitinka tris pasaulius – aukštutinį, vidurinį ir apatinį. Akmeniniuose Orchono įrašuose netiesiogiai minimas mitas apie kosminę pasaulio katastrofą, „kai dangus iš viršaus spaudė ir žemę buvo sumaišęs". Išsamiausias mito variantas išlikęs „Burtų knygoje": tuo metu „aukštai buvo rūkas, apačioje buvo dulkės"; žvėrys, paukščiai ir žmonės „išklydo iš kelio"; tokia būsena truko trejus metus ir baigėsi „pasigailėjus dangui".

Aukštesnioji dievybė yra Tengris (dangus), priklausantis aukštesniajam pasauliui. Priešingai negu dangus – kosmoso dalis, jis niekada nebuvo vadinamas „kjoku" („mėlynasis dangus", „dangus") ir „kaliku" („dangaus skliautas", „artimasis dangus"). Tengris, kartais su kitomis dievybėmis, valdo viską pasaulyje, taip pat žmonių likimus: „lemia (gyvenimo) trukmę", teikia kaganams jėgą, siųsdamas juos žmonėms, baudžia tuos, kurie nusikalsta kaganams, „įsako (liepia)" kaganams, sprendžia valstybės ir karo dalykus [Bugutos įraše (VI a.) sogdų kalba paminėti nuolatiniai kagano „klausimai" dievui (dievams)]. Tengris nėra aiškiai antropomorfizuotas: jam suteikti kai kurie žmogaus jausmai, jis žodžiais pasako savo norus. Chazarų kaganato vakarų tiurkų genčių mitologijoje išraiškingiau buvo personifikuotas dangus. Armėnų autorius Moisejus Kagankatvacis svarbiausiuoju Šiaurės Kaukazo chazarų dievu laiko Tengrichaną. Jis buvo „baisus milžiniško ūgio karžygys", „laukinis milžinas", jam aukojo aukštus kalnus ir arklius. Tengrichano milžiniškam dydžiui parodyti tikriausiai reikėjo kosminių dangaus dievo mastų, identiškų pačiam dangui. „Chano" titulas rodė jo vertą padėtį Visatoje ir dievų panteone. Mongolų šamanų tekstuose randamas pavadinimas „Tengrichanas" („Chantengris"). „Chano" titulas yra įprastas Amžinojo dangaus („Chantengris") hipostazėms: Chanui Mochentengriui, chanui Chisagatengriui, chanui Atagatengriui ir kt. Šis dangus turi ir „milžinišką jaspio kūną", „nesuskaičiuojamus debesis ir dešimtį tūkstančių akių". Vėlesniuose padavimuose žodis „Tengris" kartkartėmis priskiriamas aukštesniajai dangaus dievybei, dažniau-

Daičintengri. Heidelbergo tapybos galerija



siai reiškiančiai apskritai dievą (budizmo, manicheizmo, islamo tekstuose). Tiurkų ir ypač mongolų šamanizmo mitologijos aukštesnioji dievybė dažniausiai yra kiti personažai, pvz., Ulgenas – altajiečių ir šorų mitologijos demiurgas ir perkūnas, griovėjas, šviesiojo, švariojo dangaus dvasių vadas, Chormusta – mongolų tautų dangaus dievas, tačiau jo epitetas „tengris" žymi dangaus dievų grupę. Dangaus dievų susiskirstymas luomais (būdingesnis tiurkų mitologijai) iš esmės hierarchiškas, nors sąsaja su įvairiomis dangaus sritimis mongolų tautose atspindi šviesos ir tamsos, gėrio ir demoniškumo dichotomiją; plg. mongolų posakį „Gero linkinčios pusės tengris (dangus)" – geroji dvasia ir „Blogo linkinčios pusės tengris (dangus)" – piktoji dvasia.

Moteriškąjį pradą personifikuoja vaisingumo deivė Umaja. Ji globoja karius, taip pat kagano sutuoktinę, kuri prilygsta Umajai. Matyt, Umaja buvo laikoma Tengrio žmona. Ji minima VII–VIII a. runų tekstuose. Kai kurie tyrinėtojai manė, kad Umajos paveikslas genetiškai susijęs su iranėnų paukšte Humaja, kuri, mesdama savo šešėlį ant žmogaus, daro jį laimingą. Umajos garbinimo pėdsakų likę daugelio tiurkų tautų mitologijoje. Albanų vyskupas Izraelis (VII a.) Umają vadino Afrodite.

Svarbiausioji viduriniojo pasaulio dievybė – „šventoji žemė–vanduo". Ši dievybė niekur neminima atskirai, ji kartu su Tengriu ir Umaja yra tiurkų globėja ir baudžia nusidėjėlius. VII a. bizantiečių istorikas Teofilakatas Simokata rašė, kad „tiurkai gieda himną žemei"; Moisejus Kogankatvacis kalba apie chazarų „stebukladarius", kurie prikelia žemę, aukodami jai ir vandeniui. Kinų šaltiniai mini tiurkų šventąjį kalną, vadinamą „žemės dievu". Jenisejaus tiurkų tekstuose ir „Burtų knygoje" daug kartų užsimenama apie dievą Erkligą – apatiniojo pasaulio valdovą, išskiriantį žmones ir priešišką aukštesniajam pasauliui. Jenisejaus įrašuose kartu su Erkligu minimas Birtas – greitos mirties dievas. Manoma, kad Tengrio pasiuntiniai yra kelių dievas ant bėro žirgo ir kelių dievas ant juodo žirgo, minimi „Burtų knygoje" (apie tai, kaip tiurkai garbina tam tikrus „kelių dievus", rašo Moisejus Kaganakatvacis).

Genealoginiai mitai siejasi su daugeliu archajiškų senųjų tiurkų mitologijos sluoksnių. Seniausias mitas apie tiurkų (ašinų) genties kilmę. Žinomi du šio mito variantai ir užfiksuoti (pasak tiurkų teiginių) kinų VI a. įrašuose (abu mito variantus gali sieti bendras prototipas). Anot pagrindinės versijos, tiurkų protėvius, gyvenusius didelės pelkės pakrašty, išnaikino kaimyninės genties kariai. Gyvas išliko tiktai priešininkų sužeistas dešimties metų berniukas, kurį užaugino vilkė, vėliau tapusi jo žmona. Slėpdamasi nuo priešų (tie berniuką vis dėlto nužudo), vilkė bėga į kalnus Gaočano šiaurėje. Čia, oloje, ji pagimdo dešimt sūnų. Vilkės sūnūs paima į žmonas Gaočano mergeles ir pradeda savo gentis. Vieno sūnaus vardas „Ašina" pasidarė genties pavadinimu. Vėliau genčių padaugėjo, ir Ašina tapo tautos vadu. Jo palikuonis Asjanšadas išvedė tautą iš olos ir apsigyveno Altajuje, kur tautą pradėjo vadinti tiurkais. Antrajame mito variante minimi kiti vilkės palikuonys, tarp jų „baltosios gulbės" kiltis ir kirgizų kiltis. Mite apie karališkosios uigūrų kilties jaglakarų atsiradimą sakoma, kad šios kilties pradininkai yra vilkas ir hunų karalaitė. Tarp senųjų kilties protėvių esama šventųjų medžių, jaučio ir elnio.

Žemesniojo lygio mitologijoje turbūt buvo paplitęs tikėjimas piktosiomis dvasiomis, įvairių nuošalių vietų dvasiomis šeimininkėmis. Pavyzdžiui, Pavolgio, Vidurinės Azijos, Šiaurės Kaukazo, Vakarų Sibiro, Altajaus ir Sajanų tautų tiurkų mitologijoje veikė ejės (pažodžiui – „šeimininkai") – dvasios, nuolat gyvenusios kokioje nors paskirtoje vietoje. Jų f-jos įvairių tautų mitologijose skirtingos. Kazanės ir Vakarų Sibiro totorių ir baškirų mitologijos ejės susijusios su konkrečiais gamtos objektais, būstu ir sudaro tam tikras dvasių kategorijas: vandens dvasia (suijasė), miškinis (urmanijasė), namų dvasia (oiijasė, jortijasė). Kitų tautų mitologijų ejės nesuskirstytos į kategorijas ir neturi konkrečių f-jų. Jos laikomos įvairių vietų ir daiktų dvasiomis šeimininkėmis. Islamizuotoje turkmėnų mitologijoje ejės yra virtusios piktosiomis dvasiomis, džinais, gyvenančiais konkrečioje vietoje. Čiuvašų mitologijos ejė yra velnias, gyvenantis troboje po krosnimi, pirtyse.

Žmonių ir dvasių pasaulio tarpininkas buvo šamanas.

Islamą priėmusių Mažosios Azijos ir Vidurinės Azijos, Kazachstano, Kaukazo, Krymo ir Vakarų Sibiro tiurkų tautų mitologija. Šių tautų mitologijos pagrindai buvo musulmoniški. Islamas, paplitęs regione (Vidurinėje Azijoje – nuo VIII a., Mažojoje Azijoje – nuo XI–XII a., Kaukaze – nuo VII a., Vakarų Sibire – nuo XIV a.), palaipsniui išstūmė ir suardė ankstesnes mitologines sistemas. Išliko pirmykščiai žemesniojo lygmens mitologiniai vaizdiniai (vientiso personažų vaizdo regiono tautų mitologijoje nesama). Kai kurios vietinės dievybės transformavosi į musulmonų šventųjų paveikslus. Tokios dievybės buvo, pvz., Bobo Dehkonas – žemės globėjas. Mituose šis personažas turi kultūrinio herojaus bruožų. Anot vieno iš mitų, Bobo Dehkonas išradęs pirmąjį arklą, įrengęs pirmąjį drėkinimo kanalą (Šaitano pamokytas). XIX a. šią dievybę dažnai identifikuodavo su Adomu; Burkutbaba – turkmėnų mitologijos lietaus „šeimininkas". Pasak mitų, Burkutbaba geba pranašauti ateitį, jis ginčijasi net su pačiu Alachu. Daugelyje mitų Burkutbabai suteikta gyvybės ir mirties galia; Korkutas – pirmasis kazachų mitologijos šamanas, šamanų ir dainininkų globėjas, styginio instrumento kobizo išradėjas. Islamas neatsižada ir personažų, genetiškai susijusių su iranėnų mitologija, kurios įtaka tiurkų tautoms tęsiasi ir priėmus islamą: aždarchas – piktasis demonas. Jis įsivaizduojamas kaip slibinas, dažnai su daugeliu galvų. Slibinas pasiverčia aždarchu, gyvenančiu ilgą amžių (variantas: šimtą metų). Labiausiai paplitusiame mite apie aždarchą jis grasina sunaikinsiąs miestą ar karalystę. Norėdami išgelbėti žmones, jam reguliariai atiduoda suėsti mergelę. Didvyris nugali aždarchą vaduodamas eilinę auką (dažniausiai karaliaus dukterį), kurią ir veda;

daivai, parės (abu ↗ *iranėnų mitologijoje*); Simurgas – išmintingas iranėnų mitologijos paukštis. Retkarčiais jis veikia kaip likimo įrankis. Pasak vienų šaltinių, Simurgas turėjo dvi prigimtis – gerąją ir piktąją, pasak kitų, būta dviejų Simurgų – gerojo ir demoniškojo. Daugelyje mitų sakoma, kad Simurgo jauniklius prarijęs slibinas aždarcha; čiltanai – Vidurinės Azijos dvasių grupė, anot labiausiai paplitusios sampratos,– keturiasdešimt galingų šventųjų, valdančių pasaulį. Čiltanai gali būti žmonėms neregimi, tačiau gali ir žmogaus pavidalu gyventi tarp jų; kirkizos (pažodžiui – „keturiasdešimt mergelių") – Vidurinės Azijos tiurkų kalbomis kalbančių tautų mitologijoje – dorovingosios, kurias Alachas jų prašymu pavertęs akmenimis (anot kito varianto, paslėpė uoloje), norėdamas apginti nuo „netikėlių" persekiojimo; Bibi Muškilkušo (tadžikų „ponia, naikinanti vargus") – uzbekų ir tadžikų mitologijos personažas, kurio šaukiamasi ištikus nelaimei; Bibi Sešanbi (tadžikų „ponia antradienis") – uzbekų ir tadžikų mitologijoje šeimos laimės globėja, taip pat audimo bei verpimo (medvilnės apdorojimo) patronė. Šiai dievybei skirta diena buvo antradienis. Esama mito, atitinkančio Vakarų Europos tautų pasaką apie Pelenę, kur Bibi Sešanbi, pasivertusi sena moteriške, padeda vargšei mergaitei (siejama su židiniu). Pasakojimą apie Bibi Sešanbi sekė per iškilmingas vaišes, kuriose dalyvaudavo vien moterys; albasti – pikta demonė, susijusi su vandens stichija. Ji įsivaizduojama kaip luoša moteriškė ilgais netvarkingai paleistais šviesiais plaukais ir tokiomis ilgomis krūtimis, kad reikėję persimesti už nugaros. Buvo tikima, kad albasti galinti pasiversti gyvuliais ir negyvais daiktais. Įprasti albasti atributai – magiška knyga, šukos, moneta. Manyta, kad albasti gyvena arti upių ir kitų vandenų, ant jų kranto ji pasirodo žmonėms besišukuojanti plaukus. Tikėta, jog albasti siunčia ligas, nakties košmarus, tačiau ypač kenkia gimdyvėms ir naujagimiams. Paplitusi nuomonė, kad albasti pagrobianti arklius. Pasak kai kurių tautų mitų, albasti galinti intymiai santykiauti su žmonėmis. Kad albasti paklustų žmogui, reikia gauti jos plauką. Žmogus, privertęs albasti paklusti, arba šamanas gali ją nuvyti nuo gimdyvės. Buvo manoma, kad suvaldyta albasti pildo visus įsakymus, padeda namuose, taip pat šeimininkui praturtėti, išgydyti jos pačios susargdintus žmones. Albasti paveikslo pradžios ieškotina žiloje senovėje, jos analogijų esama daugelio tautų mitologijose. Šio personažo kilmės klausimas nėra pakankamai aiškus, jis sietinas ir su tiurkų, ir su iranėnų mitologijos tradicijomis. Albasti atributai leidžia manyti, kad iš pradžių tai buvusi geraširdė deivė, vaisingumo, namų židinio, taip pat laukinių žvėrių bei medžioklės globėja.

Senosios tiurkų mitologijos vaizdinių beveik neišlikę. Jų liekanos yra žodis „tengris" („dievas") daugelyje tiurkų tautų, kirgizų žemės ir vandens garbinimas, kirgizų ir kazachų tautų Umajos kulto reliktai, magiško akmens jados vaizdinys (su šiuo akmeniu buvo galima sukelti arba nutraukti blogą orą – lietų, sniegą ir pan. Pasak daugelio šaltinių, jados savininkai yra šamanai, o anot kai kurių kazachų ir kirgizų šaltinių, jada nesusijusi su šamanizmu), kirgizų, kazachų, turkmėnų ir Vakarų Sibiro totorių tikėjimas dvasiomis – įvairių vietų šeimininkais, kirgizų tikėjimas sergstinčiomis dvasiomis. Su senaisiais tiurkų mitiniais vaizdiniais susijęs ir vilko garbinimas bei protėvių kultas. Senaisiais tiurkų kosmologijos atgarsiais reikėtų laikyti kazachų vaizdinį apie tris pasaulius – aukštesnįjį (dangaus), vidurinįjį ir požemio pasaulį. Šamanizmui, paplitusiam Vidurinės Azijos tautose ir išlaikiusiam kai kuriuos senojo tiurkų šamanizmo bruožus, buvo lemta iš esmės pasikeisti. Buvo įtraukti nauji elementai, genetiškai susiję su Vidurinės Azijos iranėnų tautų kultūra, pvz., šamano padėjėjų dvasių parių ir čiltanų, taip pat piktųjų demonų albasti bei daivų paveikslai. Drauge su jais šamanai garbino ir musulmonų teisuolius bei šventuosius.

P a v o l g i o t i u r k ų t a u t ų m i t o l o g i j a. Regiono ribos į vieną pogrupį sujungė tas totorių ir baškirų mitologijas, kurios išpažįsta islamą. Iš jų atsiskyrė čiuvašų mitologija, kuri XVI a. buvo sukrikščioninta. Totorių ir baškirų mitologijos pagrindas musulmoniškas. Iš pirminio islamo mitologiniuose vaizdiniuose išlikę kai kurie žemesniojo lygmens mitologijos įvaizdžiai. Daugelis mitinių personažų susiję su vietinėmis, turbūt ugrofinų kilmės, gyventojų tradicijomis,

Suldetengri. Jo šalmas papuoštas vėliavomis, lazda jis išgainioja piktąsias dvasias, dešinėje jo rankoje virvė, kuria suriša religijos priešininkus. Leideno etnografijos muziejus



susiliejusiomis su totorių ir baškirų kultūra. Senųjų tiurkų ir iranėnų mitiniai vaizdiniai atsispindi menkai. Daugelis totorių ir baškirų žemesniojo lygmens mitologijos personažų didesniajai tiurkų tautų daliai nežinomi, pvz., bičiuros, žemesniosios dvasios, kurias totoriai įsivaizdavo kaip žemo ūgio moteris su senoviniu galvos apdangalu. Manyta, kad bičiuros gyvenančios po trobos grindimis ar pirtyse. Anot mitų, namuose jos darančios blogus darbus (paslepiančios rūbus, sloginančios miegančius, gąsdinančios), bet, anot kai kurių liudijimų, galinčios būti geros, padedančios praturtėti. Retkarčiais totoriai palieka savo namus, manydami, kad jiems ramiai gyventi neleidžiančios bičiuros. Baškirai įsivaizduoja bičiuras kaip mažus abiejų lyčių žmogelius raudonais švarkais. Buvo manoma, kad jie gyveną gūdžių miškų pievelėse. Žmones, paklydusius miške, jie skatiną gyventi kartu ir po to tampą jų globėjais, nešą turtą bei padedą pralobti; šuralė – miško dvasia, miškinis. Totoriai jį įsivaizdavo kaip plaukais apžėlusį vyriškį su ragu kaktoje ar kaip nuogą moteriškę su ilgomis krūtimis, permestomis per pečius (abiem pavidalams charakteringos ilgos rankos, ilgi pirštai, dažniausiai – trys); baškirų vaizdiniuose – į žmogų panaši būtybė su viena akimi, vienakojė. Šuralę galimą pagauti, jei įkalbama įkišti pirštą į medžio plyšį ir po to ištraukiamas pleištas; ubiras – kraujo ištroškusi demoniška būtybė. Ubiras turi burtininko sielą (baškirai tikėjo, kad burtininkas savo sielą pardavęs Šaitanui) ir valdo gyvenimo trukmę (laiką). Manyta, kad šis burtininkas apdovanotas stebuklinga galia, kurios padedamas kenkia žmonėms. Ypač pavojingas jis nėščioms moterims. Naktimis ubiras kartais palieka burtininko kūną, paprastai per pažastį. Jis vagia naminių gyvulių jauniklius, žinda karvių ir kumelių pieną, todėl šios suserga; čiulpia galvijų kraują, siunčia žmonėms ligas. Jei ubirą naktį sužeidžia, iš ryto ta pati žaizda būna ant burtininko kūno toje pat vietoje. Po burtininko mirties ubiras gyvena jo kape, naktį išeina iš kapo ir tęsia savo piktus darbus. Buvo tikima, kad norint nuo jo išsivaduoti, į kapą, kur jis gyvena, reikią įbesti ąžuolo baslį arba reikią įdurti į mirusiojo pėdą adatą; dvasios – būsto šeimininkai (oiijasė, abzarijasė, jortijasė), vandens dvasia suijasė, baisi gyvatė jucha (ir juchva) – demoniškas personažas, susijęs su vandens stichija. Juchva – nepaprastai graži mergaitė, į kurią daugeliui (totorių – 100 ar 1000) metų pasiverčia slibinas aždarcha.

Čiuvašų mitologija dėl vėlyvos čiuvašų kristianizacijos yra daugeliu atžvilgių išlaikiusi „pagonišką" charakterį. Tikėta, kad pasaulis susideda iš septynių sluoksnių: trijų dangaus, žemės ir trijų požemio sluoksnių. Paskutiniajame požemio sluoksnyje yra pomirtinis pasaulis, kur po mirties gyvena žmonių dvasios. Žinoma per 200 čiuvašų dievybių ir joms pavaldžių įvairių rangų ir f-jų dvasių, gyvenančių žemėje, danguje ir požemio karalystėje. Čiuvašų dievybių panteonas nesusijęs su senųjų tiurkų mitologija, jis pagrįstas vietinėmis Pavolgio tradicijomis. Panteonui vadovauja dangaus dievas kūrėjas Sultitura, teikiąs laukams lietų, derlių ir laimę žmonėms. Manyta, kad jį supa dievai – vaikų, naminių gyvulių, būsto, turto, bičių, gėlių, dvasių kūrėjai, dievas, teikiąs žmonėms jėgą ir tvirtybę, taip pat dievybės – tarnai. Sultiturą dažnai identifikuodavo su likimo dievu Sultikepiu.

Žinomi ir dievai keliautojų, jūrininkų, lauko darbų, bandų ir žemės gelmių turtų globėjai, gerovės dievas, laiminąs santuoką, pertekliaus dievas, kuris rūpinasi šeimos laime, ir kt. dievai, personifikuojantys įvairius gamtos reiškinius. Kartu su saule garbintas saulės tėvas, saulės motina ir saulės vaikai. Šaltiniuose minima ir žemės motina, vėjo motina, mėnulio dievo žmona ir vaikai, perkūno ir žaibo motina ir t.t. Retkarčiais būdavo sudievinama ir kokia nors aukštesniosios dievybės kūno dalis, pvz., saulės ausis, sparnai, kojos. Daugeliu atvejų tos pačios dievybės f-jos buvo pakartotos įvairiais lygiais: pvz., kartu su dievybėmis, būstų ir naminių gyvulių globėjomis, buvo garbinama namų dvasia (chertsurtas) ir dvasia – tvarto šeimininkė (kartapusė). Specifiški čiuvašų žemesniojo lygmens mitologijos paveikslai yra demoniškos būtybės vupkanai (kartais vopkanai), laikomi epidemijų sukėlėjais, ir chitamas (manyta, kad chitamu pavirstanti tokio žmogaus dvasia, kurio po mirties niekas nebeprisimena; ją laikė galvijų kritimo priežastimi). Totorių ir baškirų vaizdiniams artimi miškinis asuris (atitinkantis šuralę), piktoji dvasia vuparas; anot mitų, vuparo ir namuose gyvenančios piktosios dvasios ijės padedamos senės pasiverčia raganomis. Įgavusios naminio gyvulio, ugninės gyvatės ar žmogaus pavidalą, jos slogina miegančiuosius, sukelia dusulį, kliedesį, siunčia ligas. Buvo manoma, kad vuparas užpuola saulę ir mėnulį; tai sukelia užtemimus. Vuparo paveikslas artimas totorių ir baškirų mitologijos ubirui; dvasios „vandens motina" ir „vandens tėvas", „tvarto šeimininkas" ir kt. Kai kurie čiuvašų mitologijos paveikslai siejosi su islamu. Tarp jų – likimo pasiuntinys Pichamparas (iš persų „teisuolis"), gausybės dievas Pereketas (iš arabų „palaima"), dievybė Charapantura (iš arabų „auka"), nešanti Sultiturui aukas; dievas globėjas Ašapatmankarčakė (iš Mahometo žmonos Aiša ir jo dukters Fatimos vardų), mirties dievas Esrelas ir kt.

Su senąja tiurkų mitologija genetiškai siejasi dvasia jerechas – šeimos ir ūkio globėjas – ir, galimas daiktas, vutami („ugnies motina") ir vutasis („ugnies tėvas"). Iš senų senovės išlikęs gyvūnų garbinimas, ypač vilko, kurį laikė Pichamparo tarnu. Prie senesniojo vaizdinių sluoksnio priskiriami ir mitai apie dangaus slibiną seleną, dovanojantį vaikus; apie ugninį slibiną veriselena, skraidantį danguje; šio slibino pavidalu naktimis pasirodo piktosios dvasios; apie ugninį paukštį, pernešantį ugnį, gaisro pranašą (jis pats gaisrą ir užgesina).

S a j a n ų i r A l t a j a u s t i u r k ų m i t o l o g i j a . Nors tarp altajiečių, chakasų bei šorų paplito krikščionybė, o tarp tuvių – lamaizmas, jie išlaikė senąją „pagonių" mitologiją. Svarbiausiąją grupę sudaro kosmogoniniai mitai. Visata susideda iš trijų sferų: aukštesniosios (dangaus), viduriniosios (žemės) ir apatinės (požemio; kartais kalbama apie tam tikrus pasaulius arba žemes su savais dangumis arba be jų, jūromis, upėmis ir požemio pasauliu, kur blausiai spindi mėnulis

ir saulė). Dangus kaip kupolas gaubia žemę, kartais susiliesdamas su ja pakraščiais. Šie vaizdiniai būdingi jakutų epui ir mongolų mitologijai. Į požemio karalystę įeinama kažkur vakaruose. Įvairiose mitologijose tris Visatos sferas sieja arba pasaulio medis („turtingasis beržas", „geležinė epušė", ant kurių šakų atsiranda žmonių ir galvijų užuomazgos), arba kalnas, kurio viršūnė įsiterpia į dangų.

Išlikę įvairūs pasaulio kūrimo mitų variantai. Anot vienos versijos, pirmykščiuose milžiniškuose vandenyse plaukiojo dvi antys. Viena nutarė sukurti žemę iš dumblo. Antroji antis panėrė ir snape išnešė dumblo, pirmoji antis ėmė mėtyti jį ant vandens, ir išaugo žemė. Antroji antis išlipusi į sausumą ėmė mėtyti akmenukus, ir atsirado kalnai (paukščio demiurgo paveikslas itin paplitęs tarp Sibiro tautų). Šamaniškame mito variante pirmoji antis yra Ulgenas – aukštesniojo pasaulio valdovas, o antroji – Erlikas, požemio karalystės valdovas (kartais broliai). Kai kuriuose mituose Ulgenas kuria žemę įsakytas pasaulio okeane gyvenančios Baltosios motinos. Žemės atspara yra du žuvies išvaizdos siaubūnai, kurių viršutinė lūpa liečia dangų, o apatinė lūpa – žemę. Vienas iš jų atsiunčia šaltį, rudenį ir žiemą, o antras – šilumą, pavasarį ir vasarą. Pasak kito varianto, siaubūnų esama trijų. Pakeldami ar nuleisdami galvas, jie sukelia žemės drebėjimus ir potvynius. Šiuos tris siaubūnus sukūręs Ulgenas. Prie viduriniojo jis pririšo arkaną, vieną galą pritvirtindamas danguje. Su šiuo arkanu Ulgenas (kituose variantuose – galiūnas Mangdiširė, kurio paveikslas atitinka Mandžušri) valdo siaubūną. Šamanizmo mituose šie siaubūnai yra požemio karalystės sukurti, jie pavaizduoti ant šamanų tamburinų. Žinomi ir kosmogoninio mito variantai, kuriuose kaip kūrėjas veikia Erlikas, sukūręs ir patį Ulgeną. Erliką ypač garbino teleutai, manę, kad jis gyvenąs ant „tikrosios žemės" toli už pagrindinio dangaus. Žinomas mitas, kad žemė gyvenanti antrąjį savo egzistavimo periodą ir esanti atsiradusi iš naujo po pasaulinio tvano. Manyta, kad pasaulis daugiasluoksnis. Esą septyni žemės sluoksniai, septyni sluoksniai lig 16–18 dangaus, septyni ar devyni požemio karalystės sluoksniai. Tikėta, kad žemė turinti gyvūno pavidalą: epe yra išlikę žinių apie jo kaklą, mentes, pažastis, snukį, bambą. Paplitę mitai apie dangaus šviesulius, ypač žvaigždes. Buvo manoma, kad saulę ir mėnulį sukūręs Ulgenas, o žvaigždės kilusios iš žemės. Pvz., Didžiojo Lokio žvaigždynas esąs septyni broliai, iš žemės persikėlę į dangų ir tapę dievybėmis. Trys šviesiausios Oriono žvaigždės esančios maralų patelės, pakilusios dangun bėgdamos nuo medžiotojo, kuris paleidęs į jas dvi strėles ir jomis užkopęs į dangų. Kitame variante viena iš žvaigždžių yra medžiotojo šuo, antra – strėlė, trečia – uolų erelis, o Oriono žvaigždės – trys maralų patelės. Įvairių mitų esama apie Plejades (Sietyną). Šių mitų siužetinis branduolys – pasakojimas apie būtybę, valdančią laiką ir dažnai pasiunčiančią šaltį ir sniegą, nuo kurių kenčia naminiai gyvuliai. Gyvuliai nutaria šią būtybę užmušti, kai ji gulėjo šiltuose pelenuose. Karvė mėgino ją sutrypti, bet demonas išslydo iš po skelto jos nago apačios ir pakilo į dangų, kur tapo šešiomis žvaigždėmis. Iki šiol jis atsiunčia šaltas žiemas. Užfiksuoti mitai apie ryto ir vakaro žvaigždę, apie Šiaurinę žvaigždę kaip aukso baslį, įkaltą danguje, apie Paukščių Taką kaip „dangaus kelią", apie perkūną ir žaibą, kurį išskelia baisus slibinas, apie saulės ir mėnulio užtemimus. Ypač paplitęs mitas, kaip atsiradusios mėnulio dėmės. Iš žemės reikėjo pašalinti žmogėdrą Telbegeną. Prie jo nusileido saulė, bet tada žmonės ėmė mirti nuo karščio. Po jos, sudilęs per pusę, kad galėtų tilpti ant žemės, nusileido mėnulis. Telbegenas kaip vilkas įsikabino į karklo krūmą, bet mėnulis vis dėlto pakėlė jį į dangų kartu su visu krūmu (jį ir mato nuo žemės kaip dėmes). Mėnulio kova su Telbegenu tęsiasi ir dabar: kai nugali žmogėdra, mėnulis dyla, kai laimi dangaus šviesulys – jis pilnėja.

Esama daug antropogoninių mitų. Tikėta, kad žmones sukūręs Ulgenas. Jis iš žemės ir akmens padarė žmonių kūnus, tačiau dvasią (gyvybės jėgą) jiems įpūtė Erlikas, todėl žmonių likimas priklauso nuo Ulgeno, bet po mirties – nuo Erliko. Anot vieno varianto, kranklys, nešęs dvasias žmonėms, susigundė kritusio arklio akimi. Kranklys pražiojo snapą ir dvasios išlakstiusios į visas puses. Pasak kito varianto, Ulgenas pats įpūtė gyvybės jėgą žmogaus kūnui pro dešiniąją šnervę, o pro burną – protą. Įvairūs šio ciklo mitai patyrė lamaizmo ir krikščionybės įtaką. Pvz., mitas, anot kurio, pirmasis žmogus buvo Erlikas (vienas variantas sako, kad jį sukūręs Ulgenas iš molio gniužulėlio, paimto iš žemės krūvos, plaukiojusios okeane), antrasis – galiūnas Mangdiširė [šis buvęs sukurtas iš žalvario (ketaus), išgauto iš akmens], tretysis – Galiūnas Maiderė (Maiterė, budizmo dievybės Maitrėjo modifikacija), kuris pradėjusį pernelyg didžiuotis Erliką nutrenkęs iš dangaus – pirmiausia į pasaulį, kur nėra saulės ir mėnulio, o paskui – po žeme. Maiderė sukūręs pirmąją (nepavykusią) moterį, taip pat septynias būtybes, iš kurių trys tapo dievybėmis (mirusiųjų dvasių sargais; vaikų ir naminių gyvulių jauniklių globėjomis; karo, medžioklės ir prekybos dievais), trys – jo padėjėjais (raštininkais), o vienas (kartu su moteriške, kurią Ulgenas padarė iš jo šonkaulio) – žmonių giminės protėviu. Mituose Ulgenas ir Urlikas sudaro „baltosios" ir „juodosios" žmonijos paralelę, tačiau Ulgenas prakeikia Erliko sukurtuosius. Žmogaus sukūrimas iš molio kartoja senąją tiurkų mitų versiją (užfiksuotą XIV a.) apie tai, kad oloje vanduo užtvindė grotą ir molis pripildė duobutę, turėjusią žmogaus kūno formą: nuo šilumos molis atgijo ir atsirado pirmasis žmogus. Įsidėmėtini teogoniškieji mitai, tarp jų mitai apie brolius demiurgus Ulgeną ir Erliką, jų tarnus (sūnus), kurie kovoja su savo valdovais Kerejumi, Karašu ir kt. Erotiškojo kulto dvasia Kočeganas iš pradžių buvo paprastas mirtingasis, pagarsėjęs savo ištvirkimu, todėl šamanas jį nusviedė į septintąjį dangų. Pasak kito varianto, Kočeganas buvęs nuodėmingas šamanas ir įsiropštęs į dangų gelbėdamasis nuo priešininkų, pasak trečiojo – Ulgeno dukters sūnus; šią dukterį buvo suvedžiojęs galingas šamanas. Dvasia Šaligas – tulbarų ir šorų medžiotojų globėjas – iš pradžių taip pat buvęs žmogus, galingas ir narsus,

nepripažįstantis dievų, o jo begėdiškumas toks didelis, kad jėga norėjęs patekti į Erliko buveinę ir net sulaužęs daugelį durų. Įniršęs Erlikas strėle sužeidė jo koją bei liežuvį ir pavertė raiša bei mikčiojančia dvasia. Ši dvasia kankino medžiotojus, siuntė kaulų gėlą ir reikalavo aukų. Viename mite pasakojama apie dvasių – vietovių šeimininkių, gamtos objektų ir t.t. sukūrimą. Kai Erliką leido iš dangaus, įkandin krito ir jo pavaldiniai. Tie, kurie įkrito į vandenį, tapo vandenų šeimininkais, kurie pataikė ant kalnų – kalnų šeimininkais ir t.t. Svarbiausia iš jų yra „kalnų šeimininkė", dažniausiai veikianti kaip moteriškė ir turinti meilės ryšių su medžiotoju; kartais ji senio išvaizdos. „Kalnų šeimininkas" buvo laikomas laukinių gyvūnų valdovu, kuris savo nuožiūra siųsdavo juos medžiotojams kaip laimikį. „Ugnies motina" yra namų židinio globėja, šamanizmo mituose – ugnies dievybė.

Vienas iš populiariausių mito herojų – Sartakpajus [iš iranėnų „miestietis", „statybininkas" (ar „prekybininkas")]. Sartakpajus gyveno Učikos vietovėje (netoli nuo dabartinio Bijsko miesto) tais laikais, kai miškų dar nebuvo, o akmenys – minkšti. Turėdamas didžiulius turtus, jis davė vardus kalnams ir upėms, įvardijo žvėris ir paukščius. Sartakpajus tiesė kelius ir drėkinimo kanalus bei statė tiltą per Katunės upę (šio tilto pastatyti nespėjo, nes sūnus, padėjęs jam, nusižengė draudimui nesantykiauti su moterimi statybos metu). Pasak kitų mitų, Sartakpajus kūrė didžiąsias Altajaus upes, Katunės upę išrausė smiliumi. Kai jos tėkmę užtvėrė kalnas, Sartakpajus strėle kiaurai peršovė jį ir išleido upę į lygumą (manoma, kad į slėnį nukritęs kalno gabalas dar iki šiol kyšo upės vidury prie dabartinio Askato kaimo). Norėdamas sukurti Bijos upę, Sartakpajus plaštaka užtvenkė upes, įtekančias į Čiulimo slėnį. Taip pasidaręs Teleco ežeras. Paskui iš šio ežero vienu pirštu jis ištekino Biją lygumon, kur ji susiliejo su Katune ir tapo Obės pradžia.

Dauguma mitų siejasi su senaisiais tiurkų vaizdiniais. Mitas apie tai, kad tiurkai kilę iš jaunikaičio ir vilkės, gyvenusių kartu, atsispindi altajiečių herojiniame epe (berniuką užaugina vilkas).

Panašiausia yra altajiečių, šorų ir chakasų mitinė sąmonė. Su senąja tiurkų tradicija siejasi dangaus, Umajos garbinimo liekanos, gyvybinės galios (dvasios) kutu (hutu) suvokimas. Anot altajiečių, svarbiausios gerosios dievybės ir dvasios, vadovaujamos Ulgeno, gyvena aukštesniajame pasaulyje, ant žemės – žmonės, gerosios dievybės jersu (jos artimesnės žmonėms nei dangaus dievybės), genčių dievybės ir dvasios globėjos, o apatiniame pasaulyje – siaubūnai, dvasios ir dievybės, darančios žmonėms bloga (svarbiausias iš jų – Erlikas); ten persikelia mirusieji. Tjosiai yra genčių dievybės, tačiau šiuo vardu vadindavo ir daugelį kitų dvasių, pvz., dvasias, globojančias šamanus. Tjosiai Karšitas, Karagušas, Burčachanas, Pachtuganas, Jažilchanas, Kirgischanas, Abaganas, Tazaganas ir kt. buvo laikomi Ulgeno sūnumis (kai kurie iš šių vardų sutampa su tos „genties" kalnų, kuriuos garbino altajiečiai, pavadinimais). Vienas iš kultų šaltinių buvo dvasių – kalnų, įlankų, lankų, upių, šaltinių ir t.t. šeimininkų – garbinimas.

Chakasų panteonas ne toks išplėtotas. Dvasios buvo skirstomos į „švariąsias", gerąsias (arigtosas, svarbiausias – ulugtosas) ir „juodąsias", blogąsias (čolbatosas, charatosas), su kuriomis kovodavo šamanas. Chakasai, kaip ir altajiečiai, garbino gausybę dvasių – vietovių šeimininkių. Manyta, kad jie esą giminės, nors paprastai nematomi, bet kartais įgauną žmogaus ar gyvulio pavidalą.

Tuvių aukštesniojo pasaulio valdovas yra burchanas (dievas) Kurbustus (jo vardas tikriausiai siejasi su iranėnų Ahuramazda). Požemio (tamsiosios) karalystės valdovas – Erlikchanas, kuriam tarnauja dvasios – erlikiai. Viduriniajame pasaulyje gyvena žmonės ir antgamtinės būtybės, nuo kurių priklauso žmonių gyvenimas; gerosios dvasios yra eerenai, dvasios – vietovių šeimininkės (tarp jų esama labai įtakingų vandens ir židinio dvasių; „taigos šeimininko" būstas, vadinamasis šamanų medis, kurį tuvių gentys garbino kaip genties šventenybę, taip pat įvairios piktosios dvasios).

Budizmo įtaką tuvių mitologijai liudijo žodis „burchanas", taip pat kilimėlio, ant kurio pavaizduotas Buda, garbinimas ir t.t. Su aukštesniojo ir viduriniojo pasaulio dvasiomis (eerenais) buvo susiję vadinamieji baltieji šamanai, o su tamsiojo pasaulio dvasiomis – juodieji. Dvasias – šamano padėjėjas, taip pat kitas gerąsias dvasias vadino eerenais, be to, dauguma jų siejosi su šamanizmo kultu ir buvo visuotinai garbinami. Manyta, kad kai kurie eerenai turi žmogaus išvaizdą, pvz., mirusiųjų protėvių dvasios), bet didesnioji dalis – laukinių žvėrių, žuvų, kartais augalų, medžių pavidalą. Gąlbūt ši samprata buvo pagrįsta totemizmu.

Apie jakutų mitinius vaizdinius ↗ *jakutų mitologijoje.*

Karaimų (gyvena Kryme, Lietuvoje, Lenkijoje) ir krimčiakų (gyvena Kryme) mitologijos pagrindą sudaro judaizmas. Gagaūzų (gyvena Ukrainoje, Moldavijoje, Bulgarijoje ir Rumunijoje) mitiniuose vaizdiniuose vyrauja krikščionybė; patekta kitų mitologinių sistemų įtakon. Musulmonų terminologija buvo vartojama su krikščionybe susietoms sąvokoms reikšti: Alachas (Dievas), kurbanas (auka), Šaitanas (Velnias) ir t.t. Kai kurie vaizdiniai atitinka slavų vaizdinius. Su tiurkų kalbomis kalbančia aplinka susieti mitiniai siužetai apie milžinus, dvasias – konkrečių vietovių šeimininkus, taip pat peres, daivus, aźdarchą, kurie yra iranėnų kilmės.

Geltonieji uigūrai, gyvenantys Kinijoje (Honsiu provincijoje), pereidami į budizmą ir perimdami kai kuriuos mongolų vaizdinius, išlaikė daugelį „pagoniškos" mitologijos elementų, taip pat su šamanizmo kultu susietą, atstovaujamą svarbiausios dangaus dievybės panteoną, kuris hierarchiškai išdėstytas dangaus skliaute. Aukštesnysis jų panteono dievas yra Kantengiras (t.y. valdovas dievybė); manoma, kad jis esąs šamanizmo pagrindėjas.

L.: Алпамыш. Узб. нар. эпос. – Л., 1982; *Мусаев С.* Эпос „Манас". – Фрунзе, 1984; *Урманчеев Ф.* Героический эпос татарского народа. – Казань, 1984; Башкирские предания и легенды. – Уфа, 1985; Азербайджанские сказки, мифы, легенды. – Баку, 1988; Маспатша. Каракалп. нар. эпос. – Нукус, 1988; Девять бубнов шамана. Шорские легенды и предания. – Кемерово, 1989; *Молдобаев И.* Эпос „Манас" как источник изучения духовний культуры киргизского народа. – Фрунзе, 1989.

TOTEMINIAI MITAI. T. m. remiasi vaizdiniais apie fantastinę, antgamtinę tam tikrų žmonių grupių (genties ar kokių nors kitų grupių) ir vadinamųjų totemų (Šiaurės Amerikos indėnų odžibvų genties kalba pažodžiui tai reiškia „jo giminė") – gyvūnų ir augalų rūšių, rečiau – gamtos reiškinių arba negyvų daiktų, giminystę. T. m. yra neatskiriama gimininės ir gentinės bendruomenės toteminių tikėjimų ir ritualų komplekso dalis. Daugiausiai ir tipiškiausių jų žino australai (↗ *australų mitologija*). T. m. perteikia vaizdinius apie fantastinius toteminius protėvius, kurių palikuonimis save laiko čiabuviai. Toteminiuose mituose paprastai pasakojama apie tų protėvių klajones (dažniausiai jie vaizduojami kaip antropomorfinės būtybės, iš mitų turinio ne visada aišku, ar kalbama apie žmones, ar apie gyvūnus). Pasakojimas paprastai baigiasi tuo, kad šios būtybės arba išeina į požemio karalystę, palikdamos kokį nors akmenį, uolą, arba pačios pasiverčia šiais daiktais. Mito veiksmas susijęs su konkrečiomis vietomis, kuriose daug mitologinių asociacijų: uolos, prarajos, kriokliai, minimi pasakojimo herojų klajonėse. Jie australui yra šventi toteminiai centrai, vietos, ten vyksta slapti religiniai ritualai arba laikomos šventos toteminės emblemos – čuringos. T. m. tarsi padeda paaiškinti šventus toteminius ritualus. Šių mitų nevalia žinoti nepašvęstiesiems, tai šventi genties, giminės dvasiniai lobiai. T. m. yra vadinamųjų kulto mitų užuomazgos. Jų turinys labai paprastas, nėra dramatizmo. Fantastiška juose visų pirma yra tai, kad pagrindiniai personažai turi ir gyvūnų, ir žmonių ypatybių.

Vienas tipiškiausių pavyzdžių yra arandų mitas apie toteminius protėvius – žmones kranklius ngapus. Ivopatakos apylinkėje kadaise gyvenę daug žmonių kranklių. Kartą vakarų vėjas atnešė daug erelio plunksnų. Jie labai nustebo, nes paprastai savo kūną puošdavo ne baltomis, o raudonomis paukščių plunksnomis. Vadas savo žemiečiams pasakė: „Likite čia, o aš eisiu pažiūrėti, iš kur atskrido šios paukščių plunksnos". Jis pasivertė kraukliu ir išskrido į vakarus, ten pasiekė vietovę Ariljariliją. Nuo čia toliau ėjo pėsčias (matyt, vėl buvo atvirtęs į žmogų) ir sutiko dvi jaunas moteris, kurios kasė latjos šaknis. Kadangi moterys jam tų šaknų davė labai nedaug, jis toliau ėjo į Mulati vietovę. Ten buvo daug vyrų – latjų, kurie kvietė jį pasilikti su jais. Kažkoks irgi ten buvęs žmogus inkaija (žvėrelis bandikutas) davė didelį lovį su šaknimis. Kitą dieną Mulati žmonės vėl išėjo šaknų, o likusias įkasė žemėn; likęs vienas žmogus kranklys šaknis iškasė, surišo į ryšulėlius ir pritvirtinęs prie kūno išskrido atgal į Ivopataką; ten savo laimikį, kad kiti nerastų, užkasė netoli stovyklos. Netrukus Mulati gyventojai surengė žygį, kad atkeršytų už vagystę. Pamatę besiartinantį keršytojų būrį, Ivopatakos čiabuviai jiems pasakė: „Štai žmogus, pavogęs visą jūsų latją, užmuškite jį savo vėzdais!" Žmogus kranklys puolė bėgti, bet žmonės latjos apmėtė jį vėzdais ir jis parkrito. Tada visi žmonės kraukliai ir žmonės latjos įėjo į olą ir ten drauge su surinktomis šaknimis latjomis pavirto čuringomis.

Daug sudėtingesnė yra papuasų mitų struktūra. Juose kalbama apie kokias nors būtybes – toteminius protėvius, kūrusius gyvenimo papročius ir daiktus. Pvz., mituose pasakojama apie jūros erelį ir jo žmoną, kuri buvo žmogus; apie demą Dehevają, naktimis pasiverčiantį kiaule; apie gyvatės sūnų, iš kurio galvos išaugo pirmoji kokoso palmė; apie demą – pirmojo lanko savininką, iš kurio kūno žmonės pasidarė lankus, o iš jo dukters kūno – strėles; apie demą gandrą, kurio niekaip negalėjo iškepti ant karštų anglių; apie balandžius ir antis, atsiradusius iš toteminių bananų lapų ir sago šaknų, ir daugelį kitų. Šių mitų turinys įvairesnis nei australų. Kad ir kaip keista, tačiau bendra jų reikšmė yra viena ir ta pati – tai vienokios ar kitokios žmonių grupės arba kokio nors kultūrinio reiškinio atsiradimo modelis, apipintas vaizduotės.

T. m. žinomi ir Amerikoje bei Afrikoje, bet daugiausia jau netipiškos formos, nes pats totemizmas kaip religinė forma suiro kartu su ankstyvosios gimininės bendruomenės santvarka.

Totemizmo įtakos ir liekanų (nevienodu mastu) randama ir kitų tautų mitologijose. Jo požymiai aiškiai matomi dievų ir kultūrinių herojų paveiksluose Centrinės ir Pietų Amerikos tautų mitologijoje (Uicilopočtlis, Kecalkoatlis, Kukulkanas). Ankstyvuoju laikotarpiu In dinastija Kinijoje kaip totemą garbino kregždę. Toteminių tikėjimų atbalsis išliko vėlesniuose daosistų mituose apie stebuklingą įžymių žmonių gimimą (imperatoriaus Jao motina neva pagimdžiusi jį raudonajam drakonui, filosofo Laodzi motina – krintančiai žvaigždei ir t.t.). Daug aiškesni totemizmo reliktai egiptiečių mitologijoje: kiekviename nome garbino savo šventąjį gyvūną ir savo vietinį dievą, ypač turintį zoomorfinių bruožų (nomams atstovavo senos gentys, jų kulto objektas buvo genčių totemai). Gr. mitologijoje totemizmo pėdsakų išlaikė mitai apie mirmidonų gentį, apie gyvačiakojį Atėnų įkūrėją Kekropą, apie pusiau žmones, pusiau arklius kentaurus. Šių pėdsakų randama ir dažname motyve apie žmonių pasivertimą gyvūnais arba augalais (pvz., mitas apie Narkisą), mituose apie mirtingųjų moterų apvaisinimą; tai padaro Dzeusas kokio nors gyvūno arba aukso lietaus pavidalu. Totemizmas pasireiškia ir garbinant kai kuriuos gyvūnų pavidalo dievus (pvz., Demetra Arge buvo garbinama kaip moteris su arklio galva, Poseidonas kartais vaizduojamas eržilu), gali būti, kad ir daugeliui dievų būdinguose gyvūnų atributuose (Atėnę lydėjo pelėda, Dzeusą – erelis, Asklepiją – gyvatės ir t.t.). Rom. mitologijoje totemizmo liekanos yra menkai išreikštos ir net abejotinos. Žinomos tik legendos apie tai, kad kilnojantis kai kurioms samnitų gentims, jas vedė gyvūnai: šarka, vilkas, jautis, iš kurių šios gentys gavo savo pavadinimus. Matyt, totemizmo atgarsis yra ir žinomoje sakmėje apie vilkų motiną, kuri maitino legendinius Romos įkūrėjus Romulą ir Remą. Tolimu totemizmo atgarsiu galima laikyti ir kultūringesnių tautų mitologijoje paplitusį pasakojimą apie nekaltą (skaistų) pastojimą. Krikščionybės mitų apie Jėzų Kristų, kurį Mergelė Mari-

ja pradėjo iš Šventosios Dvasios, šaknys irgi glūdi senuosiuose toteminiuose mituose (moters nėštumas, į ją patekus toteminiam gemalui). Čia tai įgauna visai kitą prasmę. Krikščionybė naudojosi ir kai kuriais kitais toteminiais įvaizdžiais (Dievo avinėlis, Šventoji Dvasia balandžio pavidalu ir kt.).

TVANAS. Mitai, legendos, padavimai apie t. yra labai paplitę (šios temos nėra arba ji mažai atspindėta Japonijos, Afrikos, Australijos mitologijoje). Daugybė temos variantų formuoja sudėtingą vaizdą, kuriame žinios apie realius t. susipina su vėlesniais siužetais, sukurtais jau laikantis mitų logikos. Iš šios visumos išsiskiria versijos, traktuojančios t. kaip pasaulinio masto kataklizmą (pasaulio tvanas), kai žūva visa, kas gyva, arba išlieka tik maža dalis, būtina vėlesniam gyvybės žemėje atsinaujinimui. Prie jų priskiriamos ir versijos, kurios į pasaulio ir žmonių giminės žūtį bei atgimimą žvelgia kaip į „laiko pradžios" įvykį, taip pat koncepcijos, ateityje numatančios pasaulio žūtį dėl tvano (arba ugnies ir vandens).

Mitai apie pasaulio t. formuojami pagal tam tikrą schemą: dievas užtvindo pasaulį dėl blogo žmonių elgesio, tabu laužymo, gyvūnų žudymo ir pan. arba be aiškesnės priežasties. Pavieniai žmonės (dažniausiai dievobaimingi teisuoliai) iš anksto įspėjami apie t. ir pasiruošia jam, kad galėtų išsigelbėti: stato laivą (daro skrynią, plaustą, didelę kanoją, valtį) arba pasislepia nuo pavojaus ant aukšto kalno, medyje (viename variante greitai augantis medis pakelia žmogų aukštyn, atitinkamai kylant vandens lygiui), ant plūduriuojančios salos, vėžlio kiauto, krabo, didelio moliūgo arba kokoso riešuto kevale. Žmonės neretai pasiima ir gyvūnų, sėklų bei (arba) augalų. Liūtys, sukeliančios t., trunka tam tikrą sakralų laiko tarpą (pvz., 7, 40 dienų, pusę metų). Kai jos baigiasi ir vanduo ima slūgti, ieškoti sausumos pasiunčiamas paukštis (kartais graužikas), kuris pagaliau atneša gerą žinią. Laivas pasiekia kalnus, salas, žmonės išlipa iš medžio ar nusileidžia nuo kalno ir prasideda naujas, dažnai teisingesnis gyvenimas, laikantis Dievo įsakymų; žmonės, gyvuliai, augalai ima daugintis ir vėl pripildo žemę. Būdinga, kad į siužetą apie t. įtraukiamas motyvas apie pirmąją žmonių porą arba vyrą ir žmoną, kurie vėliau tampa žmonijos protėviais, etinių ir kultūrinių tradicijų įkūrėjais. Taip mitai apie t. tampa svarbiausia gamtos ir kultūros, kosmoso ir kvaziistorijos, prigimtinių teisių ir Dievo nustatytų moralės normų jungiamąja grandimi (Dievo ir žmonių sandora).

Seniausioji šios temos realizacija, sąlygojusi vėlesnes babiloniečių ir Biblijos versijas, yra šumerų mitas apie Ziusudrą arba Utnapištį. Gali būti, kad semitų legenda apie pasaulinį t. įtakojo gr. mitą apie Deukalioną ir Pirą, kurie išsigelbėjo nuo Dzeuso atsiųsto tvano. Priešingai nei Artimųjų Rytų versijos, gr. mitas akcentuoja t. kaip ribą, nuo kurios prasideda helenizmo civilizacija (Deukalionui ir Pirai gimsta sūnus Helenas – gr. genčių tėvas), o pats t. nėra traktuojamas kaip globalinis, kone kosminis reiškinys. Motyvą apie t., plaukimą laivu ir naujo gyvenimo palaiminimą galima palyginti su Artimuosiuose Rytuose (taip pat už jų ribų) populiariu motyvu apie saulę ar saulės dievą, pasaulio vandenyne plaukiantį valtimi (lotoso arba vandens lelijos žiedu), kad atgautų per dieną prarastas jėgas ir atgimtų naujam gyvenimui. Daugelyje kūrimo mitų t. susijęs su vandens indu, iš kurio atsiranda pirmasis vyras ir pirmoji moteris, tampantys žmonių giminės protėviais.

Egzistuoja teorija, kad būtent Artimieji Rytai buvo tas centras (galbūt ne vienintelis), iš kurio paplito įvairios pasaulinio t. motyvo versijos, bet reikia atsižvelgti ir į tai, kad Artimuosiuose Rytuose bei šalia esančiame Rytų Europos ir Vakarų Azijos areale paplitę ir kiti siužetai apie t. Tai mitai, kurie pasakoja, kad tvano, paprastai trunkančio septynias dienas, priežastis buvo žemę laikančio milžiniško gyvūno (žuvies, vėžlio, varlės, jaučio) neapdairus (arba tyčinis) judesys. Daugelyje pasaulinio t. temos variantų iškyla dualistiniai motyvai: laive pasislepia ne tik gerosios, pozityviosios, bet ir negatyviosios, satanistinės jėgos (taip transformuojasi sampratos, supriešinančios teisų žmogų, kuris išgelbėjamas nuo pasaulinio t., ir nusidėjėlį, kurį t. pražudo).

Egiptiečių mito versija („Karvės knygoje") keičia t. esmę: tvanas padeda išgelbėti žmones. Dievai nusprendžia nubausti žmones už jų nuodėmes ir pasiunčia jiems Ra Akį (deivę Hator-Sechmetą). Žmonių naikinimas pasiekia tokį pavojingą mastą, kad dievai nusprendžia juos gelbėti. Jie sumaišo ypatingą raudoną mineralą didi su miežiniu alumi ir šiuo skysčiu užlieja laukus. Rytą deivė pamato, kad viskas užtvindyta raudonu skysčiu (žemiškesnis t. vaizdinio variantas), ir pamano, jog tai žmonių kraujas. „Ir tada ji ėmė gerti, ir širdis apsalo iš laimės. Ir ji ėjo girta ir nebepažino žmonių". Taip žmonės buvo išgelbėti. Indų mitologijoje siužetas apie t. siejasi su prieš arijus gyvenusių Indijos gyventojų vaizdiniais. Esama versijų, kad kiekvienas iš keturių pasaulio periodų baigiasi t., sunaikinančiu pasaulį. Pasaulio sunaikinimo vandeniu, ugnimi, šalčiu ir sniegu variantas buvo žinomas ir Irane. Tačiau tokio pobūdžio eschatologiniai t. variantai sudaro kitą mitinį siužetą, kurio atmainomis galima laikyti Platono mitą apie Atlantidą, polineziečių versijas apie t. (pvz., aštunkojo protėvio vaikai ugnis ir vanduo ima kautis, laimi vanduo, kuris užtvindo visą pasaulį).

Indų mitologijoje t. figūruoja ir siauresnės prasmės siužetuose. Toks yra padavimas apie Krišnos ir Indros konfliktą. Krišna patarė piemenims nebegarbinti Indros, todėl Indra užtraukė žemei liūtį, kad t. nuplautų nuo žemės paviršiaus piemenis ir jų bandas. Norėdamas juos išgelbėti, Krišna pakėlė Govardhano kalną ir išlaikė ant piršto galo septynias dienas ir septynias naktis, kol Indra prisipažino pralaimėjęs ir sustabdė tvaną.

Kinų t. mitas pasakoja apie siaubingą žemės užliejimą ir žalą, kurią jis padarė: vanduo pakilo iki dangaus, žmonės puolė į neviltį. Aukščiausiojo valdovo nurodymu Gunis ėmė kovoti su tvanu. Jis devynerius metus stengėsi sustabdyti vandens sroves pylimais, galiausiai net iš valdovo pavogta savaime augančia žeme sižana, ta-

čiau patyrė nesėkmę, o už vagystę buvo nubaustas mirtimi ant Juišanio kalno. Kovą su t. tęsė Gunio sūnus Jui, kuris iškasė kanalus, nuvedė vandenis į jūrą, išvarė iš pelkėtų žemumų gyvates bei drakonus ir paruošė žemę dirbimui. Manoma, kad mitas apie Gunį ir Jui Kinijoje paplito iš dviejų centrų (A. Maspero, V. Eberhardas). Esmingi du kinų t. versijos momentai: pirma, t. kyla ne dėl žmonių nuodėmių (t. – gamtos reiškinys), antra, siužetas apie t. yra bendros žemės sutvarkymo temos dalis.

Naujajame pasaulyje t. tema buvo plėtojama savitai. Indėnų versijos apie t. yra savarankiškos kilmės, nors pavienes vėlesnes versijas netiesiogiai paveikė Biblijos legenda apie Nojų. Dažniausiai t. siejamas su laikais iškart po pasaulio sukūrimo ir kokiu nors dabar egzistuojančiu genties protėviu. Tipiškas pavyzdys – kičų epo „Popol-Vuch" t. versija. Po to, kai dievams nepavyko sukurti žmonių iš molio, jie sukūrė žmones iš medžio, bet šie neturėjo nei sielos, nei proto, jie neprisiminė savo kūrėjų ir be tikslo klaidžiojo po žemę. Dievai nusprendė sunaikinti šiuos žmones tvanu. Iš dangaus ėmė varvėti tiršti sakai, dievai išplėšė žmonėms akis, nutraukė galvas, rijo kūnus, laužė kaulus, tampė gyslas. Žemė aptemo, prapliupo juodas lietus. Tada susivienijo visi gyvūnai, medžiai, uolos, įvairūs daiktai ir ėmė mušti medinius žmones, priekaištauti jiems. Bėgdami nuo persekiotojų, žmonės lipo į medžius, ant stogų, bet šie juos numėtė, olos prieš juos užsivėrė. Mediniai žmonės žuvo, liko tik apgailėtini jų palikuoniai – miško beždžionės. Palyginti su tradicinėmis senojo pasaulio t. versijomis, epe „Popol-Vuch" t. yra tik šalutinis motyvas ir neakcentuojama žmonių kaltė. Anot majų, pasaulį ne kartą buvo ištikęs tvanas (gaisras, žemės drebėjimas), ir jie garbino keturis brolius bakabus, išsigelbėjusius per tvaną. Knygoje „Čilam-Balam" yra pranašystė apie pasaulio žūtį, kuri įvyks, kai bakabai sukels liūtį, užversdami dangų ant žemės. Panašių žinių esama ir B. de las Kasaso „Indijų istorijoje". Inkų mitologijoje t. sukelia aukščiausioji dievybė Virakoča, nepatenkintas pirmaisiais žmonėmis ir nusprendęs juos išnaikinti.

Daugybėje versijų t. susijęs su palikto vyro arba pavydaus meilužio ašaromis, su vandeniu, išbėgusiu iš nesėkmių prislėgtos pabaisos pilvo. Skiriasi ir išsigelbėjimo nuo t. būdai (pvz., įkopiant į dangų, kartais – greitai augančiu medžiu). Čibčų gentis manė, jog dievas Čibčumas, jausdamasis įžeistas, užtvenkė Bogotos įlanką, kad nubaustų žmones. Jaganai buvo įsitikinę, kad t. sukėlė mėnulis, norėdamas atkeršyti žmonėms už įžeidimą: žmonės sužinojo iniciacijos ritualų paslaptį. Kai kurios Ekvadoro indėnų gentys t. siejo su fantastiško smauglio užmušimu. Bororų gentis t. aiškino įžeistos vandens dvasios veikla. Gajanoje vyrauja požiūris, kad tvaną sukelia nuvirtęs gyvybės medis. Panašią priežastį mini kašinavų genties indėnai („dangaus žmonės" kerta didelius medžius). Kartais t. sukelia požemio būtybės. Anot araukanų, t. kyla dėl dviejų siaubingų gyvačių kovos ir rungtyniavimo – jos, demonstruodamos savo jėgą, priverčia vandenį pakilti. Indėnų karažų gentis t. aiškina tuo, kad požemio pasaulio žmonės perskelia moliūgą, pilną vandens. Anot indėnų ipurinų genties, t. kyla, kai ant saulės išsilieja milžiniškas vandens puodas. Taino indėnų genčiai vanduo užliejo žemę todėl, kad keturi mitiniai didvyriai broliai perskėlė magišką moliūgą. Daugeliu atvejų t. siejamas su tabu laužymu. Ypatingą vaidmenį t. siužetuose vaidina Andų kalnai: juose slepiasi išrinktieji didvyriai (inkų, gvankų ir aimarų išrinktieji slepiasi oloje). Pietų Amerikos versijose laivo motyvas gana retas. Kartais jo pasirodymas aiškinamas kaip skolinys iš Biblijos, nors kai kuriose mitologijose šis motyvas, atrodo, yra visiškai savarankiškas (Karibų salų indėnų, makušų, jagvų, apinažų ir kt.). Kai kuriose gentyse (gvarajų, čirigvanų) populiarus motyvas apie mažų berniukų ir mergaičių išsigelbėjimą nuo t., jiems pasislėpus moliūge. Kartais t. siužetas sudėtingesnis: anot kaingangų indėnų genties, pas išsigelbėjusius nuo t., bet bado kamuojamus žmones atskrenda vandens paukštis su krepšeliu žemės; kartais po t. žemę atkuria vandens paukščiai (pvz., antys). Žinomas motyvas apie tai, kad po t. žemė apgyvendinama mėtant akmenis (makušų indėnų gentis, tamanakai). Kai kuriais atvejais t. tematika įtraukiama į mitą apie ugnies ir vandens prieštarą. Anot daugelio Brazilijos indėnų genčių, aukščiausias dievas užleidžia ugnį, kad sunaikintų pasaulį ir jo nuodėmingus gyventojus, o burtininkas, norėdamas ugnį užgesinti, sukelia didžiules liūtis ir jos apsemia žemę. Žinomi siužetai ir apie antitvaną (pvz., Meksikoje): saulė išdžiovina visą žemės drėgmę ir grąžina ją ne lietumi, o garais; visa žemės gyvybė žūva, išsigelbėja tik viena žmonių pora, kurią Dievas buvo iš anksto įspėjęs. Ramiojo vandenyno šiaurės vakarų pakrantės indėnų mite apie t. didžioji dvasia, gyvenanti ant snieguotos Reiniro viršukalnės, supyko ant žmonių ir žvėrių ir nusprendė juos pražudyti, leisdama išsigelbėti tik vieno sąžiningo žmogaus šeimai ir geriesiems žvėrims. Ji liepė šiam žmogui iššauti strėlę į debesį, po to kitą strėlę, kad ji pataikytų į pirmosios strėlės galo plunksnas ir t.t., kol susidarys ilga strėlių virtinė. Kai šitai buvo padaryta, didžioji dvasia įsakė žmogui, jo šeimai ir geriesiems žvėrims kopti į dangų; šie taip ir padarė. O kai ėmė roštis aukštyn blogi žmonės ir piktieji žvėrys, pirmoji strėlė buvo ištraukta iš debesies, virtinė iširo, ir didžiosios dvasios pasmerktieji nukrito atgal ant žemės. Prapliupo liūtys, ir vanduo užliejo žemę, sunaikindamas visa, kas gyva. Tada t. baigėsi. Žemei išdžiūvus gerasis žmogus su šeima ir žvėrimis nusileido atgal ir laimingai gyveno.

Įvairių tautų folkloras t. temą plačiai atspindi pasakomis. Tipiškiausi jų siužetai – apie laivą, įvairių gyvūnų porų išsigelbėjimą, paukščio paleidimą, priplaukimą prie kalno, piktosios dvasios įsmukimą į laivą (pelės pavidalu ir pan.), apie Nojaus žmoną ir velnią ir kt.

Biblijos siužetas apie pasaulinį tvaną turi gausią ikonografiją, kuri susiformavo IV–VI a. Viduramžių menas pasaulinį t. dažniausiai vaizdavo cikliškai: laivo statymas, laivas tarp šėlstančių bangų, Nojus, gaunantis gerą žinią apie netoli esančią sausumą. Renesanso epochoje pasaulinio t. temą kūrė P. Učello (freska Florencijos baž-

nyčioje „Santa Maria Novella"), Mikelandželas (Siksto kapelos lubų freskos vaizdas) ir Leonardo da Vinči (grafikos kompozicijos sąlyginiu pavadinimu „Pasaulio tvanas", kuriose vaizduojama pasaulinė katastrofa). Pasaulio t., traktuojamas kaip gigantiškos gamtos evoliucijos ciklo dalis, būdingas N. Puseno paveikslui „Žiema, arba Pasaulio tvanas". XVI–XVII a. protestantų alegorijose pasaulio t. tema gvildenama iš moralistinių pozicijų. Pasaulio t. vaizdai buvo itin populiarūs romantizmo tapyboje ir grafikoje (T. Žeriko, Dž. M. V. Terneris, Dž. Martinas, I. Aivazovskis).

UDMURTŲ MITOLOGIJA ↗ *ugrofinų mitologija.*

UGNIS. Mitai apie u. atsiradimą yra labai paplitę. U. įgijimas ir naudojimas laikomas universaliu požymiu, liudijančiu apie žmonių atsiskyrimą nuo gyvūnų pasaulio. Dažniausias mituose yra pagrobimo motyvas: kokia nors būtybė, atliekanti kultūrinio herojaus f-jas, pavagia ugnį iš kitos būtybės ir atiduoda ją žmonėms.

Vienas australų mitas, užrašytas Viktorijos valstijoje, pasakoja apie tai, kad senais laikais vienintelis u. savininkas buvo žvėrelis bandikutas. Jis rūpestingai slėpė u. nuo visų ir niekad nesiskyrė su nuodėguliu. Kiti gyvūnai svarstė, kaip iš jo atimti ugnį. Tai padaryti apsiėmė balandis, nelaukdamas jis užpuolė bandikutą, tačiau šis įmetė nuodėgulį upėn. Sakalas pastvėrė jį ir išmetė į krantą. Nuo nuodėgulio užsidegė sausa žolė ir žmonės sužinojo u. galią. Pasak kito padavimo (tatati gentis, Naujojo Pietų Velso valstija), Marėjos upėje gyveno vandens žiurkė ir savo didelėje pirkioje saugojo u., ant kurios skrudino kriaukles. Ji ugnies niekam nedavė. Tačiau kartą, kai žiurkė upėje rinko kriaukles, u. žiežirba išlėkė į orą. Ją pastvėrė mažasis sakalas Kiridka; jis uždegė sausą kurą, sudegino vandens žiurkės namiūkštį ir dalį miško; todėl ten dabar nuoga plynė. Nuo to laiko žmonės išmoko išgauti ugnį trynimo būdu. Pasak trečio padavimo (Gipslendo gentis), senais laikais čiabuviai nežinojo ugnies, jie valgė žalią maistą ir kentė šaltį. Bet u. turėjo dvi moterys, kurioms nepatiko čiabuviai ir kurios pavydžiai saugojo savo turtą. Vienas žmogus, mylėjęs čiabuvius, nusprendė jiems padėti. Jis įgijo moterų pasitikėjimą, apsimetė jomis susižavėjęs ir klajojo drauge. Kartą, pasinaudojęs palankia akimirka, pavogė degančią pliauską, paslėpė ją sau už nugaros, išėjo pas čiabuvius ir atidavė jiems pavogtą u. Čiabuviai ir šiandien šį žmogų laiko savo labdariu, tačiau dabar jis yra ne žmogus, o mažas paukštelis su raudona žyme ant uodegos, simbolizuojančia ugnies paliktus pėdsakus.

Kituose mituose akivaizdus precedento motyvas: kažkas išmoko išgauti u. trindamas dvi trinkeles, nuo to laiko žmonės taip ir daro. Šiame motyve nebūtų nieko mitologiško, jei šis precedentas nebūtų dažnai pritaikomas paukščiams ar paukščių pavidalą turintiems toteminiams protėviams. Kai kuriuose australų mituose u. atsiradimas yra susijęs su saule: žmonės nudaužė saulės gabaliuką ir taip įgijo ugnį.

Afrikos tautų mituose šalia kitų dažnai kartojasi motyvas apie u. įgijimą iš kažkokios aukščiausiosios būtybės – paslapčia arba gera tos būtybės valia. Šiaurės Amerikos indėnų mituose dažnas u. pagrobimo motyvas: ją paprastai pagrobia kojotas, elnias, bebras, triušis, lapė, ondatra, varna, varnėnas (gyvūnai, dažnai atliekantys kultūrinių herojų vaidmenį). Keliuose mituose pati pagrobimo technika pasižymi būdinga detale – pagrobėjas atitraukia dėmesį šokiais ir dainomis. Kituose mituose u. pagrobimas pakeistas jos ieškojimu kažkur tolimose žemėse arba jos įgijimu iš mėnulio, perkūno ir pan., arba u. įgyjama kaip išpirka už pagrobtą vaiką.

Visuose mituose apie u. atsiradimą, nuo Australijos ligi Amerikos, pagrindinis veikiantis asmuo yra koks nors gyvūnas (dažniausiai paukštis). Tai pasakytina ir apie u. pagrobėją, ir apie pirmąjį jos savininką. Tas pats gyvūnas vienuose mituose vaizduojamas kaip grobiamos u. savininkas, kituose – kaip jos grobikas. Kai kada u. įgijimu rūpinasi ne vienas, o visi gyvūnai. Neretai veikiantys asmenys primena tipiškus toteminių protėvių paveikslus, pasirodo kaip įasmenintos (antropomorfizuotos) būtybės. Tai, kad mitų žmonės gauna ugnį iš gyvūnų arba gyvūnų padedami, nėra atsitiktinumas. Ryškus mitologiniam mąstymui būdingo bruožo pavyzdys yra dabartinės situacijos išsirutuliojimas iš jai visiškai priešingos situacijos, egzistavusios „kažkada". Kai kuriuose mituose, kada veikia žmogiškos būtybės, u. iš pradžių priklauso moterims, vyrai ją gauna vėliau. Šiuose u. mitų variantuose atsispindi kai kurie realios tikrovės pėdsakai (visose senosiose tautose namų židinį paprastai saugojo moteris). Kai kuriuose mituose daroma užuomina į u. ryšį su lytine moters f-ja.

Primityviuosiuose mituose apie u. atsiradimą pati u. nėra įasmeninta; ji pavaizduota kaip paprasta, visiškai materiali, buitinė u. (liepsna, žiežirba, nuodėgulis), o įasmeninti ją supantys personažai (u. savininkas, grobikas, dovanotojas). Sudėtingose mitologinėse sistemose mitologizuota ir įasmeninta paprastai būna pati ugnis, tampanti religinio ryšio objektu; ją supantys personažai yra paprasti žmonės, kurie garbina u. Pvz., vedų mitologijoje Agnis („ugnis") yra vienas didžiausių dievų (nors Rigvedoje besimeldžiančiųjų kreipimasis į ją kaip į gyvą būtybę ar dievą visai netrukdo pavaizduoti šventąją u. kaip paprastą materialią liepsną). Senovės iranėnų mazdaistinėje (zoroastrinėje) religijoje u. pavaizduota kaip ypač šventa stichija, kaip dievo teisingumo įsikūnijimas. Germanų ir skandinavų mitologijoje u. įvaizdis susijęs su *Lokio*, senovės slavų – su Svarogo paveikslu. U. įasmeninimas ypač būdingas šiaurės tautoms. Ji vaizduojama kaip moteris, „ugnies motina", „židinio šeimininkė" ir t.t. (jakutų ir buriatų – kaip vyras, „ugnies šeimininkas"). Ji nėra u. apskritai, ji kiekvieną kartą „sava", namų židinys, jos negalima sumaišyti su svetimos šeimos u. Manoma, kad būtent tokią „ugnies šeimininkę" vaizduoja vėlyvojo paleolito bei vėlesnio laikotarpio mot. figūrėlės, randamos senuosiuose būstuose netoli židinio. Rom. mitologijoje negęstančios kulto u. ir namų židinio u. įasmeninimas buvo Vesta, gr. mitolo-

gijoje – Hestija. Tačiau gr. mitologijoje būta ir kitokio, kultūrinės ir amatininkų u. įasmeninimo – dievas kalvis Hefaistas (Vulkanas italų mitologijoje). Juk gr. mitologijoje iš naujo atgimė labai archajiškas u. pagrobimo motyvas, tačiau čia šis motyvas yra radikaliai humanizuotas ir jame išryškėja moralinė dievų kovos idėja – dievai pavydžiai saugo u. sau, neduoda jos žmonėms. Staiga žmonių užtarėjas kultūrinis herojus Prometėjas jų labui pagrobia u. iš Olimpo. Išgauti u. žmones išmoko Prometėjui artimas senojo gruzinų tautos epo herojus *Amiranis* (*↗ Kaukazo tautų mitologija*).

Teorinės literatūros apie u. mitologiją trūksta, XIX a. mitologinės mokyklos šalininkai u. mitus laikė dangaus reiškinių atspindėjimu, tardami, kad juose kalbama ne apie žemiškąją, bet būtent apie dangaus u. (žaibas ir kt.). Tiesa, šių autorių nuomone (A. Kunas ir kt.), senovės žmonių mitol. mąstymas formavosi priklausomai nuo jų gyvenimo būdo. Mitol. mokyklos teorijos nepatvirtina faktai: daugumoje mitų, ypač ankstyvuosiuose, žemės ir dangaus ugnys nemaišomos, be to, ir dangaus u. vaizduojama visai realiai. Daugelį įvarių tautų mitų apie u. surinko anglų mokslininkas Dž. Dž. Freizeris. Jis priėjo prie išvados, kad šiuose mituose pavaizduotos tarsi trys istorinės pakopos: kai žmonės iš viso nežinojo ugnies, kai jie išmoko ja naudotis ir kai išmoko ją išgauti. U. įasmeninimo ir jos kulto šaknys buvo įvairios: u. kaip žmonių palydovas ir padėjėjas kovojant su plėšriais žvėrimis; u. kaip apvalanti ir gydanti jėga; u. kaip pavojinga stichija; namų židinys, šeimos simbolis ir gynėjas.

UGROFINŲ MITOLOGIJA. Ugrofinų tautų mitologiniai vaizdiniai, susiformavę bendro jų gyvenimo laikotarpiu (apie III–II a. pr. Kr.). Senovės ugrofinai apie I a. gyveno teritorijoje nuo Pauralio ir Pavolgio iki Baltijos (suomiai, karelai, estai ir kt.) ir Šiaurės Skandinavijos (samiai), užimdami Rytų Europos miškų juostą (iš rusų kronikų žinomos gentys: mariai, muromai, čudai ir kt.) ir pasiekė Vidurio Europą (vengrų migracija apie IX a.). Įsikuriant prie Baltijos jūros formavosi savarankiškos ugrofinų mitologinės tradicijos (suomių, karelų, estų, vepsų ir kitų mitologija), taip pat samių, mordvių, marių, udmurtų, komių, Obės ugrų bei vengrų mitologija. Plėtodamasi ugrofinų mitologija buvo artima samodų ir kitų Uralo bei Altajaus tautų mitologijai. Kai kurios mitologinės tradicijos pasidavė ir įtakai, ir pačios veikė kaimyninių tautų mitus; svarbi buvo iraniečių, tiurkų, slavų ir baltų įtaka, o baigiamajame etape pastebimas islamo bei krikščionybės poveikis.

Seniausioje bendrojoje ugrofinų mitologijoje panašūs kosmogoniniai mitai: dievas demiurgas (komių Jenas, marių Kugujumo, udmurtų Inmaras, Obės ugrų Numi-Toremas ir kt.) įsako vandens paukščiui arba paukščio pavidalo jaunesniajam broliui (komių Omolas, marių ir udmurtų Keremetas, mansių Kulotiras ir kt.), plaukiojančiam pirminiame vandenyje, atgabenti iš dugno žemės. Iš jos dievas sutveria Žemę ir visa, kas naudinga, o jo brolis iš žemės, paslėptos burnoje, – kalnus ir visa, kas kenksminga (matyt, ugrofinų kosmogoniniai mitai plėtojosi veikiant bogomilų ir kitoms su iraniečių dualistiniais mitais susijusioms tradicijoms). Kitas kosmogonijos variantas yra kūrimas iš kiaušinio, kurį padėjo paukštis (suomių, estų, samių, komių mitologijoje).

Ugrofinų mitologijoje pasaulis suskirstytas į tris pagrindines zonas: viršutinė – dangus su Poliarine žvaigžde centre, vidurinė – žemė, kurią supa okeano vandenys, apatinė – anapusinis tamsos ir šalčio pasaulis. Pasaulio ašis yra medis, stulpas arba kalnas. Viršutiniame pasaulyje gyvena dangaus dievas demiurgas, perkūnas ir kiti. Žemę įkūnija moteriškos lyties dievybės, kurios kartais pasirodo kaip aukščiausiųjų dievų žmonos (mansių – Numi-Toremas ir Kaltaša-Ekva, suomių turbūt *Uko* ir jo žmona, estų Vanaiza ir Maema; plg. su samių Maderaka, mordvių Modaava ir t.t.). Žemėje gyvena dievybės – įvairių amatų globėjai ir dvasios – gamtos šeimininkai (miškiniai arba piktosios dvasios, vandens dvasios ir kt.). Ugrofinų mitologijoje daug įvairių dvasių – gamtos bei stichijų motinų, pvz., miško, vandens, ugnies, vėjo motina (mordvių, marių, udmurtų, samių, estų). Apatiniame pasaulyje gyvena dievo priešas, blogio kūrėjas kartu su piktosiomis dvasiomis bei numirėliais.

Dangaus dievų įvaizdžiai įvairiose ugrofinų tradicijose, galimas daiktas, priskiriami kokiai nors senesnei dievybei, kurios vardas siejamas su dangaus ir oro (ilma, juma) pavadinimu: pirma, tai suomių ir karelų *Ilmarinenas*, samių Ilmaris, udmurtų Inmaras, komių Jenas; antra, komių *Jomalas*, suomių *Jumala*, estų *Jumalas*, samų Jubmela, marių Jumo (Kugujumo).

S u o m i ų i r k a r e l ų m i t o l o g i j a. Yra išlikusios karelų runos apie paukštį (antį, žąsį, erelį ir kt.), kuris ieškodamas vietos lizdui skraido virš pirmykščio vandenyno. Paukštis padeda kiaušinį (tris arba septynis kiaušinius) *Veinemeineno* kelyje arba ant kalvos vandenyno viduryje. Kiaušinis nurieda nuo kelio ir sudūžta, iš jo viršutinės dalies atsiranda dangus, iš apatinės – žemė, iš trynio – saulė, iš baltymo – mėnulis, iš „margųjų dalių" – žvaigždės. Kai kuriose runose pasaulį sukuria pats paukštis, kitose – demiurgas Veinemeinenas (dažniausiai jis yra žemės peizažo, jūros dugno reljefo kūrėjas).

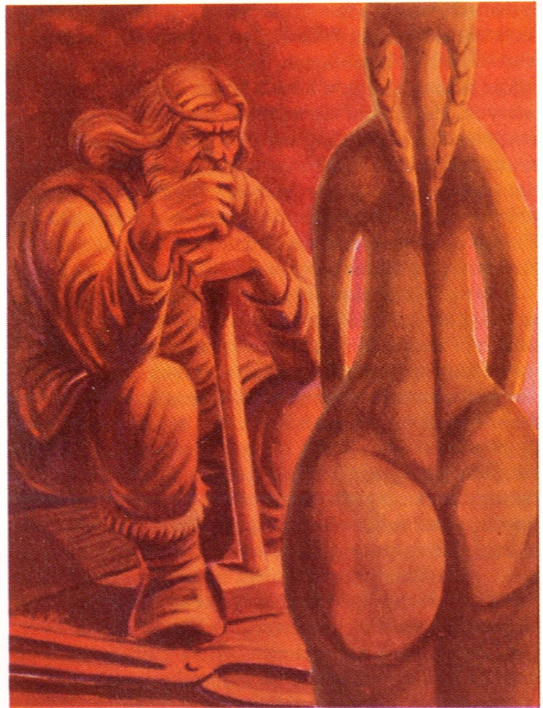
Pagal suomių bei karelų įsivaizduojamą pasaulį, apvaliąją žemę supa vandenys ir gaubia besisukantis dangaus skliautas, kurio nejudantis centras yra Poliarinė žvaigždė – „žemės vinis", „dangaus vyris" ir pan. Dangaus kupolą remia pasaulio stulpas, kituose variantuose – varinis, geležinis arba akmeninis kalnas, kurio viršūnė siekia Poliarinę žvaigždę, milžiniškas ąžuolas ir pan. Ąžuolo vainikas uždengęs saulę ir mėnulį, o žmogus, išėjęs iš jūros, jį nukirto; suomiai nuvirtusiu medžiu laiko Paukščių Taką. Pasaulio kalnas kartu esąs pasaulio centre ir Šiaurėje, kur dangaus kupolas liečia žemę, o už *Manalos* (Tuonelos) upės yra mirusiųjų karalystė (kartais tapatinama su „Šiaurės žeme" – *Pohjola*).

Duomenys apie panteoną yra gana kuklūs: pagonybės dievų kultas išnyko suomių bei karelų krikščionybės įvedimo metu (nuo XII a.). Dievo Jumalo vardu pra-

dėjo vadinti dievą apskritai. Svarbiausios žinios apie panteoną ir kultą randamos suomių reformacijos vadovo Mikaelio Agrikolos Dovydo giesmių knygoje (1551). Suomiai garbino Tapio – miško dievybę, kuri rūpinosi medžiotojų laimikiu, Ahtį – vandenų dievą, kuris duodavo žuvies. Einemoinenas kurdavo dainas. Rakoi sukeldavo mėnulio aptemimą (minimi ir mitiniai gyvūnai, praryjantys mėnulį: plg. vaizdinius apie dvasią Rahko, kuri valdo mėnulio fazes); Liekio buvo žolių, medžio šaknų ir pan. dievas; nuo Ilmarineno priklausė oro sąlygos jūroje, sėkmingos jūrų kelionės; Turisasis atnešdavo pergalę kovoje (plg. Turi, estų Tara), Kratoi rūpinosi žmonių nuosavybe; nuo Tontu priklausė namų ūkis; **kalevanpojat** buvo šienpjoviai (kituose šaltiniuose – milžinai, stipruolio Kalevo sūnūs). Iš karelų dievų minimi Rogoteusas, kuris rūpinasi rugiais, Pelonpeko – miežių dvasia, Virankanosas – avižų dvasia; nuo Egreso priklausė pupų, žirnių, ropių, kopūstų, linų bei kanapių derlius; Kendesas buvo dirbamos žemės globėjas, Uko ir jo žmona Rauna rūpinosi geru oru ir derliumi, Kekri – naminių gyvulių prieaugliu; nuo *Hysio* priklausė medžioklės sėkmė, nuo Vedenemo – žūklės sėkmė, Nirkesas buvo laikomas voverių medžioklės globėju, Hatavainena – kiškių medžioklės globėja. Matyt, aukščiausios buvo dangaus dievybės – žilagalvis Uko ir audros dievas Ilmarinenas.

S a m i ų m i t o l o g i j a artima suomių mitologijai. Senesniesiems samių mitologijos sluoksniams priklauso mitų ciklas apie dangiškąsias vedybas: saulė Peivė (vyriškos lyties personažas) perša savo sūnui Peivelkei mėnulio dukrą, bet jam atsakoma. Tada prasideda gamtos jėgų kova: saulės pusėje kovoja žemė ir kalnai, naminiai gyvuliai, elniai, paukščiai, mėnulio pusę palaiko vanduo, šešėlis, mirusiųjų pasaulis, Šiaurės pašvaistė, miško žvėrys. Kosminę kovą nutraukia ruonio išvaizdos senis (aukščiausios dievybės inkarnacija), siunčiantis į žemę naktį. Mėnulis pagaliau veda. Su elnininkyste susijęs mitų ciklas apie Mendašą – stebuklingą elnią, toteminį samių protėvį.

Kai kuriuose mituose pasakojama, kad Mendašas yra noidos (šamanės) Kodaki sūnus (ji pasivertusi elne pastojo nuo laukinio elnio). Kodaki atsivertė žmogumi, tačiau vaikas gimė elniu. Kai Mendašas sužinojo, kas yra jo tėvas, jis išėjo į tundrą. Nuo to laiko, kai tarp laukinių elnių pasirodė Mendašas, žmonės galėjo elnius medžioti. Kitame mito variante pasakojama, kad Mendašas yra Mendašdevos – elnės sūnus, kuri, kaip ir jis, sugebėjo virsti žmogumi. Mendašo gyvenimas panašus į žmonių: jis medžioja, ruošia malkas ir pan. Mendašo būstas statytas iš elnio kaulų bei odų, būste jis yra žmogus, už jo ribų – elnias. Mendašas vedė merginą, mokė žmones medžioklės meno, davė jiems lanką, uždraudė naikinti elnes. Ragas, kurį numesdavo Mendašas, nurodydavo vietas, kur ganydavosi elnių pulkai. Samių eschatologiniame mite Mendašas įgavo kosminį mastą; jo kelias yra saulės kelias. Auksaragį baltąjį elnią Mendašą medžioja perkūno dievas Aiekė-Tiermesas. Kai elnią pervers pirmoji strėlė, išsiverš ugnikalnis, upės pradės



tekėti atgal, išdžius šaltiniai. Kai antroji strėlė pervers Mendašo kaktą, žemę apims ugnis, užvirs ledynai. O tada, kai Tiermeso šunys nutvers elnią ir dievas jo širdį pervers peiliu, iš dangaus pradės kristi žvaigždės; nuskęs saulė, užges mėnulis, žemė pavirs dulkėmis. Šventosios medžiotojų puotos metu Mendašui aukodavo elnią – tai turėdavo užtikrinti sėkmingą medžioklę. Pavalgius elnio kaulus uždengdavo oda; medžiotojai tikėjo, kad elnias (arba jo siela) atgis ir sugrįš į žemę.

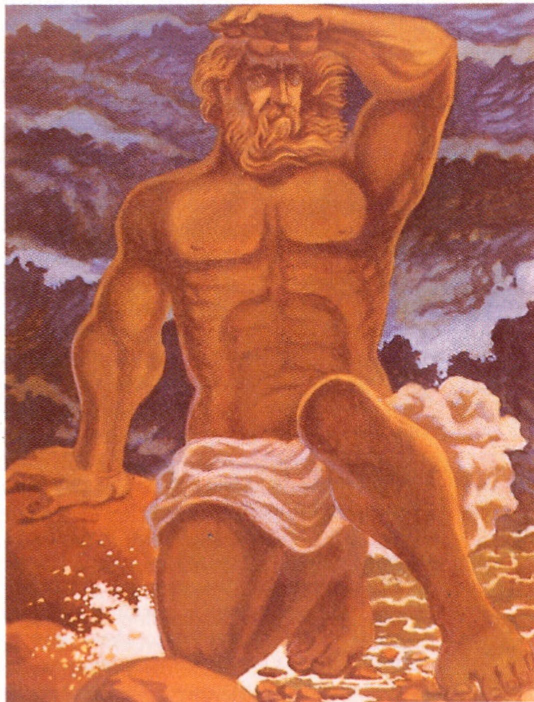
Įvairių samių grupių (ypač rytų bei vakarų samių) panteono struktūra skirtinga. Dievas Jubmela (Jimmela, Ibmela) kai kuriuose mituose pakeistas vaizdiniais apie dievą tėvą Radjenačį ir dievą sūnų Radjenkjedį. Viename iš mitų tėvas pasaulio kūrimą patiki sūnui, o tas savo ruožtu liepia tai daryti žemės deivei Maderakai (Maderatei), kuri kartais minima kaip dangaus dievo Maderačio žmona. Šie dievai dalyvauja kosminiame žmonių kūrimo cikle. Į panteoną įeina daugybė dievų su specifinėmis funkcijomis. Perkūngriaudis buvo Aiekė (plg. su estų Eike – perkūno dievu), saulė Peivė lėmė žmonių gerovę ir gerą orą. Rytų samių vėjo dievas buvo Piegolamai („vėjo vyras"), vakarų samių – Ilmaris (Ilmaričė, kurio kilmė siejama su oro dievo įvaizdžiu; plg. su suomių Ilmarinenu). Veraldenolmajas („Visatos vyras") – vaisingumo dievas, stulpu remiąs pasaulį; Ailekė (Paseolmai „šventės vyras") – švenčių dievybė; Rananeida – pavasario bei vaisingumo deivė, Radjenačio duktė. Svarbiausias Teros samių dievas buvo Kaurai, šamanų globėjas, jo brolis Ruhtnasas – dievas karys, samių gynėjas. Iš moteriškos lyties dievybių buvo žinomos tundros ga-





G. Vilko iliustracijos karelų ir suomių epui „Kalevala"





nyklų globėja, Kaurai sesuo Raziaikė, miško deivė Viresaka (Virka), požemio ir jo turtų šeimininkė Vigahkė ir kt. Dievybėms, kurių palankumas lėmė medžioklės sėkmę, priklausė Leibolmai („alksnių vyras"); Luothozika – elnių šeimininkė – moteris, kurios kūnas apaugęs elnio vilna; deivė Akruva – moteris su žuvies uodega; nuo jos priklausė žūklės sėkmė, atitinkamas vyriškos lyties personažas – Tjasolmai.

Mirusiųjų požemio karalystės dievybės – tai jų valdovas Rota (Rusta, Mublenas), ligų ir mirties dievas, vaizduojamas kaip raitelis, ir Jabmeaka „mirusiųjų motina". Samių dievai gyveno trijose Visatos sferose – viršutiniame (dangaus) pasaulyje, žemėje ir požemyje (mirusiųjų pasaulyje – Jabmiaimo). Šios trys sferos pavaizduotos ant šamanų tamburinų. Buvo paplitę vaizdiniai apie laimingąjį pasaulį – pertekliaus šalį Saivo.

Komių mitologija yra bendra dviem pagrindinėms etninėms grupėms – zirjankomiams (komiams-zirjanams) ir Permės komiams (komiams-permiečiams); ši mitologija beveik išnyko įsigalint krikščionybei. Seniausias šaltinis „Permės Stefano gyvenimo aprašymas" (XV a.) byloja, kad komiai turėjo daug dievų (vandens, oro, medžioklės dievai, daugybė miško dievybių), buvo garbinami gyvūnai, medžiai, ugnis, saulė, vanduo ir stabai. Aukščiausia komių dievybė – demiurgas Jenas, užuominų apie tai yra išlikę tautosakoje; zirjanų dualistiniuose kosmogoniniuose mituose jo priešas yra brolis Omolas, permiečių mitologijoje – Kulas – blogio kūrėjas. Jenas giminiškas udmurtų dangaus dievui Inmarui ir, matyt, suomių Ilmarinenui. Jenas – gerosios ir teisingosios pasaulio dalies kūrėjas, Omolas – viso blogojo ir piktojo. Pasak vieno mito, Jenas ir Omolas išsirito iš dviejų kiaušinių, kuriuos buvo padėjusi antis pirmykščiame vandenyje; ten buvo įkritę dar keturi kiaušiniai. Motina prašo, kad vaikai surastų kiaušinius ir sudaužytų į jos kūną; ji pati pakyla į orą ir puldama žemyn užsimuša (į vandens paviršių). Kai Jenas pasineria į vandenį ieškodamas kiaušinio, Omolas padengia jūrą ledu, tačiau Jenas žaibu sulaužo ledą ir ant motinos kūno iš kiaušinio sutveria žemę (plg., kaip pasaulį iš kiaušinio sutveria Veinemeinenas); iš kito kiaušinio jis sukuria savo padėjėjus. Dar iš dviejų kiaušinių Omolas padaro mėnulį ir piktąsias dvasias. Pasak kitų mito variantų, Jenas ir Omolas plaukia pasaulio vandenynu gulbės ir naro pavidalu (kartais skrenda kaip du balandžiai, sėdi pirmykščiame raiste dviejų varlių pavidalu). Gulbė yra stipresnė už narą. Naras Jeno įsakymu atneša žemės iš vandenyno dugno, ir jie sukuria žemę. Ši žemė tampa Jeno nuosavybe; Omolas paprašo tiktai tiek vietos, kad būtų kur įsmeigti lazdą. Per plyšį iš žemės jis paleidžia piktąsias dvasias, kenksmingus gyvūnus. Jenas sukuria dangų (taip pat žvaigždes, saulę, mišką, upes ir t.t.). Tada jo varžovas Omolas padaro antrąjį dangų, Jenas – trečiąjį ir t.t. – iki septintojo dangaus; tiek yra vaivorykštės spalvų. Tada Jenas siunčia perkūną ir išvaro Omolą ir piktąsias dvasias į žemę, kur jos išsisklaido po miškus, raistus bei upes. Omolo prašymu Jenas žemės turtus paskirsto žmonėms ir piktosioms dvasioms – miškiniams, vandeniams ir pan.

Mituose, kur pasakojama, kaip Jenas sukuria žmones, aiškiai matoma krikščionybės įtaka. Jenas iš molio padaro vyrą (Adomą), o Omolas – moterį. Jenas pučia į veidą kvapą ir taip suteikia žmonėms sielą; linki jiems gyventi ir daugintis, nenusidėti, o pats dvylikai metų iškeliauja į dangų. Adomo žmona, Omolo pamokyta, nužudo savo dvylika dukterų; už tai Jenas ją prakeikia, paverčia mirtimi ir uždaro po žeme.

Jenas sugrįžta į žemę kaip puodžius ir sutinka Omolą piktųjų dvasių ordos priešakyje. Omolas giriasi galintis su savo orda užtvindyti visą pasaulį ir pasislėpti keturiuose Jeno ąsočiuose. Kada Omolas su visomis piktosiomis dvasiomis sulenda į ąsočius, Jenas indus užkemša ir paslepia požemio karalystėje, pragare. Bet vienas ąsotis vis dėlto sudūžta ir dalis piktųjų dvasių lieka žemėje.

Baigęs kūrimo darbą Jenas, kaip ir daugelis demiurgų kitose mitologijose, palieka savo kūrinius ir pasitraukia į dangų, kur gyvena geriausiame būste, jam priklauso dideli turtai. Anot vieno iš mitų, moteris, kurią sukūrė Omolas, danguje pagimdė Jenui vaikus – dievus Voipelą ir Jomą.

Pasak etnogoninio mito, komiai kilę iš brolių Ostjasio ir Ošjasio, kurie mitiniais gausybės laikais, kada nereikėjo nei arti, nei sėti, buvo didelės tautos valdovai. Jie turėjo aukoti žmones dievybei Jomalui. Už atsisakymą aukoti juos įvarydavo miškan milžiniškas peslys, kurio sparnų mostelėjimai sukeldavo perkūno griausmą, iš snapo veržsaid liepsnos, o iš numestų plunksnų atsirado kalnagūbris, užkirtęs komiams kelią į gimtinę. Komių protėviais laikytini ir čudai – tauta, senovėje pasitraukusi į požemį.

Komių–permiečių legendos yra išlaikiusios vaizdinius apie kultūrinį didvyrį Kudimošą – pirmąjį kalvį; jis ir galiūnas Pera bei kiti gina komius nuo priešų ir pabaisų. Dar ilgai komiai išlaikė tikėjimą dvasiomis – miškiniu arba piktąja dvasia Vorsu ir kitais. Vorsa yra vienišas medžiotojas, milžinas arba nepaprasta jėga apdovanotas žmogus gauruotomis ausimis. Vorsa gali erzinti medžiotoją ir pavogti iš jo laimikį (jeigu jis medžioja Vorsos žemėje), bet gali ir padėti žmogui medžioklėje, jeigu jam pavyksta Vorsą įveikti klasta. Buvo manoma, kad nuo Vorsos galima išsivaduoti, nusigręžus nuo jo ir iššovus laikant ginklą tarp kojų.

Udmurtų mitologija. Aukščiausias dangaus dievas Inmaras [udmurtų in(m) – „dangus"] dualistinėje kosmogonijoje ir antropogonijoje yra demiurgas, savo brolio Keremeto (Ludo, Šaitano) priešas. Keremetas yra blogio kūrėjas, požeminio pasaulio valdovas. Inmaras gimingas kitiems ugrofinų mitologijos demiurgams – Jenui ir galbūt Ilmarinenui. Iš pradžių abu dievai broliai buvo geri. Inmaro įsakymu Keremetas iš pasaulio vandenyno dugno paėmė žemės, kurią atnešė burnoje: dalį žemės jis išspjovė, dalį – paslėpė. Kai visa žemė Inmaro valia pradėjo plėstis, Keremetui teko išspjauti ir paslėptąją žemę: taip lygioje sausumoje atsirado kalnai. Inmaras sukūrė ir augalus bei gyvūnus. Udmurtų antropo-

goniniame mite akivaizdi krikščioniškosios mitologijos įtaka. Inmaras iš raudonojo molio sutvėrė pirmąjį žmogų Uromą (pažodžiui – „draugas") ir apgyvendino jį nuostabiame sode, kurio vaisiais žmogus turėjo maitintis. Baigęs kuriamąjį darbą, Inmaras nusiuntė Keremetą patikrinti, ar sukurtoje žemėje viskas gerai. Keremetas matė, kad Uromą kankina nuobodulys. Inmaras liepė Keremetui išmokyti Uromą gaminti kumišką – gėrimą, kuris nuveja nuobodulį, tačiau ir tai neįstengė žmogaus pralinksminti. Kai Keremetas pranešė, jog žmogus vis dar liūdi, Inmaras apkaltino brolį melagyste. Užpykęs Keremetas spjovė dievui į veidą – tokia buvo jų amžinos nesantaikos pradžia (pasak liaudies tikėjimų, Inmaras persekioja savo priešą, mėto į jį žaibo strėlės, o Keremetas slepiasi medžiuose, erzindamas dievą). Pagaliau Inmaras pats įsitikino, kad Uromas nuobodžiauja: jam esanti reikalinga žmona. Tada Inmaras sukūrė moterį ir prisakė Uromui, kad visus metus negertų kumiško, kurį jau išniekino Keremetas. Tačiau Keremetas buvo moteryje įkūnijęs smalsumą (už tai Inmaras Keremetą prakeikė), tad ji paragavo gėrimo ir pavaišino vyrą. Kumiške Keremetas buvo paslėpęs mirtį ir nuodėmes; puolę žmonės buvo iš rojaus išvyti ir žmonių gentis išnyko, nes Inmaras uždraudė jiems daugintis.

Kituose mito variantuose Inmaras po prasižengimo atsiuntė potvynį; paskui jis iš raudonojo molio sukūrė dar kelias žmonių poras, kiekvienai porai priskirdamas šunį, kad apsaugotų žmogų nuo Keremeto. Egzistuoja mitas, kurio antrajame kosmogoniniame akte dalyvauja ne dievas ir jo antagonistas, bet du žmonės, išlikę gyvi po potvynio. Inmaras liepė jiems apsėti žemę: vienas sėjo gerai ir lygiai dienos metu, antras – blogai, naktį; todėl žemėje atsirado kalnai ir t.t. Žmogus prašė, kad jam duotų pusę sukurtos žemės. Inmaras šį prašymą įvykdė, bet bausdamas už gobšumą paleido pro plyšį, atsiradusį žemėje įsmeigus kuolą, piktuosius padarus (pasak kitų variantų, tai padarė Keremetas). Po to, kai žmogus pradėjo nuolat gyventi žemėje, Inmaras įsikūrė danguje (Saulėje). Jo melsdavo gero oro ir derliaus; ir jo motina Mukilčina buvo vaisingumo deivė. Udmurtų vaizdiniuose Inmaro personažas, matyt, susiliejo su kito geradario dievo – Kildisino įvaizdžiu; iš čia dvigubas Inmaro pavadinimas maldose – Inmaras-Kilčinas.

Trečia svarbiausioji dievybė yra Kildisinas – žemės bei derliaus dievas, tradicinėje ugrofinų mitologijoje atstojąs žemės deivę trinariame pasaulio modelyje (dangus, žemė, pragaras). Kildisinas gyvena danguje, iš kur valdo Visatą. Senovėje jis gyvenęs žemėje kartu su žmonėmis, jam patikdavę senio išvaizda baltais rūbais pasirodyti žemdirbių laukuose, vaikščioti paežiais ir pakelti išgulusių ant ežios javų stiebus. O žmonės, kuriuos vis labiau užvaldė gobšumas, taip išplėtė savo laukus, kad Kildisinui nebuvo kur vaikščioti. Jie daugiau nebesirengė kaip Kildisinas, bet nudažė savo rūbus mėlynai. Tada įžeistas dievas iškeliavo į dangų (anot kitų versijų – į požemį). Žmonės prie šventojo beržo ilgai meldė dievą vėl sugrįžti pas juos. Pagaliau jiems pavyko puprašyti dievą pasirodyti kokiu nors kitu pavidalu. Tada Kildisinas pasirodė beržo viršūnėje voverės pavidalu. Udmurtų medžiotojai, norėdami priversti dievą likti žemėje, iššovė į voverę, bet ji krisdama virto virbe; kai peršovė virbę, ji virto tetervinu, po to – ešeriu, kuris dingo vandens gelmėje. Fetišams, kurie saugomi udmurtų „voršudo dėžutėje", priklauso voverės kailiukas, beržo skiedrelė, virbės sparnelis, tetervino plunksnos ir rūkyta žuvis. Kartu su dievais buvo garbinama ir antropomorfinė dvasia voršudas – genties ir šeimos globėjas. Voršudas gyvena kualoje, kur jo stabas, matyt, buvo saugomas specialioje „voršudo dėžutėje". Kualoje aukodavo gyvūnus ir paukščius, duoną ir paplotėlius – voršudo vaišes. Kai šeimininkas persikeldavo į atskirą namą, jis pakviesdavo voršudą pas save į naująją kualą, surengdavo jo garbei vaišes ir parnešdavo suodžių saują – voršudo įsikūnijimą – iš senojo kualos židinio į savo židinį. Voršudo persikėlimą lydėdavo vestuvių ceremonijos ir dainos. Į voršudą kreipdavosi įvairiomis gyvenimo situacijomis (ypač – sergant). Tuos, kurie voršudą yra įžeidę (bei tuos, kurie perėjo į krikščionybę), jis gali persekioti, naktį smaugti, atsiųsti ligą. Voršudo kultas susijęs su protėvių kultu: įvairiose maldose voršudą minėdavo kartu su protėviais. Žemiausia dvasia (udmurtų murt – „žmogus") yra vumurtas – vandenis ir kiti. Daugybė piktųjų dvasių: keremetai, šaitanai, kuriuos Inmaras persekioja žaibais, periai, kuriuos kartais laikydavo voršudo tarnais, ligų dvasios kutisai arba milžinai, epidemijų dvasios čeriai bei kiti. Kutisai gyvena daubose, šaltinių bei upių ištakose. Patys būdami nematomi, jie įvaro žmonėms bei gyvūnams baimę (kartais savo baisiais klyksmais), užleidžia ligomis (daugiausia odos). Buvo tikima, kad nuo kutiso galima atsipirkti įmetus į upę valgio kąsnelį, gaidžio plunksną, druskos, monetų, tik po to reikia nueiti neatsigręžiant.

M o r d v i ų m i t o l o g i j a. Dviejų pagrindinių mordvių etninių grupių – erzių ir mokšių – mitai yra giminiški, nors kai kurių personažų vardai bei siužetai skirtingi. Aukščiausias mokšių dievas Škajus dualistinėje kosmogonijoje yra demiurgas. Mitas pasakoja, kad iš pradžių Škajus gyveno ant akmens (laive) pirmykščio okeano vandenyse. Nuo jo spjūvio į vandenį atsirado šaitanas, kuriam dievas liepė nusileisti į dugną ir atnešti žemės. Šaitanas gabalą žemės paslėpė burnoje ir, kai Škajaus įsakymu žemė vandenyno paviršiuje pradėjo plėstis, šaitano burnoje paslėptoji žemės dalis pradėjo plėšti jam galvą pusiau. Tada šaitanas žemę išspjovė, taip sukurdamas kalnus ir reljefo nelygumus. Škajus šaitaną prakeikė ir tasai pradėjo kenkti jam kuriant: šaitanas siuntė į dangų debesis, bet dievas sukūrė derlingą lietų, kalnuose paliko brangakmenių ir pan. Erzių aukščiausias dievas Niškė – demiurgas ir kultūrinis didvyris. Jis sukūrė dangų ir žemę, įleido į pasaulio vandenyną tris žuvis, kurios remia žemę, pasodino miškus, sukūrė žmones (erzius), liepė vyrams užsiimti žemdirbyste, moterims – namų ruoša. Niškė yra pagrindinis panteono dievas: jis sukviečia visus dievus į vaišes po obelimi. Niškė turi dvi dukteris (Kastargo ir Vecorgo), kurių vardai minimi užkalbėjimuose nuo ligų, ir žmoną Niš-

keavą. Niškė apvesdina sūnų (kartais – Purginepazą) su žemės moterimi (Azravka), pakelia ją į dangų sidabriniame lopšyje. Liaudies dainoje sakoma, kad Niškė drauge su vaisingumo dievu Norovpazu ir Nikolu sėdi ąžuole – pasaulio medyje ir dovanoja žmonėms laimę. Niškę meldžia derliaus, sveikatos žmonėms ir gyvūnams, jis minimas burtažodžiuose. Giminystės ryšiai Niškę sieja su perkūnu Purginepazu – dievo įsūniu arba žentu. Mordvių mitologijai būdingi vaizdiniai apie dvasias – „motinas" (mordvių **ava**), pvz., Virjavą (miško motiną), Vedjavą (vandens motiną), Varmaavą (vėjo motiną), Modaavą (žemės motiną), Tolavą (ugnies motiną), Norovavą (dirvų motiną), Jurtavą (namų motiną), Naravą (pievų motiną) ir kitas; žinomi ir atitinkami vyriškos lyties personažai (mordvių **atja** – tėvas). Pavyzdžiui, Virjava yra miško šeimininkė. Žmonėms ji pasirodo retai. Tai nuoga, ilgaplaukė moteris, kartais vienkojė, jos krūtys permestos per pečius. Ji gali išvesti pasiklydusį keleivį iš miško (po tam tikrų maldų) arba visiškai supainioti kelią, mirtinai užkutenti; pabėgti nuo jos įmanoma einant atbulai, tuomet ji nesupras, kur veda pėdos. Moterys Virjavos meldžia parodyti, kurioje vietoje daugiau uogų, grybų. Varmaava yra vėjo šeimininkė, ji gyvena ore, gali atsiųsti derlingą lietų, bet gali kartu su ugnies dvasia Tolavu atnešti ir gaisrą, išguldyti javus ir pan. Buvo tikima, kad Varmaava platina ligas.

M a r i ų m i t o l o g i j a artima mordvių mitologijai. Aukščiausia dievybė Kugujumo (jumo – bendras dievų kategorijos pavadinimas) dualistinėje kosmogonijoje ir antropogonijoje yra demiurgas, priešiška jėga jaunesniajam broliui, blogio kūrėjui Keremetui. Kugujumo gyvena danguje, kur turi daug gyvulių. Jis vadovauja dangaus dievams (saulei, perkūnui ir kt.) ir žemesniesiems žemės dievams (javų, gyvulių ir kt.). Matyt, Kugujumo yra sudievintas dangus (giminiškas suomių Jumalui): vėjas – jo kvapas, vaivorykštė – lankas. Iš pradžių Kugujumo buvo tolimas žmonėms. Kartą Kugujumo liepė Keremetui, plaukiojusiam pirmykščio okeano vandenyse antino pavidalu, pasinerti ir atnešti iš dugno žemės. Keremetas tai įvykdė, tačiau dalį žemės paslėpė snape. Kugujumo kvėptelėjimu sukūrė žemę, kur buvo lygumos, ganyklos, miškai. Keremetas nuslėptą žemę išspjovė ir atsirado kalnai. Kugujumo sukūrė žmogų ir pakilo į dangų, kad atneštų žmogui sielą. Saugoti žmogų jis paliko šunį, neturintį kailio. Keremetas sugundė šunį kailiu ir apspjaudė žmogų. Kai dievas sugrįžo, jis prakeikė šunį, o žmogų turėjo išversti išvirkščia puse, todėl dabar Keremeto apspjaudyti žmogaus viduriai neatsparūs ligoms, o jis pats – nuodėmėms. Kugujumo iš kibirkščių sukūrė ir gerąsias dvasias. Keremetas nusižiūrėjo, kaip dievas kuria, ir pats sukūrė piktąsias dvasias.

Aukščiausiems dievams priklauso Tunjajumo – Visatos dievas, valdantis vėjus bei debesis, Oškečekugujumo – saulės bei šviesos dievas; Kavajumo – dangaus skliauto dievas; Merkugujumo – žmonijos („pasaulio") globėjas, Volgenčejumo – žaibo dievas ir Kudirščojumo – griaustinis, saugantis derlių, žmones bei gyvulius, įveikiantis piktąsias dvasias. Mažiau garbinami kiti mitiniai personažai – gamtos reiškinių personifikacijos, pvz., Užara („aušra"), Tilizė („mėnulis"), Šudiršamigas („žvaigždės"), Mardežonkugujumo – (vėjų dievas) ir kt. Mirusiųjų pasaulio piktąsias dvasias (mirties dievą Azireną ir kitus) valdė Kijamatas.

Kijamatu vadina ir mirusiųjų pasaulį. Keremetas yra šio pasaulio teisėjas (kartais Keremetu buvo laikomas pirmasis palaidotas kapinėse). Mariai įsivaizdavo, kad mirusiųjų pasaulis yra padalytas į dvi dalis – šviesiąją ir tamsiąją, kurią saugo pragaro šunys (mirusiajam į rankas įdėdavo lazdą, kad galėtų apsiginti nuo šunų). Kijamatas liepdavo mirusiesiems eiti kartimi virš bedugnės, kur buvo katilas, pilnas verdančios sieros: nusidėjėlis įkrisdavo į bedugnę, patekdavo į pragarišką tamsą, geras žmogus pasiekdavo šviesųjį pasaulį, kur tęsdavo savo kasdieninį gyvenimą (į karstą mariai dėdavo šilkinį siūlą, kad mirusysis galėtų prisirišti prie siaurojo tilto). Kijamatas galėjo mirusįjį vienai nakčiai paleisti į žemę ir tasai reikalaudavo, kad gyvieji atliktų mirusiojo pagerbimo apeigas (mariai tikėjo, kad mirusieji patys dalyvauja gedulingose vaišėse). Kijamato pasiuntinys yra Azirenas. Jis pasirodo mirštančiajam kaip galingas vyras ir nužudo jį durklu. Vienas mitas byloja, kad klastingas dailidė nutarė atsikratyti Azirenu. Jis apsimetė, kad nežino, kaip atsigulti į karstą. Tada Azirenas pats atsigulė į karstą, dailidė užvožė dangtį ir naktį nuleido karstą į upės dugną. Po to žmonės nebemirė, bet ligų bei senatvės iškankinti patys pradėjo ieškoti Azireno. Mėnulis žmonėms parodė, kur paslėptas Azirenas, ir jie išlaisvino mirties dvasią. Azirenas nužudė klastingąjį dailidę, visus sergančiuosius bei senuosius, o pats tapo nematomu, kad vėl nepatektų į žmonių rankas.

Daugelį dvasių valdė dievas Kugurakas, arba Kugujenas – marių globėjas. Kai kurios marių gentys Kuguraką (kartu su Kugujumo) garbino kaip aukščiausiąjį dievą. Pasak pietinių marių legendų, Kugurakas kadaise buvęs marių genčių vadas. Kugurakas gyvena danguje, jis yra jam pavaldžių dvasių – namų, stalo, vartų ir pan. „sargų" – hierarchijos vyresnysis; kartais joms priskiriamas ir mirties dievas Azirenas bei piktosios dvasios (širtai).

Greta dievybių, atskirus gamtos reiškinius įkūnijo ir įvairios dvasios – „motinos" (marių ava): vandens motina – Vitaava, saulės motina – Kočeava (šeimos globėja), vėjo motina – Mardežava, vaisingumo motina – Šočinava (Kugušočinava kartais buvo priskiriama aukščiausioms dievybėms), ugnies motina – Tulava, žemės motina – Mlandeava ir kitos. Atskira dvasių kategorija yra vodižai (šeimos židinio saugotojas – Kudovodižas, vandens šeimininkas – Vitvodižas, kalno šeimininkas – Kurikvodižas ir kiti).

O b ė s u g r ų m i t o l o g i j a. Dviejų Obės ugrų tautų – chantų ir mansių – mitai esmingai skiriasi, netgi atskirų genčių grupių. Pasak pagrindinio kosmogoninio mito, žemė atsiradusi pirmykščiame vandenyne iš dumblo, kurį snape išnešė naras, tris kartus pasinerdamas į vandenį. Viename mito variante narą siuntė visų

dievybių protėvis ir pasaulio sutvėrėjas Korsas-Toremas, kitame – jo sūnus, dangaus dievas demiurgas Numi-Toremas, o naru buvo pasivertęs piktųjų dvasių valdovas Kuloteras.

Keletas kosmogonijos etapų pavaizduota ir kituose, kartais net prieštaringuose mituose. Anot chantų tradicijų, piktoji dvasia Kinlungas (Kuloteras), pasinaudojo momentu, kai Numi-Toremas užmigo, ir pradėjo vilkti jį žeme, kad paskandintų; taip atsirado kalnai, slėniai, daubos, kupstai ir raistai. Pro plyšį, paliktą žemėje įsmeigtos lazdos, Kinlungas pasitraukė į savo požeminį pasaulį. Pro šį plyšį į paviršių išlindo kraugeriai uodai bei ligų dvasios, bet Mihimi – deivė, padedanti žmonėms išvengti ligų, – jį užkimšo. Viename mite saulė ir mėnulis pirma buvo Kulotero požemių karalystėje, bet juos iš ten pavogė Mirsusnehumas – viena iš pagrindinių dievybių, žmonių giminės globėjas, tarpininkas tarp žmonių ir dievų. Kiekvieną naktį Mirsusnehumas apkeliauja žemę sparnuotu visaregiu arkliu Tovlingluvu, turinčiu auksinius karčius ir sidabrines pasagas. Jis tikrina, ar pasaulyje viskas gerai, ir praneša žmonėms savo tėvo Numi-Toremo nurodymus. Mirsusnehumas padeda išsigydyti ligas, pašalina pavojus. Jam priskiriamos kultūrinio herojaus (jis sukūrė gerovę, kadaise viešpatavusią žemėje, įveikė žmonių priešus, įsakė paukščiams vasarą skristi į šiaurę) ir mansių bei chantų genčių globėjo funkcijos.

Anot mansių epinio ciklo, kuriame pasakojama apie Mirsusnehumo gyvenimą ir darbus, jis yra jauniausias iš septynių Numi-Toremo sūnų, atėjęs į pasaulį tarp dangaus ir žemės tuo metu, kai jo motina, kurią Numi-Toremas nubaudė už neištikimybę, buvo išvyta iš dangaus. Kai Mirsusnehumas žemėje paūgėjo, jis panoro pamatyti pasaulį ir savo dangiškąjį tėvą, ant savo stebuklingojo arklio apkeliavo Visatą, taip pat požeminį bei vandens pasaulį; visur jis sužlugdė piktųjų dvasių kėslus, susirado sau žmonas. Motinai padedant, jam pavyko pirmajam stoti priešais Numi-Toremą, todėl įgijo teisę viešpatauti tarp brolių, nors tai pagal gimimą jam visai nepriklausė. Savo pranašumą Mirsusnehumas įrodė dvikovoje su „teisėtu" pretendentu Polumu-Toremu. Nuo to laiko žemė yra Mirsusnehumo prižiūrima. Reikalui esant, jis gali keisti savo išvaizdą, pvz., pasiversti žąsimi. Mirsusnehumas buvo vienas iš pagrindinių Obės ugrų religinio kulto objektų, jam statyti stabai (žmogaus arba žąsies pavidalo). Daugelis Mirsusnehumo savybių (dievo sūnus, užaugęs žemėje, dangaus pasiuntinys tarp žmonių) pastūmėjo jį sutapatinti su Jėzumi Kristumi tų Obės ugrų grupių vaizdiniuose, kurias buvo palietusi stačiatikių bažnyčios misionierių veikla. Viename iš populiariausių mitų žmogaus sukūrimo iniciatyva priskiriama Joli-Toremai-Šanei (Kaltašai-Ekvai) – žemės motinai. Deivė Kaltaša-Ekva – Mosių fratrijos pramotė. Buvo manoma, kad ji yra kiškio arba žąsies (anksčiau – toteminiai protėviai) išvaizdos. Jos šventasis medis – beržas. Pramotė Kaltaša-Ekva lemdavo žmonių likimus, pažymėdama jų gyvenimo kelią šventosiose lentelėse, padėdavo gimdyvėms. Iš pradžių Kaltaša-Ekva drauge su Numi-Toremu gyveno danguje, iš kur, pasak vieno mito, vyras ją išvijo: ji reikalavo, kad dievas pasistatytų naują būstą iš visų žvėrių bei paukščių kaulų, tačiau pelėda atkalbėjo dievą naikinti visą gyvybę; ji jam priekaištavo, kad, paklausęs moters patarimo, pats tapsiąs panašus į ją. Įsiutęs vyras išvijo žmoną iš dangaus, ji apsigyveno kalne, tačiau po kurio laiko Numi-Toremas pradėjo savo žmonos labai ilgėtis, susirado ją ir pamatė, kad ji pagimdžiusi sūnų – Ekvą-Pirišą. Kaltaša-Ekva dalyvavo pasaulio kūrime: ji prašė, kad Numi-Toremas ką tik sukurtą klampią žemę suveržtų juosta, davė sielas pirmiesiems žmonėms; jas buvo gavusi iš tėvo Korso-Toremo. Pasak kito mito, žmones sukūrė Numi-Toremas: pirmiausia iš lapuočių rąstų sukurti menkviai – antropomorfiški milžinai žmogėdros ir vilkolakiai. Po to, kai dievas jiems įkvėpė gyvybę, jie dingo miškuose. Mitologinėse pasakose jie vaizduojami tankiais antakiais, kartais – smailiom galvom arba su daug galvų. Jų kūnai yra nesužeidžiami, silpnąją vietą žmogus gali surasti tik padedant antgamtinėms jėgoms; įveikti milžinus įmanoma tik klasta. Iš žuvusių milžinų kūno dalių formuojasi salos, kalvos, upės. Menkviai turi gyvybės vandens, galinčio prikelti mirusiuosius. Vėliau padaryti žmonės, pinant maumedžio šerdį ir šaknis, tačiau jie buvę gauruoti, todėl sunaikinti; pagaliau padaryti tikrieji žmonės – pinti iš karklų ir apdrėbti moliu. Rytų chantai turi mitų apie žmonių atsiradimą iš Numi-Toremo seilių, iš žuvies ir t.t.

Mansių mitas byloja, kad iš pradžių žemėje gyveno galiūnai oteriai, bet Numi-Toremą įsiutino jų akiplėšiškumas, todėl jis užsiuntęs gaisrą, paskui potvynį; kituose mituose minima skysta ugnies masė, kuri beveik pasiekusi dangų. Numi-Toremas išsimaudęs ugnies srovėje, atgavęs jaunystę ir tapęs septynių sūnų tėvu. Panašiai pavaizduota ir pasaulio pabaiga: septynerius metus prieš ją visi kuliai (piktosios dvasios) ir mankviai kraustysis į požemių karalystę, pakeliui rydami žmones. Ugningojo potvynio metu išsigelbės tiktai tie, kurie bus pasistatę plaustus iš septynių medienos sluoksnių – šeši sluoksniai sudegs, bet septintasis išliks; žmones ant plaustų persekios milžiniški uodai. Tie, kurie išsigelbės, nugyvens dar tiek pat, kiek buvo gyvenę prieš potvynį, o tada pavirs dusėmis ir pagaliau taps dulkėmis, tada ir bus pasaulio pabaiga.

Obės ugrų mitologinis pasaulio modelis suskirstytas į tris dalis: viršutinis (dangus), vidurinis (žemė), apatinis pasaulis (požemis) atitinka pagrindinę dievų triadą (dangaus dievas Numi-Toremas, žemės deivė Kaltaša-Ekva, požemių karalystės dievas Kulotiras). Numi-Toremas pro plyšį dangaus skliaute iš savo namų stebi žemę. Tarp žemės ir požeminio pasaulio taip pat yra plyšys. Kartais minimos ir kopėčios arba stulpas, kuriuo galima įlipti į dangų. Pasak chantų mito, „dangaus" ir „požemio" tautos gyvena taip pat kaip žemės žmonės, be to, mirtis viršutiniame pasaulyje reiškia gimimą mūsų pasaulyje, o mirtis mūsų pasaulyje – gimimą požemio pasaulyje; kas čia miręs, ten yra gyvas, o kas čia sužeistas – ten yra sveikas, kai čia yra saulė, ten šviečia

mėnulis ir t.t. Bendras Visatos skirstymo į tris dalis principas gali būti taikomas ir viršutiniam, ir apatiniam pasauliui, be to, trys dangaus aukštai siejami su trimis dangaus dievybių kartomis, o greta pirmojo (požeminio pasaulio) yra antrasis – „šeškų pasaulis" ir trečiasis – „šuns uodegos pasaulis". Panteono viršuje yra Numi-Toremas – „aukščiausias dievas", dangaus valdovas, dienos šviesos nešėjas, demiurgo Korso-Toremo sūnus ir Kosjaro-Toremo anūkas; pastarieji nedalyvauja Visatos valdyme ir gyvena viršutiniojo pasaulios nuošaliausiuose aukštuose. Kartu su Numi-Toremu pagrindinių dievų triadoje yra žemės deivė Kaltaša-Ekva (funkciškai jai artima rytų chantų Pugosa) ir požemio dievas, piktųjų dvasių valdovas Kulotiras. Kaltaša-Ekva yra Numi-Toremo sesuo ir žmona, Kulotiras – jo brolis. Jų seserys ir broliai yra saulės deivė Hotala-Ekva, mėnulio dievas Etposoika, ugnies deivė Naja-Ekva, perkūno dievas Sjahilis-Toremas. Tarp svarbiausiųjų panteono figūrų minimi septyni Numi-Toremo sūnūs, kuriuos jis nusiuntė į žemę valdyti žmonių kelių, dažniausiai jaunesnysis brolis Mirsusnehumas. Kiti šeši sūnūs veikia kaip vietinės dievybės, pasiskirstę Obės ugrų gyvenamąją teritoriją.

Žemiausiąjį panteono sluoksnį sudaro daugybė dvasių (chantų lungiai); mansių piktųjų dvasių bei ligų personifikacijos kuliai atskiriami nuo dvasių – globėjų ir protėvių – pupigių.

Totemizmo elementų galima įžvelgti santykiuose su lokiu. Pasak etnogoninio mito, Porių fratrijos (viena iš dviejų egzogaminių mansių ir chantų grupių, antroji – Mosių fratrija) pirmąją moterį pagimdė lokė. Senieji Porių fratrijos žmonės vaizduojami kaip žiaurūs žmogėdros ir dažnai tapatinami su mankviais. Mosių (Mošių) fratrijos protėviais buvo laikomi gerosios dvasios misiai (kitame variante – pirmieji Mosių fratrijos žmonės, kaip ir misiai, yra Kaltašos-Ekvos vaikai). Su šia fratrija kaip šventieji gyvūnai yra susiję žąsis, varlė, arklys, taip pat Plejadžių žvaigždynas. Mosių fratrijos nariai daugeliu atvejų buvo atskirti nuo lokiui skirtų ritualų: mitas sako, kad vieną Mosių fratrijos narį, dalyvavusį lokiui skirtoje šventėje, menkviai nunešė į mišką, kur jam vargais negalais pavyko ištrūkti iš septynių lokių nagų. Tyrinėtojai mano, kad Mosių fratrijos pradus galima traktuoti kaip neaborigenų, Obės ugrų, garbinančių protėvių kultą, pietinį komponentą. Kiti mitų variantai sieja Porių bei Mosių fratrijas su dviem senom galiūnų grupėm, – vieni iš jų valgydavę virtą, antri – nevirtą mėsą.

Svarbūs Obės ugrų mitologijoje yra vaizdiniai apie sielą. Dažnai minimos penkios (arba septynios) vyrų sielos ir keturios (arba šešios) moterų. Mansių visų pirma pabrėžiama reinkarnuojanti dvasia kvėpavimas (lili) ir sielos šešėlis (isa). Lili yra žmoguje nuo jo gimimo akimirkos; po mirties ji įsikūnija tos pačios lyties vaike; dvasia nėra materialaus pavidalo. Isa gali atsiskirti nuo kūno ir žmogui gyvam esant, pvz., miegant (ulumisa – „miego dvasia"). Po žmogaus mirties isa patenka į Kulotiro požemio karalystę, kur gyvena tiek, kiek žmogus gyvenęs žemėje, tada ji pradeda trauktis, virsta duse, po to išnyksta.

Rytinių chantų įsivaizdavimu, gyvybės jėga iltas, kurią naujagimiams suteikia Pugosa, matyt, yra dvasios lilos pasireiškimas, suvienijantis mansių lili ir isos savybės. Lila šiaip jau yra nematoma, bet ji gali įgauti ir driežo arba vabalo pavidalą (kitais duomenimis, ji yra antropomorfinė) tada, kai palieka žmogaus kūną (miegant, be sąmonės, sunkios ligos metu arba mirštant).

Iš demoniškųjų būtybių labiausiai žinomi mankviai. Miškuose gyvena ir žmonėms priešiški učiai (očiai), – jie turi zoomorfinių bruožų. Išvaizda panašūs į menkvius ir žmonėms palankūs misiai (mishumiai). Misiai yra antropomorfiški miško milžinai (ūgiu pranokstantys medžius). Buvo tikima, kad misių dukros, užmezgusios ryšius su žmonėmis, atneša turtą (su sąlyga, kad jų nepamatys svetimas žmogus). Mitologinėse pasakose misių moterys dažniausiai esti tų dievų žmonos, kurie asocijuojasi su stabais (pvz., Urmišnėja yra Mirsusnehumo žmona). Herojiniai motyvai susiję su otiriais (dažnai jie laikomi teritorinių grupių, atskirų šeimų protėviais, globėjais), ypač su Numi-Toremo sūnumis – kultūriniais herojais.

V e n g r ų m i t o l o g i j a. Vengrai yra vienintelė ugrofinų tauta, teritoriškai atsiskyrusi nuo šiaurinės Eurazijos kultūrų arealo. Jų mitologiniuose vaizdiniuose dominuoja krikščioniškoji mitologija (oficialiąja vengrų religija krikščionybė tapo XI a.) kartu su vaizdiniais, pasiskolintais iš kaimynystėje gyvenusių Europos tautų. Šių ankstyvųjų sluoksnių substratą sudaro idėjos bei įvaizdžiai, paveldėti iš tų laikų, kai vengrai dar negyveno dabartinėje teritorijoje; jie yra artimi kitų ugrofinų tautų mitologijai, taip pat tiurkų mitologiniams vaizdiniams.

Dideliu stabilumu pasižymi archajinė idėja apie pasaulio medį (égigérö fa „medis, siekiantis dangų", tetejetlen fa „medis be galo", sasbfa „erelių medis"), užimantį centrinę vietą Visatos mitologiniame vaizde. Liaudies tikėjimai sako, kad šis stebuklingas milžiniškas medis su septyniomis šakomis jungia žemę ir dangų, kurį remia jo viršūnė, ir požemių pasaulį, kur yra jo šaknys. Medžio papėdėje trykšta gyvybės šaltinis, medžio vaisiai, sakai ir sula teikia gyvybę ir maitina viską žemėje. Medžio viršutinėje šakoje yra saulės bei jos motinos namai, šiek tiek žemiau – mėnulio ir jo motinos namai. Šakų lingavimas sukelia vėją (kartais manyta, kad šiose šakose yra ir vėjo motinos Selanės būstas). Dovanas – šio medžio vaisius – išnešioja fėjos (tündér). Medį saugo milžiniškas erelis, surasti kelią pas jį gali tik šamanas – taltošas. Pasak vieno mito, vėjas pučia iš plyšio, kuris yra ant didelio kalno kažkur už septynių kalnų, o šią skylę saugo Selanė. Buvo tikima, kad stiprus vėjas kyla tada, kai miršta senoji ragana bosorkanė. Manyta, kad raganos arba Selanė yra viesulo viduje.

Vengrų mitologijai būdingas dviejų žmogaus sielų atskyrimas: dvasia alsa (lélek, plg. su mansių lili, chantų lila), kuri palieka kūną tiktai žmogui mirštant, ir dvasia šešėlis, galinti palikti žmogaus kūną ir miegant. Antroji dvasia gali įgauti pelės pavidalą; manoma, kad jos senasis pavadinimas buvęs iz (plg. su Obės ugrų dvasia

šešėliu isa), kuriuo laikui bėgant pradėta vadinti piktąją dvasią (mirusio žmogaus vėlė gali likti žemėje ir kankinti jo artimuosius), o vėliau – ligų dvasią ir pačią ligą.

Nedaug galimybių rekonstruoti vengrų panteoną. Krikščionių Dievas vadinamas Isten; galimas daiktas, kad prieškrikščioniškuoju laikotarpiu tai buvo aukščiausios dangaus dievybės pavadinimas; šis žodis neturi aiškios etimologijos [galima būtų aiškinti kaip sudurtinį žodį, reiškianti „tėvas dievas", „tėvas dangus" – plg. su senovės vengrų išė („tėvas") ir tiurkų tengri („dievas", „dangus"); buvo siūloma ir iraniečių etimologija; plg. Avestos išta, jašta „gerbiamas"].

Vienas iš žaibo pavadinimų – Isten nyila „dievo strėlė" liudija apie dangaus dievo (perkūno griovėjo) pirminę funkciją. Dievo motinos kultas ir jo liaudiškas pavadinimas – bogdoganya arba boldogasszony „laimės (turto) motina (moteris)" interpretuojamas ir kaip jos bei senovės vengrų aukščiausios moteriškos lyties dievybės sinkretizacijos rezultatas, ir kaip Dievo motinai suteiktos pagrindinės gyvybės teikėjos ir globėjos funkcijos. Minimos ir septynios dievo motinos, kurios atitinka septynias pasaulio medžio šakas. Septyni legendiniai senovės vengrų genčių vadai, kurie minėti kronikose (Hétumoger „septyni vengrai"), galėtų būti identifikuojami su septyniais Obės ugrų Numi-Toremo sūnumis.

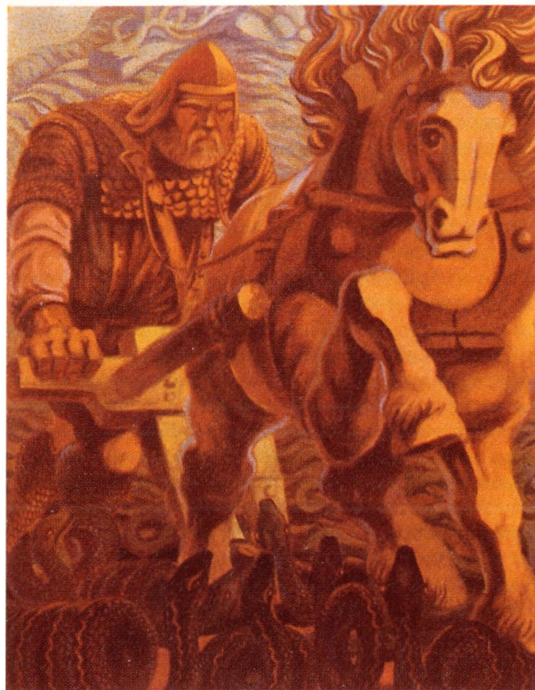
Dievybių triadą, kuri sudaro aukščiausią panteono lygį daugelyje Šiaurės Europos tautų mitologijų, galėjo papildyti ir požemių karalystės valdovas ördög („velnias", „nelabasis"; tiurkų kilmės žodis). Vaizdiniai apie įvairias dvasias ir žemesniųjų kategorijų antgamtines būtybes yra analogiški atitinkamiems Europos kaimyninių tautų mitologiniams įvaizdžiams: vaiduokliai, piktoji dvasia lidercas, įvairios raganos (bosorkanė; Luca – vaiduokliška būtybė su aiškiaregės galiomis, Vašorrubaba – ragana) ir kt. Pvz., piktoji dvasia lidercas pasirodo kaip klystžvakė raistuose, bet gali įgauti ir antropomorfinį pavidalą, naktimis užmegzti meilės santykius su žmonėmis, kurie dėl to suserga. Pasak vengrų tikėjimų, lidercas dažniausiai yra viščiukas, išsiritęs iš kiaušinio, kurį žmogus laikęs pažastyje 24 dienas. Lidercas gali šeimininką padaryti turtingą, atlikdamas už jį įvairius darbus, tačiau ryšys su viščiuku iškankina žmogų. Išsilaisvinti nuo liderco galima tik tada, jeigu jam užduodama neįvykdoma užduotis – atnešti vandens rėtyje, šviesą maiše ir pan. Manoma, kad liderco klystžvakė nurodo vietą, kur užkastas lobis. Bosorkanė liaudies tikėjimuose yra atgrasios išvaizdos senė, galinti skristi oru ir pavirsti gyvūnais (šunimi, katinu, ožka, arkliu, kiaule). Ji gali sukelti sausrą, užleisti žmonėms bei gyvuliams įvairių ligų (pvz., karvė duoda pieną su krauju arba visai užtrūksta). Bosorkanė kenkia žmonėms daugiausia naktimis, ypač jos aktyvios per Jonines (birželio 24 d.), Lucos dieną (gruodžio 13-ąją) ir Šventojo Jurgio, gyvulių globėjo, dieną (balandžio 24-ąją); šiai dienai auštant, raganos nuogos renka rasą, kad padidintų savo karvių išmilžį.

Senovės vengrų mitologijai buvo būdingi totemizmo elementai. Labai populiarus mitinis paukštis – plėšrūnas Turulas – Arpadų dinastijos protėvis ir totemas (↗ ir *estų mitologija; latvių mitologija*).

L.: *Чарнолусский В.* Саамские сказки. – Пер. с саамского. – М., 1962; *Ярыгин А.* Современные проявления дохристианских верований марийцев. – Йошкар-Ола, 1976; *Айхенвальд А., Петрухин В.* К реконструкции мифологических представлений финно-угорских народов // Балто-славянские исследования. – М., 1982; Легенды и предания мордвы. – Саранск, 1982; Мелодия небесной росы [Мифы, предания удмуртов]. – Ижевск, 1988; Сияжар. Сказания народа мордов. – Пер. с мордов. – 1989.

Hysis (karelų ir suomių hiisi, estų hiis), Baltijos jūros ugrofinų mitologijos miško dvasia, milžinas, velnias. Kadaise taip vadino šventąjį beržynėlį, kuriame buvo laidojama; jame buvo uždrausta laužyti šakas, kirsti medžius; plg. su suomių Hiitola, estų Hiidela – mirusiųjų karalystė, taip pat su Manala. M. Agrikola (XVI a.) mini Hysį kaip miško dvasią, kuri lemia sėkmingą medžioklę. Vėlyvuosiuose suomių mitologiniuose siužetuose H. yra vaiduoklis, mirusiojo dvasia, kurios pasirodymas pranašauja mirtį, arba milžinas. Kartais manoma, kad H. yra arba gyvulių globėjas, arba jų marintojas. Jo atributai – kumelys ir briedis: runose apie milžiniško briedžio medžioklę medžiotojas H. negali jo pavyti net ir su stebuklingomis slidėmis arba paleidžia žvėrį, užsisvajojęs apie jo kailį. H. vardu kartais pavadinama piktoji dvasia apskritai. Estų mitologijoje šio žodžio vediniai turi „miškinio", „miško milžino" reikšmę; plg.: hiidlane, hiius, hiid, Hiis(i), etimologiškai tapatus su suomių seida, akmuo – dvasios namai, plg.: H. akmenys ypatingai garbinami; akmenų krūvas vadina H. sodais; pasak padavimų, jos atsiradusios todėl, kad milžinai – hysai apmėtydavo vienas kitą akmenimis (plg. su vanapaganais estų mitologijoje).

Ilmarinenas (suomių), I l m a i l l i n ė, I l m o i l l i n ė (karelų), suomių ir karelų mitologijos ir epo kultūrinis didvyris bei demiurgas, kalvis. I. personažo pradų ieškotina ugrofinų dangaus, vėjo, oro dievybėje (suomių ilma „oras", „dangus"), jis giminingas kitų tradicijų demiurgams – Inmarui udmurtų mitologijoje ir Jenui komių mitologijoje. I. yra „dangaus geležies kalėjas" – tai jį suartina su kitų mitologijų dangiškaisiais kalviais (plg. su Hefaistu graikų mitologijoje): I. nukala dangaus skliautą, dangaus šviesulius, arklą, kalaviją ir kt., dažnai veikia drauge su Veinemeinenu (karelų runose Veinemeinenas, I. ir Joukahainenas yra broliai, gimę iš nekaltos mergelės, kuri suvalgiusi tris uogas), bet skirtingai negu senasis išmintingasis burtininkas, gavęs kultūrinių gėrybių iš ano pasaulio, I. pats savo rankomis nukala nuostabius daiktus. Jo profesiniai įgūdžiai pranoksta antgamtines žinias. Vis dėlto demiurgas Veinemeinenas yra galingesnis už I.: kalvio nukalta saulė bei mėnulis nešviečia, ir Veinemeinenas turi įsigyti tikruosius šviesulius iš Pohjolos šeimininkės, kuri juos yra pagrobusi. Runose, kur pasakojama, kad I. pasiperša nuotakai Pohjoloje, Veinemeinenas yra jo varžovas, norintis kalvį pralenkti ir paimti gražuolę į žmonas. Pohjolos šeiminin-


Ilmarinenas

kė reikalauja, kad I. kaip vestuvinę dovaną nukaltų stebuklingas girnas sampo. I. kala sampo „iš gulbės pūkelio, iš verpstės gabaliuko ir iš karvės pieno, ir iš miežio grūdelio". Pasak kai kurių runų Veinemeinenui pavyksta pagrobti nuotaką, tad kalvis nukala sau auksinę merginą, tačiau negali su ja glamonėtis. Kitose runose I. vienas didvyriškai pasiperša gražuolei – Hysio dukrai, kuri pražudė visus jaunikius. I. įvykdo sunkiąsias Hysio užduotis: aparia gyvačių lauką (be to, Veinemeinenas užkalba gyvačių įkandimus), prausiasi ugnies pirtyje, maistui sugauna milžinišką žuvį (vienas iš variantų sako, kad jis net atitempia miegantį dievą Uko). Pats I. vis dėlto patenka į žuvies arba nuotakos tėvo (motinos) gerklę, bet tada jis priešo pilve nukala peilį ir ištrūksta iš ten sveikas ir gyvas (matyt, I. prarijimas yra santuokos iniciacijos simbolis; plg. su Veinemeinenu, kuris Vipuneno pilve ieško magiškųjų žodžių). Sužadėtinė stengiasi pabėgti nuo I., ir jis paverčia ją žuvėdra. I. nugali mirtį, įviliojęs į geležinę skrynią, kuri tarsi pagaminta jos poilsiui, ir paskandina jūros dugne. Tada žmonės nemirdavo 300 metų, bet paskui vėl atrado mirtį, kuri nuo to laiko pasirodydavo naktimis.

Joukahainenas (Joukahainen), J o u k a h a i n i, J o u g a m o i n i, J o u g a m o n ė, suomių ir karelų mitologijoje ir epe jaunas didvyris, nevykėlis. Priešprieša senajam išmintingajam Veinemeineniui. Karelų runose J. rungiasi su juo dainavimu ir išmintimi; jų rogės kelyje susiduria, ir išmintingesnis turi duoti antrajam kelią. J. sakosi esąs išmintingasis nuo pasaulio sukūrimo laikų, tačiau demiurgas Veinemeinenas stebuklingu dainavimu įvaro pagyrūną į raistą ir išleidžia jį iš ten tik po to, kai J. pažada atiduoti į žmonas savo seserį. J. lydi Veinemeineną jam atliekant kultūrinius darbus, matyt, kaip nevykėlis – triksteris – demiurgą (kai kuriose runose J. yra Veinemeineno jaunesnysis brolis): Veinemeinenas padirba valtį – J. ją sugadina; J. sulaužo savo kalaviją į didžiulės lydekos stuburą; galingąją lydeką savo ginklu nužudo Veinemeinenas ir pagamina iš jos kantelę. J. šiuo styginiu instrumentu groja nemokšiškai, o Veinemeinenas savo grojimu visus sužavi ir pan. Kada Veinemeinenas pagrobia sampo, J. įkalba jį užtraukti dainą, ir dainavimas pažadina Pohjolos šeimininkę. Pasak vienos runos, J. – Jougamoini net šauna į Veinemeineną iš lanko, kai šis grįžta namo iš Pohjolos.

Jumala (karelų ir suomių jumala), J u m a l a s (estų jumal, lyvių jumāl) ugrofinų mitologijos dievybė, antgamtinė būtybė, visų pirma dangaus dvasia (pavadinimo daugiskaita dažnai vartota įvairioms dvasioms įvardyti). Po krikščionybės įvedimo Baltijos jūros ugrofinų tautos žodžiu „Jumala" pradėjo vadinti krikščioniškąjį Dievą.

Kulervo (Kullervo), suomių ir karelų mitologijos didvyris keršytojas. Pasak karelų ir suomių runų, K. (Kalervo sūnaus) giminę sunaikino Kalervo brolis Untamo. Gyvas liko tik K., neskendęs vandenyje, nedegęs ugnyje ir t.t. Našlaitis K. parsisamdo tarnu (vergu) pas priešus, sulaužo jų valtį, sutrauko jų tinklus, paverčia šeimininkės bandą vilkais ir meškomis už tai, kad ji įminkė į jo duoną akmenį (tipiškas epo stipruolio elgesys jaunystėje). Kitose runose K. yra stipruolis artojas: jo perso-

Joukahainenas





Kulervo

nažas siejamas su vaizdiniais apie seniausiųjų laikų milžinus artojus – kalevanpoikus (patį K. kartais irgi vadina Kalevanpoiku; plg.: Kalevipoego arimas).

Leminkeinenas (Lemminkäinen), Lemmikaini, Kaukamoinenas, Kaukomieli, suomių ir karelų mitologijos bei epo herojus. Pasak runų, L. vyksta į vaišes (rečiau į piršlybas) priešiškon šalin – Peivelėn („saulės žemė"), Hytolon, Loutolon ir pan. (plg. Veinemeineno ir Ilmarineno keliones į Pohjolą), dažniausiai nekviestas. Motina L. perspėja, kad jo kelyje pasitaikys kliūčių; įspėja apie ugnies erelį liepsnojančiame berže, apie vilkus ir meškas, pririštus prie Peivelės vartų, pranašauja L. žūtį. L. apgauna erelį, pavirsdamas beržo šaka, vietoj savęs pastato medinę lėlę (numirėlio kaukolę), vilkams atvaro avių bandą ir pan. Peivelėje didvyriui paduoda alaus su gyvatėmis ir kirmėlėmis. Įsižeidęs L. šeimininką nužudo dvikovoje. Motina pataria L. nuo keršytojų pasislėpti „moterų saloje". Pasak kitų variantų, L. Peivelėje nužudomas: jį nužudo aklas žilagalvis, kurį herojus yra įžeidęs. L. kūną senis įmeta į Tuoni upę. Motinai apie sūnaus mirtį praneša kraujas, plūstantis iš šepečio (arba iš stogo kraigo). Ji vyksta į mirusiųjų karalystę Tuonelą, kur su grėbliu ištraukia sūnaus kūną iš Tuoni. Ji teiraujasi L., ar jame dar užsilikusi gyvybė, tačiau sūnus atsako, kad jo nebeįmanoma atgaivinti, ir pavirsta žuvimi Tuoni upėje.

machinenai („žemės dvasios"), manvekai („žemės žmonės") manalainenai („požemiečiai"), suomių mitologijoje požemio dvasios. M. yra bjaurios išvaizdos antropomorfinės būtybės (viena jų pėda atgręžta atgal ir pan.), tačiau gali turėti gražias dukteris. M. gali pasiversti varle, driežu, šemuonėliu, katinu ar kitu gyvūnu, gyvena ir požemio pasaulyje, ir miškuose, kalnuose, kalvose, piktžolėmis apaugusiose vietose. Kelias į jų karalystę veda skruzdėlių takais, per ežerus ir upes. Požemio pasaulyje m. vaikšto aukštyn kojomis. Patekęs į požeminį pasaulį, neturi teisės valgyti m. valgio, antraip jis niekada nebesugrįš ant žemės arba, jeigu sugrįžtų, tai pamatytų, kad metai pas m. lygūs penkiasdešimčiai žemės metų. M. grobia vaikus ir gyvulius. Buvo manoma, jog tas, kuris pasiklydo miške pas m., turi išsiversti rūbus, kad kairysis jo kelyje nebūtų dešiniuoju, o tas, kuris nutarė pernakvoti miške, m. kelyje, prie medžio arba šventojo akmens turi palikti dovaną (pieno, medaus, grūdų ir pan.). M. palankūs tam, kuris nekankina gyvulių; m. yra stebuklingų gyvulių savininkai, todėl žmogus, gavęs m. karvę, tampa turtingu. Tą, kuris savo dukterį išleidžia už m., jie dosniai apdovanoja. Pasak suomių tikėjimų, prieš statant namą reikia iš m. išpirkti žemę – užkasti joje monetą. Estų mitologijoje m. atitinka maalunės.

Leminkeinenas



Manala, Mana, Tuonela, Tuoni (suomių), Tonela, Toni (estų), suomių mitologijoje pomirtinis pasaulis, jo šeimininkai, taip pat upė, skirianti mirusiųjų pasaulį nuo gyvųjų pasaulio. M. – pomirtinis pasaulis – niūrus, tamsus ir šaltas kiemas, esantis šiauriniame pasaulio pakraštyje (plg. su Pohjola), taip pat po žeme. M. upė teka giliame tarpeklyje, jos vandenys – veržli kardų ir iečių srovė. Per M. veda siūlo tiltas, kitame krante mirusįjį pasitinka siaubingas sargas su geležiniais dantimis ir trimis šunimis. Pasinėrimas į M. vandenis neša mirtį; plg. Leminkaineno žuvimą karelų ir suomių runose. M. (Tuonela) yra kitas pasaulis, kur Veinemeinenas vyksta burtažodžių arba įrankio, be kurio jis negali padaryti valties ir rogių: jis prašo M. (Tuoni) merginą perkelti jį savo valtimi į Manalą.

Pohjola (Pohjola), Sariola, Pimentola, Untamola („tamsos žemė"), suomių ir karelų mitologijoje šiaurės žemė, kitas pasaulis („žmogėdrų žemė", „piktoji žemė"). P. yra ten, kur dangaus skliautas susilieja su žeme; asocijuojasi su požemine karalyste *Manala*. Mirusieji perplaukia Manalos srovę ir patenka į niūrų, tamsų, šaltą kiemą su girgždančiais geležiniais vartais – P. kaimą. P. šeimininkė yra Louhi (pasak A. Turuneno, žodis „Louhi" konstrukcijoje *Louhi Pohjolan emanto* „Louhi Pohjolos šeimininkė" yra P. epitetas, o ne šeimininkės vardas; plg.: suomių *louhi* „uola", „akmenys", o nuolatinis P. epitetas – „uolėtoji Pohjola") – sena burtininkė, Veinemeineno, Ilmarineno ir kt. karelų ir suomių runų didvyrių antagonistė. Ji pavagia saulę ir mėnulį, ugnį iš Kalevalos židinio, sampo, slepia grobį P. uolos papėdėje. Tikriausiai iš pradžių P.

šeimininkė bus saugojusi kultūros gėrybes, kurias kitame pasaulyje įgijo kultūriniai didvyriai. Į P. herojai važiuoja nuotakos ieškoti (paplitęs tautosakinis siužetas – nuotakos ieškojimas kitame pasaulyje).

sampo (sampo), suomių ir karelų mitologijoje gausybės šaltinis, stebuklingos girnos. Pasak runų, s. nukala Ilmarinenas „iš gulbės plunksnelės, iš verpstės gabaliuko ir iš karvės pieno, ir iš miežio grūdelio". Šios girnos buvo skirtos nuotakos – Pohjolos šeimininkės dukters (kartais Pohjolos šeimininkės galion patekusio Veinemeineno) išpirkimui. S. gali sumalti tiek daug duonos, druskos ir turtų, kad užtenka ir kasdieninėms reikmėms, ir atsargoms, ir vaišėms. S. pavogimas iš Pohjolos yra pagrindinis suomių ir karelų epo siužetas (plg. įvairių gėrybių gavimą iš kito pasaulio šeimininkų germanų ir skandinavų mitologijoje). Veinemeinenas vyksta į Pohjolą. Jį lydi Ilmarinenas, Joukahainenas ir kt. Ten jie užmigdo visus gyventojus ir kalno apačioje („devynių ašių" gylio) suranda s. Jie išsiveža s. valtimi, tačiau pabudusi Pohjolos šeimininkė pasiveja; kovos metu s. sudūžta, jos liekanos nuskęsta jūroje (todėl jūra, pasak liaudies tikėjimų, turtingesnė už sausumą). Pasak kito varianto, dalis s. duženų lieka žemėje; jos turi įtakos derliui.

Runas apie s. pasitelkdavo kalendorinių švenčių metu. U. Harvo ir kt. tyrinėtojų nuomone, vaizdiniai apie s. siejasi su pasaulio stulpo įvaizdžiu ugrofinų mitologijoje.

Tara ↗ *estų mitologija*

Uko, I s e n e n a s (karelų ir suomių), U k u , V a n a m e s a s , V a n e m a s („senis", „žilagalvis", „seniūnas"), T a e v a t a t a s , („dangaus tėvas"), V a n a t a t a s , V a n a i s a (estų), Baltijos jūros ugrofinų mitologijoje aukščiausiasis dievas, perkūnas; plg. ir Piknė, Keu, Eikė – perkūno ir žaibo personifikacijos, su kuriomis galėjo būti tapatinamas Uku estų mitologijoje. U. yra senas vyras su žila barzda ir mėlynu apsiaustu, jis važinėja vežime akmenuotu dangaus keliu. Pagrindinis U. atributas yra žaibas, o kirvis, kardas ir pan. turi antraeilę reikšmę. U. „perkūno nagai" susiję su archajiškais vaizdiniais apie paukštį – perkūną. U. ridena dangaus akmenis (perkūnas) ir nukreipia griaustinį ir žaibą į piktąsias dvasias, kurios gali nuo jo pasislėpti tiktai vandenyje. Jis yra gyvulių globėjas; padeda malti grūdus; yra išlikusios XVII a. maldos, kuriose kreipiamasi į griaustinį, meldžiama gero derliaus. Šventos U. vietos – beržynai ir akmenys, kurių prašydavo išgydyti nuo ligų ir duoti gerą derlių. M. Agrikola (XVI a.) mini U. kaip derliaus globėją. Agrikola aprašo U. ir jo žmonos Raunos šventąją santuoką. Kai U. žmona berasi, dievas pradeda pykti, griaudėja griaustinis, lyja skalsus lietus, užtikrinąs gerą derlių. Matyt, žodis „Rauna" yra ankstyvas U. epitetas: plg. su suomių raunio „akmenų krūva" (akmenys – U. atributas); pasak kitos etimologijos, suomių rauni rekonstruojamas iš vokiečių fraujan; plg. su gotų frauja „ponas" (plg. su skandinavų *Frėja*). U. – „senolio" kultas susijęs ir su protėvių kultu. Kartais vardu „Uko" kreipiamasi į bet kurią dievybę, ir tai priartina prie Jumalos reikšmės.

Veinemeinenas (Väinämöinen), V e i n e m e i n e , V e i n e m e i n i , karelų ir suomių mitologijoje kultūrinis didvyris ir demiurgas, išmintingas senolis, stebukladaris ir burtininkas. Karelų ir suomių runose V. yra pagrindinis herojus, pirmykščio pasaulio vandenyno gyventojas: jo kelyje, kuris matyti vandens paviršiuje, paukštis padėjo kiaušinį, iš jo V. burtažodžiais sukūrė pasaulį. V. sukūrė uolas, rifus, iškasė žuvų užutekius ir t.t. Jis išgavo ugnį iš ugningosios žuvies (lašišos) pilvo, numezgė pirmąjį tinklą (kai kuriose runose pasakojama, kad ši žuvis prarijo pirmąją kibirkštį, kurią V. išskėlė iš savo nago arba su titnago pagalba.

V. kultūriniai darbai yra ir žygdarbiai, ir magiški ritualai: kad užbaigtų pirmosios valties statybą, jam pritrūksta trijų magiškų žodžių (kartais – įrankio). V. sužino apie juos



Veinemeinenas

aname pasaulyje – Tuoneloje arba pažadindamas iš mirtino miego milžiną Vipuneną. V. patenka į Vipuneno pilvą (arba jis V. praryja), pastato ten kalvę, nukala lazdą, kuria sužeidžia milžino vidurius, plaukia valtimi jo „gyslomis" ir ištrūksta iš Vipuneno, jau pasiėmęs jo išminties. Gyvas būdamas patekęs į Tuonelą, V. apgauna pomirtinio pasaulio sargus – Tuoni dukteris ir, pavirtęs gyvate, ištrūksta iš ano pasaulio. V. valtis įstringa didžiulės lydekos stubure ir kultūrinis didvyris iš stuburo padaro styginį muzikos instrumentą – kantelę. Jo grojimo tarsi pakerėti klausosi žvėrys ir paukščiai, vandens valdovė ir miško valdovė. V. grąžina žmonėms Pohjolos (Šiaurės) šeimininkės pagrobtą saulę bei mėnulį (plg. su kultūrinių gėrybių įgijimu kitame pasaulyje germanų ir skandinavų mitologijoje). Savo ruožtu V. pats iš Pohjolos gyventojų pavagia gausos šaltinį – girnas sampo: jis juos užmigdo kantelės garsais (kartais – naudodamas „migdomąsias adatas" arba prikalbindamas saulę šviesti karščiau) ir valtimi plaukia drauge su jį lydinčiais herojais (su *Joukahainenu*, *Ilmarinenu* ir kt.). Neatsargusis Joukahainenas prikalbina V. užtraukti dainą, ir jo dainavimas pažądina šeimininkę Louhi, kuri pradeda didvyrius persekioti. V. priešais jos valtį pastato uolą, į kurią valtis sudūžta, tačiau Louhi sparnais V. paveja, o kovos įkarštyje sampo sudūžta (V. gauna dalį duženų).

Ne taip ryškiai su ciklu apie V. kultūrinius darbus susijęs mitas apie merginą – lašišą Velamo. V. pagauna stebuklingą žuvį ir nori ją paruošti pietums, bet lašiša ištrūksta: paaiškėja, kad tai undinė Velamo. Ji V. priekaištauja, kad jis esą pakvaišęs, sakydamas, jog ji norėjusi tapti jo žmona, o ne būti suvalgyta. V. nesėkmingai stengiasi vėl pagauti Velamo (galimas daiktas, kad Velamo mito pradų ieškotina toteminiuose mituose apie herojaus santuoką su gyvūnų valdove).

Karelų bei suomių mitologijoje išmintingasis senolis V. priešinamas jaunajam, savimi pasitikinčiam Joukahainenui: rungdamasis su juo V. įvaro Joukahaineną į raistą ir kaip išpirką gauna jo seserį. V. veikia ir kaip kito kultūrinio herojaus kalvio Ilmarineno priešas, kai jie peršasi nuotakai Pohjoloje: po išbandymų V. išsiveža Ilmarineno sužadėtinę.

Ir paslaptingas V. išėjimas iš savo žemės yra kultūriniam herojui būdingas veiksmas: senolį supykdė jaunojo didvyrio gimimas, – nors jis ir išrinktas Pohjolos arba Metsolos valdovu, tačiau priverstas užleisti vietą naujajam paveldėtojui. Tada V. išplaukia su savo varine valtimi, palikdamas „žmonių amžinam džiaugsmui savo didžias giesmes vaikams". Išeidamas jis vis dėlto pranašauja, jog ateityje sugrįš: „Dabartiniai laikai praeis, praeis dienos, ateis kitos, vėl reikalingas aš būsiu, klausinės manęs, ieškos manęs, kad naują sampo duočiau, kad aš naujus žaidimus neščiau, naują mėnulį kad pakabinčiau, naują saulę įdegčiau, nes be mėnulio ir saulės pasaulyje vis nebus džiaugsmo". Taip byloja epas „Kalevala".

UPĖ, reikšmingas mitinis simbolis, sakraliosios topografijos elementas. Daugelyje mitologijų Visatos „šerdis", vidurinį ir apatinį pasaulius perveriantis pasaulio kelias yra vadinamoji kosminė (arba pasaulio) u. Paprastai ji yra ir genties (arba šamanų) u. Kartais sudėtinė jos dalis – pagrindinė realaus, konkretaus regiono upė, kuriai simboliškai priskirta kita prasmė. Kosminė u. yra evenkų Mumongihoktobira ("vandens kelias – upė"). Jos aukštupyje (viršutiniame pasaulyje), pelkėtoje, ganyklų turtingoje vietoje gyvena elnių dvasios, kartu gyvena ir žmonių dvasios; tai žmonių giminės pratęsimo šaltinis; toliau – u. vidurupyje (viduriniame pasaulyje) – gyvena gyvieji žmonės ir gyvūnai. U. žemupyje esąs mirusiųjų pasaulis, į kurį šamanas lydi mirusiojo sielą. Evenkai su kosmine šamaniška u. tapatino ir šamanų medį turą, taip pat šamanų čumą, prie kurio rytuose glaudžiasi jauni maumedžiai. Juose yra iš medžio atkurtos dvasios – darpės, o vakarų pusėje – ritualinė galerija onangas: darpės simbolizuoja u. aukštupį ir aukštutinį pasaulį, čumas – vidurinį pasaulį, o onangas – mirusių žmonių u. Kai kuriose tradicijose, kurioms būdinga duali visuomenės organizacija, kalbama apie dvi kosmines genties u. Kiekviena jų simbolizuoja savo fratriją; šios upės teka lygiagrečiai (kartais – iš dangaus) ir įteka į bendrą jūrą. Tokios evenkų, oročių ir kt. kosminės u. arba dviejų u. atvaizdai rodo, kad viskas, kas yra trijuose pasauliuose, įsikuria kosminės u. ir jos žemiško įkūnijimo – realios u. – tekėjimo kryptimi. Jenisejaus ketams Visatos ašis yra Jenisejus. Jo aukštupyje (šiltasis viršus, dangus) yra geroji Tomema. Iš čia atskrenda paukščiai ir ateina pavasaris. Jenisejaus žemupyje (šaltoji apačia, pragaras) yra piktoji Hosedema. Karalystėje, kuri yra Jenisejaus upės žiočių saloje, renkasi mirusios sielos.

Kitas kosminės u. įvaizdžio variantas, matyt, yra Visatos centre esanti jūra arba ežeras, iš kurio išteka pagrindinės u. (kartais jos išteka iš pasaulio medžio pažymėto centro) arba viena u. Kalmukų kosmologijoje Marvo ežero viduryje auga gyvybės medis Zambu; iš jo dangun teka keturios didelės u., kurios po septynių meandrų grįžta į ežerą. Centrinis ežeras yra ant aukšto kalno ir u. verčiasi žemyn per dramblio galvos, jaučio, arklio, liūto pavidalo uolas. Tad įvairiose tradicijose paplitusi idėja apie keturių pasaulio šalių sargus šiuo atveju susijungia su keturių u. įvaizdžiu. Jos ne tik sukuria erdvės struktūrą, bet yra ir mitinės poetinės klasifikacijos elementai (būdinga, kad u. vandenyse yra elementų, iš kurių susidaro uolos: auksingojo smėlio, sidabrinio, raudonojo arba mėlynojo elemento). Keturios u., nurodančios keturias pasaulio šalis, žinomos Biblijos legendose. Persų musulmonų miniatiūrose kartais vaizduojamos keturios vandens srovės. Jos keturiomis kryptimis išteka iš rojaus medžio – tubos – apačios. Medyje tupi paukštis Homa, aplink jį – Mahometas ir jo bendražygiai. Keturios u. paminėtos ir Jaunesniojoje Edoje – Kermta, Ermta ir dvi Kerlaugos. Toras jas pereina brasta, kai asai tariasi teisme prie Igdrasilo uosio. „Grymnio kalbose" aprašyta, kaip elnias Eiktiurnis nuėda pasaulio medžio lapus ir nuo jo ragų į Hvergelmį krintanti drėgmė sudaro

daug u. Vienos jų yra prie dievų būstų, kitos – žmonių žemėje, bet krypsta į Helį. „Žynės pranašystėje" pasakojama apie Urdo šaltinį, kuris skalauja Igdrasilą ir iš kurio atsirado trys merginos – Urdė, Verdandi ir Skulda.

Dar kitokios u. – kosminių vandenų – įvaizdžio atspindį galima įžvelgti mitinėse poetinėse u. atsiradimo iš pirmykščio pasaulio vandenyno sampratose: jo buvimu visur aiškinamas u. išdėstymas žemės pakraščiuose, danguje, pragare. Gr. mitologijoje Okeanas yra didžiausia pasaulio upė, apglėbianti žemę ir jūrą, suteikianti prieglobstį dangaus šviesuliams, jis yra visų vandenų, taip pat u. pradžia. Graikams buvo žinomas ir krintančios iš dangaus u. įvaizdis. Senovės Egipte vyravo požiūris, kad Nilą sukūrė Nunas, atvėręs dvi jo ištakas. Pasak Herodoto, Nilas išteka tarp Krofio ir Mofio uolų bei teka ir į šiaurę, į Egiptą, ir į pietus, į Etiopiją. Nilo kosmiškumas, jo sąsaja su požemiu ir dangumi pabrėžiama keliuose tekstuose. Dievui Atonui skirtame himne sakoma: „Tu sukūrei Nilą pragare ir išvedei jį žemės paviršiun norėdamas pailginti žmonių amžių... Tu dovanojai dangui Nilą, kad šis kristų žemėn... Nilas danguje sumanytas svetimšaliams ir laukiniams keturkojams gyvūnams, o iš pragaro ištekantis Nilas – mylimai žemei..." Nilas buvo tas mitologinis ir ritualinis objektas, kuris vienijo mitinį įvaizdį ir daugelį lokalios ritualinės praktikos variantų. „Piramidžių knygoje" apie Ozyrį kalbama kaip apie naują vandenį, be to, čia numatomas Nilo išsiliejimas (vėlesnėje tradicijoje Nilo išsiliejimai siejami būtent su mitais apie Ozyrį). Pausanijas savo „Helados aprašyme" Nilo išsiliejimus sieja su Izidės ašaromis – ji kasmet apraudа Ozyrį; Heliodoras „Etiopikoje" Nilui skirtą egiptiečių šventę vadina didžiausia švente. Plutarchas pasakoja apie faraoną, Nilui paaukojusį savo dukterį. Ovidijus, Diodoras, Juvenalis ir kai kurie kiti autoriai neretai kalba apie Nilui skirtas žmonių aukas. Tačiau pačių egipt. šaltiniuose tokių žinių nėra. Be to, „požemio Nilo" įvaizdis buvo tiesiogiai susijęs su mirtimi, mirusiųjų sielomis ir jų teismu pomirtiniame pasaulyje (vėl svarbi yra Nilo asociacija su Ozyriu – aukščiausiuoju mirusių žmonių teisėju). Analogišką reikšmę apatinio pasaulio u. turi daugelyje kitų tradicijų, pvz., galima paminėti požeminės karalystės juodąją mirties u. epe „Kalevala" (upėn meta sukapoto Leminkeineno dalis) arba trumpą gr. Hado hidrografiją – užmaršties u. Letą; u., kuri įveda požemio karalystėn; Stiksą, Kokitą; Piriflegetontą, Acherontą. Su šiomis u. susijęs mirusiųjų perkėlimo motyvas, kuriame veikia Hermis Psichopompas ir Charonas. Ir šiuo atveju apatinio pasaulio topografiniai objektai liudija apie ryšį su pomirtiniu teismu. Įvairiose tradicijose pati u. vaizduojama kaip dievybė, simbolizuojanti aukščiausiąjį teismą (plg. Sudijų hetitų u., paprotį išbandyti vandeniu – viena iš ordalijų – „dievo teismo" formų; taip pat paaiškinamas ir paprotys prisiekti prie vandens). Kosminės, pasaulį kuriančios u. vaidmuo atspindi ir ypatingo žodžių sluoksnio – sakraliosios hidronimijos – sukūrimas, kuris, viena vertus, numato realiai esančių u. sakralizaciją ir, kita vertus, šios realios u. priskyrimą jos mitol. pirmavaizdžiui danguje – kosminei u. Visos didžiausios bet kurio arealo upės – Chvangchė, Jangdzė, Mekongas, Gangas, Indas, Tigras, Eufratas, Volga, Dnepras, Obė, Amūras, Kongas, Zambezė, Misisipė, Amazonė ir pan. – gali būti sakralizuotos arba įtrauktos į mitologinius motyvus. Rigvedoje garbinama u. Sindhu (Indas), kuri teka visų vandenų priešakyje ir pralenkia juos; Sindhu turtinga arklių, kovos vežimų, drabužių, aukso, vilnos. Aukštinami ir Sindhu intakai, taip pat kitos didelės Indijos upės – Gangas, Jamuna, Sarasvatė, Parušnė, Šutudrė ir kt. Pagrindinė sakralizuotos vedų geografijos u. yra Sarasvatė. Ji gerai žinoma, įasmeninta: Sarasvatė yra ne tik u. deivė, ji neretai tapatinama su Vača, įasmeninta kalba. U. ryšys su kalba priskiriamas archetipiniams įvaizdžiams. Tapatinimas remiasi ne tik garsiniu triukšmingai plūstančio vandens efektu, bet ir u. bei kalbos tėkmės įvaizdžiu, laipsnišku išsiliejimu – raida nuo pradžios iki pabaigos, iki prasmės pripildymo būsenos. Sarasvatės įvaizdis buvo toks įtakingas ir pajėgus indukuoti naujus turinio elementus, kad jai buvo sukurtas vyr. giminės atitikmuo – Sarasvatas. Jis pabrėžia u. (taip pat kalbos) derlingumą teikiančią jėgą vyrišku aspektu. Rigvedoje u. ne kartą vadinamos dieviškomis ir nemirtingomis. Dažnai vartojama sakralinė upių numeracija – 3, 7, 3x7, 99; nurodomos ir keturios saldžiai tekančios u. Upės yra jaučio – Indros žmonos, taip pat Varūnos seserys, pastarasis gyvena jose. Vienas iš plačiausiai žinomų „upių" mitų yra pasakojimas apie Gangos nutekėjimą į žemę. Šis mitas iki mūsų dienų išliko įvairiuose senovės indų epo variantuose, taip pat daugelyje vaizduojamojo meno paminklų (šventyklos reljefe Mahabalipūro mieste Tamilnade). Valdovas Bhagyratha paprašė stebuklingai gražios merginos Gangos (dangaus u., kuri nebuvo sujungta su žemės u., įvaizdis) savo šventais vandenimis nuplauti protėvių nuodėmes. Jos vandenys pasruvo žemėn nuo snieguoto kalno viršūnės, pripildė išdžiūvusį vandenyną, pateko požemio karalystėn, palietė Bhagyrathos protėvių pelenus, šie apsivalė ir patyrė dangaus palaimą. Nuo to laiko Ganga srūva žeme ir įteka į vandenyną. Su šia upe susiję tokie reikšmingi motyvai: Gangą praryja išmintingasis Džahnus, į ją patenka Šivos sėkla, seserys Kritikos apiplaunamos mite apie Skandos gimimą ir kt. Kinų tradicija pasakoja apie dangaus dvasią Dziulingą, kuris kilo iš Fenšujės upės aukštupio ir atstūmė Chvašano kalną, trukdžiusį tekėti Chvangchei, atidarė tiesų kelią į jūrą. Jis buvo ir pirmasis kosminis kūrėjas, atskyręs dangų nuo žemės. Chvangchės vandenyse Jui pamatė u. dvasią, kuri davė jam upių žemėlapį. Iš jo Jui sužinojo, kaip kovoti su potvyniu. Sukūrimo mite svarbus buvo hetitų u. dievas: po to, kai dangus ir žemė buvo atidalyti, jis „prisiėmė apvalymo, palikuonių gyvybės ir derlingumo galią". Žinomas hetitų ritualas Tunavi kitaip yra vadinamas u. ceremonija: „Kai sena moteris (žynė) ateina ant upės kranto, ji atlaužia mažą duonos gabalėlį upės kranto dievui, ir ji palieka jį ant upės kranto, ir ji išbarsto ant kranto miltus ir pyrago gabalėlius, ir lieja ant kranto vyną, ir kalba:

upės kranto dieve! Žiūrėk! Aš atėjau pas tave. Ir tu, upės, iš kurios krantų paimtas šis molis, dieve, imk jį į savo rankas ir nuvalyk šį žmogų moliu; nuvalyk visas dvylika jo kūno dalių!" Rituališkai dievui ir žmogui išlaisvinti iš burtų galios priešais šventyklą iškasama vandenvietė, kurią su u. jungia kanalas, iš sidabro ir aukso padaromi priesakų ir prakeikimų atvaizdai. Jie dedami į valtį ir leidžiami kanalu upėn. Senoji moteris ištaria burtažodžius: „Kaip upė išneša valtį, taip upė išneš visus tuos, kas kaltinami prakeikimais... Te pikti žodžiai išplaukia į tolimas žemes, už jūros! Upė neatsigręš atgalios, teneatplaukia atgal ir prakeiksmai bei pikti žodžiai!"

U. reikšminga ir Biblijos bei krikščionybės mitologijoje. Kaip dovana žmonėms u. buvo sukurtos dykumoje, išlaisvintos iš kalnų, iškirstos iš uolų; už bausmę u. išdžiūna, pavirsta tyrlaukiais, derva, krauju, prisipildo roplių. Viena iš Egipto kančių buvo ta, kad Viešpats (Aarono rankomis) lazda sukirto per vandenį ir upės pavirto krauju. Faraonas sapnuoja septynias riebias ir septynias liesas karves, išeinančias iš upės; u. pakrašty faraono duktė randa pintinę su kūdikiu Moze ir t.t. Pasak Naujojo Testamento, Jordano upėje krikštijama vandeniu; vienas iš Jėzaus Kristaus epitetų yra „Gyvybės upė".

Senovės Graikijoje (ir Balkanuose, ir Mažojoje Azijoje) labai daug u. buvo įtraukta į sakraliąją topografiją. Jų pakrantėse vyko daugelyje mitų pavaizduoti veiksmai, ten buvo įsikūrusios najadės. Graikai mitologizavo ir savas, ir svetimas upes. Dažnai jie kūrė visiškai mitines u. (hiperborėjų Eridanas, su kuriuo susijusi Faetonto žūtis). Ypatinga vieta gr. mitologijoje skirta Nilui – Okeano ir Tetidės sūnui. Okeanui ir Tetidei gimė trys tūkstančiai sūnų – upių dievų.

Vienas iš vadinamojo pagrindinio mito variantų aktualizuoja u. vaidmenį. Griausmavaldžio dvikova su jo priešininku daugiausia aiškinama tuo, kad pastarasis užtvenkė vandenis, sukeldamas grėsmę derlingumui ir gyvybei. Senovės indų pabaisos Vritro vardas reiškia „kamšatis", „užtvanka", „kliūtis". Indra „nužudo slibiną, jis išgręžia kiaurymes, kad galėtų tekėti upės, jis suskaldo kalnus", ir tuomet „kaip maurojanti karvė, skubanti tiesiai į jūrą, išteka vanduo". Vritro motinos Danu vardas reiškia srovę, vandenį; ši šaknis pavartota daugelyje mitologizuotų iranėnų kilmės upių pavadinimų (Donas, Dnepras, Dunojus ir kt.). Panašūs pabaisos, kuri sulaiko vandenis, sutriuškinimo ir jo motinos motyvai žinomi daugelyje tradicijų. Yra daug padavimų ir legendų apie Dneprą. Juose susilieja du sluoksniai: mitas apie Dnepro ir jo slenksčių atsiradimą iš dangaus ir vienas pagrindinio mito variantų, pasak kurio, dievas kalvis gena pakinkytą slibiną lig pat Juodosios jūros, neleisdamas jam atsigerti Dnepro vandens; tai padaryti slibinui leista tik pasiekus Juodąją jūrą. Galima rekonstruoti ir Dnepro slenksčių atsiradimo tose vietose, kur sustojo slibinas, motyvą. Panašūs motyvai randami huronų dualistiniame mite apie Joskechą ir Taviskaroną. Gelbėdamasis nuo persekiojimo, Taviskaronas sukuria upėje slenksčius ir sroves; jo kraujo lašeliai nukritę žemėn virsta titnagu.

Yra labai daug tautosakos medžiagos, motyvuojančios u. atsiradimą. U. įvaizdžiai labai reikšmingi pasakų (pvz., rusų liaudies) motyvuose. Indėnai turi daug pasakų apie u. dvasią, apie u. ir atitinkamus gyvūnus, apie dievų tilto įkritimą upėn ir t.t. Žinoma ir etiologinių pasakų apie u. atsiradimą ir apie tai, kodėl upės teka viena kryptimi, kodėl jos keičia kryptį. U. kaip ritualų atlikimo vietos vaidmenį didele dalimi paaiškina tai, kad upei būdinga ribos f-ja; tai riba tarp šio ir požeminio pasaulių, tarp savos ir svetimos erdvės.

Simbolinė u. reikšmė – kliūtis, pavojus, potvynis, išsiliejimas; siaubas, įėjimas požemio karalystėn; kalba, pranašavimo galia (senovės Anglijoje upes garbino ir dėl jų pranašiškų savybių). Įbridimo upėn motyvas reiškė svarbaus darbo pradžią, žygdarbį; kėlimasis per upę – žygdarbio vykdymą, naują statusą, naujos gyvybės įgijimą (plg. budizmo simboliką). Krikščionybės simbolikoje su u. įvaizdžiu susijęs šv. Kristoforas ir šv. Eustachijus.

URARTŲ MITOLOGIJA susikūrė ir gyvavo Armėnijos kalnyne, Urmijos, Vano ir Sevano ežero rajone, kur II tūkst. pr. Kr. pabaigoje atsirado churitams gimininga urartų gentis. Urartų, kaip ir churitų, kalbos kilmė neaiški, bet naujesniuose tyrinėjimuose (J. Braunas, G. Ceretelis, I. Djakonovas, G. Melikišvilis) nurodoma, kad šios kalbos galėjo būti artimos šiaurės rytų Kaukazo kalboms. Iš pradžių urartai rašė savo primityviais hieroglifais, o IX a. pr. Kr. perėmė asirų dantiraštį, kurį pritaikė savo kalbos ypatybėms. Šiuo raštu padaryta apie 400 urartų įrašų, pasakojančių visų pirma apie valdovo statybos darbus, karo žygius, karo grobį, tačiau juose nėra, bent jau kol kas neužfiksuota, nė vieno mito ar maldos teksto, nė vieno ritualo aprašymo. Turtingą informaciją apie urartų šalį ir gyventojus pateikia jų pikčiausių priešų – Asirijos – valdovų analai, bet ir juose pirmiausia pasakojama apie karo žygius, karo grobį. Vienpusišką rašytinių šaltinių informaciją iš dalies papildo daiktiniai šaltiniai – urartų miestų tvirtovių ir šventyklų griuvėsiai, drėkinimo įtaisai ir dirbtuvės, turtingos įrankių ir padargų, kulto daiktų ir kt. dirbinių radiniai, kurie leidžia pažinti urartų ūkinę, visuomeninę ir politinę organizaciją.

Šaltiniai liudija, kad II tūkst. pr. Kr. pabaigoje Armėnijos kalnyne pradėjo kurtis urartų miestai valstybės, kurių svarbiausi buvo Musasiras (netoli nuo dab. Revandūzo), Tušpa (dab. Vanas). Vidaus raida ir ypač nuolatiniai grėsmingi Asirijos imperijos įsiveržimai vertė urartus vienytis ir IX a. pr. Kr. viduryje susikūrė galinga urartų valstybė, savo suklestėjimą pasiekusi VIII a. pr. Kr., kai valdovai Menua, Argištis I ir Sarduris II ne tik sėkmingai atremdavo asirų įsibrovimus, bet ir praplėtė savo valstybės ribas. Urartų valstybės politinės galybės laikas sutapo su jos ūkinio klestėjimo, kurio priežastis buvo geležies metalurgija, periodu. Vienas iš metalurgijos centrų buvo Armėnijos kalnynas. Iš geležies, vėliau iš plieno nagingi urartų kalviai dirbo įrankius ir padargus, kurie buvo naudojami lauko darbuose, įren-

giant sudėtingą drėkinimo sistemą, statant galingus miestus tvirtoves. Viena iš jų buvo Teišebaini (dab. Karmirbluras) Jerevano apylinkėse. Šią tvirtovę 1939 m. atrado B. Piotrovskis. Kalvos viršūnėje stovinti tvirtovė – tai platus dviaukštis statinys su tvirta plytų siena ir masyviais bokštais. Joje buvo krašto valdytojo būstinė, vyno, ginklų ir javų sandėliai, taip pat dirbtuvės, kuriose dirbo ant kalno atšlaitės ir papėdėje išdėstyto miesto gyventojai. Miestas apstatytas vieno tipo gyvenamaisiais namais, juose buvo 2–3 kambariai, bet be ūkinių patalpų – produktų sandėlio ir gyvulių tvarto. Tai verčia manyti, kad šiuose namuose gyveno žmonės, dirbę tvirtovėje ir gaudavę ten maistą. Jie, matyt, buvo pusiau laisvi, pusiau priklausomi, vadinamieji bendruomenininkai, kurių būrį papildydavo daug karo belaisvių, o kitus belaisvius padarydavo vergais ir eunuchais. Urartų valstybės branduolį sudarė laisvi ir pilnateisiai, į gentis ir bendruomenes susijungę žmonės (šureli), kurių dvasiniai ieškojimai ir žinios sudarė urartų religijos ir mitologijos pagrindą.

Reliatyvi Armėnijos kalnyno izoliacija prisidėjo prie urartų religijos (reikia manyti, ir mitologijos) savarankiškumo, bet giminystė su churitais lėmė, kad churitų rel. (ir mitol.) darė urartams įtakos, o nuolatiniai kontaktai su asirais skatino Tarpupio rel. (ir mitol.) tradicijų išplitimą tarp urartų. Todėl ir tarp 79-ių dievų, paminėtų viename iš plačiausių ir religiniam tyrinėjimui svarbiausių urartų tekstų, vadinamajame Mherkapusi (Mhero durys) sąraše, atrastame netoli Vano, įtraukti ir autochtoniniai urartų dievai, ir iš churitų bei Tarpupio perimtos dievybės. Šiame sąraše nurodyta, kokias aukas ir kiek jų reikia duoti kiekvienam dievui, pvz., dievui Chaldžiui – 6 ožiukai, 17 jaučių ir 34 avys, dievui Teišebai (↗ *Tešubu* hetitų mitologijoje) – 6 jaučiai ir 12 avių, dievui Šiviniui – 4 jaučiai ir 8 avys. G. Melikišvilis yra įtikinamai įrodęs, kad pirmosios 63 dievybės yra vyr. giminės dievai, o paskutinės 16 – deivės. Tai liudija patriarchalinį urartų panteono pobūdį ir griežtą hierarchinę organizaciją su trim svarbiausiais sąrašo pradžioje paminėtais dievais, kuriems buvo nešamos didžiausios aukos, – Chaldžiu, Teišeba ir Šiviniu.

Aukščiausiųjų dievų trejybės ir urartų panteono priešakyje yra dievas Chaldis. Tai autochtonas urartų dangaus dievas, ikonografijoje vaizduotas kaip karys ant liūto. Chaldis buvo tiesiogiai susijęs su urartų valstybe ir valdovu, jis veikė kaip valstybės ir valdovo užtarėjas ir sergėtojas. Chaldžio atributai – ietis ir skydas, kurie puošė pagrindinį šio dievo kulto centrą – Musasiro šventyklą, daugelyje šaltinių vadinamą „Skydo namu". Dievas Chaldis turėjo žmoną; pradžioje tai buvo deivė Bagbartu (Bagmaštu), kurios vardas randamas tik asirų šaltiniuose. Vėliau jos vietą užėmė deivė Arubani (Uarubani), Mherkapusi sąraše minima 64-oji, t.y. pirmoji iš urartų panteono deivių. Jos vardas randamas šalia Chaldžio vardo keliuose urartų įrašuose.

Antrasis trejybėje ir panteone – iš churitų perimtas oro ir vandens stichijos dievas Teišeba. Jo žmona buvo irgi iš churitų panteono perimta deivė Huba (churitų Hebat), šiame sąraše užimanti 65-ąją vietą, t.y. antroji iš deivių. Teišeba buvo ir urartų valstybės bei valdovo užtarėjas; vis dėlto raštuose jis minimas rečiau už Chaldį.

Tas pats sakoma apie trečiąjį aukščiausiųjų dievų trejybės dievą Šivinį, kuris urartų religijoje atstovavo Tarpupio substratui. Šivinio kilmę iš Tarpupio liudija tai, kad urartų dantiraštyje jis pažymėtas asirų ideograma „saulė, diena", kuri vartota ir Tarpupio saulės dievui Šamašui žymėti. Šivinis buvo ir saulės dievas, kurio simbolis – sparnuotas saulės diskas, jo žmona – deivė Tušpuea šiame sąraše paminėta 66-oji, t.y. trečioje vietoje deivių hierarchijoje; tai įrodo, kad urartų panteone aukščiausią vyr. giminės dievų trejybę atitinka trys mot. giminės deivės. Tekstuose Šivinis, kaip ir Teišeba, retai buvo minimas atskirai, dažniausiai – kaip trejybės narys, pvz., stereotipinėje formulėje „...tegu jį (piktadarį) sunaikina dievai Chaldis, Teišeba, Šivinis, [visi] jo dievai po saule". Formulė „visi dievai po saule" apima likusius urartų panteono dievus, apie kuriuos, išskyrus vardus, kitų žinių nėra arba jos labai skurdžios.

Urartų vaizduojamajame mene dažnai pasikartoja trys motyvai – sparnuotas liūtas (arba jautis) su žmogaus galva, medis ir vartai. Pagal analogiją su sparnuotaisiais asirų jaučiais (šedu), kurie turėjo žmonių galvas ir buvo laikomi Asirijos valdovų įasmenintais dievais sergėtojais, reikia manyti, kad urartų religijoje ir mitologijoje sparnuotas liūtas (jautis) atlieka panašią f-ją. Medis urartų vaizduojamajame mene pagal analogiją su kitų senovės tautų mitais vaizduoja ir pasaulio medį – Visatos dviejų ar trijų dalių vertikaliosios struktūros ašį, ir gyvybės medį, kurio viršūnė siekia dangų (dievų pasaulį), kamienas apima žemę (žmonių pasaulis), o šaknys skverbiasi požemin (mirties ir gimimo pasaulis). Su mirties ir gimimo įvaizdžiais susijęs ir vartų motyvas. Vartais urartai vadino dievų šventyklas ir uolose iškaltas nišas, kurias laikė dievų atėjimo (gimimo?) ir išėjimo (mirties?) vietomis. Urartų vaizduojamojo meno paminkluose šie ir kiti motyvai sujungti siužetiškai, pvz., antspaude pavaizduotas keturratis vežimas su medžiu viduryje, vežime stovi vyras, žynys arba valdovas, kurį seka pasakų būtybė su slibino galva, o šalia jos, taip pat ir prie vežimo, pavaizduotos žvaigždės. Tačiau šio ir kitų mitologinių siužetų arba sakralinių veiksmų prasmė lieka ir liks nesuprasta, kol nebus surasti ir perskaityti urartų tekstai.

L.: *Пиотровский Б.* Ванское царство (Урарту). – М., 1959; *Меликишвили Г.* Урартские клинообразные надписи. – М., 1960; История древнего мира. – Т. 2. – М., 1982.

VABZDŽIAI. Mituose, kurių kosminė erdvė padalyta (suskirstyta zonomis), veikia įvairūs vabzdžiai. Dievo karvytė (boružė) ir bitė („dievo bitė"), be jokios abejonės, priskirtinos aukštesniajai zonai, t.y. dangui (iš čia kilęs ir epitetas „dievo"): dažniausiai jos susijusios su viršutine pasaulio medžio dalimi, šakomis ir lapais (viršūne). Bitė kartais siejama su visu pasaulio medžiu (Senojoje Edoje, o ypač – Naujojoje Edoje; dažnai šį ryšį liudija

medaus įvaizdis). Dar dažniau bitės susijusios su pasaulio medžio vidurine dalimi (kamienu) ir atitinkamai – su viduriniuoju, arba žemiškuoju, pasauliu. Žemesniajam pasauliui, vadinasi, pasaulio medžio apatinei daliai (šaknims), neretai ir požemio valdovams – piktosioms dievybėms, dvasioms, demonams ir pan. priklauso kenksmingi vabzdžiai, pvz., uodai, moskitai. Kartais akcentuojamas vabzdžio ryšys su piktosiomis jėgomis, pavyzdžiui, laumžirgis (kitaip nei Dievo karvytė ir kt.) apibūdinamas kaip vabzdys, ant kurio joja velnias, – „velnio ožka (ožys)", „velnio žirgelis" ir t.t. (latvių – velna kaza, velna zirgs, anglų dragon-fly, pažodžiui – „drakono musė", rusų стрекоза, kur стри – „dievas", коза – „ožka" ir pan.). Kaip žemojo pasaulio veikėjai, v. savo funkcijomis artimi chtoniniams gyvūnams (gyvatėms, žalčiams, kirmėlėms, pelėms, bebrams, pabaisoms ir t.t.). Kadangi vabzdžiai susiję su visomis kosmoso zonomis, taip pat visomis trimis pasaulio medžio dalimis, mitinėje poetikoje laikomasi nuostatos, kad vabzdys yra hibridinio pobūdžio personažas, kurio pagrindiniai bruožai (ar savybės) būdingi oro, žemės (kartais ir požemio) gyventojams; plg. tokius tekstus (labai dažnai – mįsles): „Juodas, bet ne varna, raguotas, bet ne jautis, šešios kojos be pasagų: skrenda – dūzgia, nukrenta – žemę kasa", „Skrenda kaip paukštis, baubia kaip jautis", „Ne vėžys, ne žuvis, ne paukštis" ir pan. Kartais v. vaizduojami kaip dievo pasiuntiniai, kuriems leista valdyti viską, išskyrus jūros gyventojus.

Ritualiniai tekstai vaizdžiai parodo skirtingų v. rūšių funkcinius ypatumus. Vieną iš polių sudaro „dievo" bitės, nešančios pavasarį ir vaisingumą. Antrasis „polius" – kenksmingi vabzdžiai, sutverti bausti žmonėms ir gyvuliams. Daugelis Sibiro tautų (nencai, selkupai, nganasai, ketai ir kt.), taip pat kai kurios Šiaurės Amerikos indėnų gentys turi mitą apie šio tipo vabzdžių (dažniausiai uodų) atsiradimą iš laužo kibirkščių, mitiniam herojui deginant moteriškos lyties būtybę, atstovaujančią piktosioms jėgoms. Su šiuo motyvu susijusi ir daugybė versijų apie v. (skruzdėlių, musių, moskitų, utėlių ir kt.) atsiradimą iš užmuštos pabaisos, kuri gimė broliui ir seseriai, kūno, taip pat apie v. atsiradimą kūrėjo valia (kartais jis siunčia v. į žemę, kad išmokytų žmones sodinti ir auginti kultūrinius augalus). Įvairiose mitologinėse tradicijose paplitęs motyvas apie perkūną, kuris įtaria žmoną buvus neištikima ir todėl paverčia vaikus vabzdžiais ar chtoniniais gyvūnais (gyvatėmis, kirmėlėmis, pelėmis ir pan.) bei augalais (grybais, sėklomis ir t.t.).

Dieviškojo ar žmogiškojo personažo virtimas vabzdžiu figūruoja daugelyje mitologinių schemų. Tipiškas motyvas – apsukraus amatininko-meistro pasivertimas vabzdžiu, išsaugant atitinkamus profesinius įgūdžius, pvz., Atėnė paverčia audėją Arachnę voru; įvairūs mitų apie žmonių virtimą skruzdėlėmis, termitais, žiogais, cikadomis ir pan. variantai, Heros (griaustinio dievo Dzeuso žmonos) pasivertimas gyliu, kad galėtų persekioti vyro meilužę Ijo, paverstą karve (labiau paplitęs variantas, kai Hera užsiundo ant Ijo gylį). Metamorfozės tema pastebima ir archajiniuose tikėjimuose apie sielos virtimą drugeliu ir t.t. Taip vienadieniai drugeliai ir kt. efemeriškos būtybės tampa populiariais gyvenimo ir laimės trapumo simboliais. Žmogaus saitai su v., kuriuos liudija virsmo motyvas, paaiškina, kodėl kai kurie v. (bitė, vapsva, musė, uodas, voras, skruzdėlė ir kt.) buvo laikomi toteminiais protėviais.

Tautosakoje, visų pirma pasakose, išliko įvairių su v. susijusių motyvų – nuo mitinio herojaus ar herojės virtimo bite, skruzdėle (sumažėjimas, kad pro plyšį būtų galima patekti į tam tikrą vietą, – motyvas, vienijantis vedų Indrą ir caraitį Ivaną; pastarasis, pasivertęs skruzde, patenka į Krištolinį kalną), muse, uodu ir pan., iki labai transformuotų, desakralizuotų ir galiausiai maksimaliai „nužemintų", profanizuotų variantų, pokštų, anekdotų.

Nenuginčijamas v. vaidmuo atliekant apeigas. Efeso Artemidės šventykla Graikijoje buvo avilio formos; pati Artemidė saistyta su šventąja bite – didžiausio vaisingumo nešėja (bitė buvo ir Artemidės kulto gyvūnas); šventyklos žyniai vadinami bitėmis, žyniai eunuchai – bitėmis darbininkėmis; ritualams vadovaudavo bitėvaldovė. Šiuolaikiniai mokslo (visų pirma K. Levi-Stroso) tyrinėjimai atskleidžia ritualinį mitologinį medaus vaidmenį, kartu – ir bičių vaidmenį; tai rodo seniai žinomi faktai (mažylio Dzeuso maitinimas medumi), taip pat bičių bei skruzdėlių reikšmė mitologizuotai liaudies medicinai. Specialios apeigos būdavo skiriamos nuvyti kenksmingiems vabzdžiams; kartais jų metu būdavo aukojama ir meldžiamasi ypatingai dievybei – v. valdovui, galinčiam išvaryti vabzdžius (pvz., Apomijo Dzeusas – musių dievas senovės Artimuosiuose Rytuose). Dažnai griebtasi specialių priemonių demonams ir piktosioms dvasioms – v. valdovams paveikti: būdavo meldžiamasi, sakomi burtažodžiai, apsisaugoti nuo v. antplūdžių atliekami magiški veiksmai. Kai kurių v. atvaizdai (ar net patys sudžiūvę v.) neretai būdavo amuletais.

Dar neolito mene kaip toteminiai ir apotropiniai ženklai randami schematiški bitės, drugelio ir kt. v. atvaizdai. „Entomologinė metafora", paremta poliarinių būties aspektų suartinimu (skarabėjus kaip saulės „variklis"), ypatingą reikšmę įgyja egiptiečių grožinėje literatūroje. Antikiniame pasaulyje paplitę drugelio ir skorpiono simboliai (Psichės ir Merkurijaus atributai), bitės simbolis (Eroto emblema, poetinio įkvėpimo ženklas); stilizuoti v. atvaizdai pasitelkiami vaizduojamajame mene (kruopštų iliuzionistinį musės atvaizdą, kuris neva patraukiąs gyvo voro dėmesį, vėlesnė tradicija sieja su senovės gr. tapytoju Apelu).

Didelio atgarsio Europos kultūroje sulaukia entomologiniai Biblijos motyvai (skėriai, blusos, musės, šėtono vadinimas „musių karaliumi"; plg. su Belzebulu). Alegorizuoti v. paveikslai dažni viduramžių teologijoje ir rašto paminkluose [Gregoras Didysis savo „Moralijose" atsivertusį pagonį lygina su vabzdžiu maldininku (Mantis religiosa), Dantė „Dieviškojoje komedijoje" angelus gretina su bitėmis ir t.t.]. Vėlyvųjų viduramžių tapyboje drugelis („siela"), kurį laiko Kūdikėlis Jėzus, žiogas, boružė (Dievo Motinos atributas) yra ir religiniai sim-

boliai, ir realaus pasaulio grožio bei žavėjimosi juo ženklai. Šiam laikotarpiui būdingi ir iš biblinės tradicijos kilę demoniškų v. paveikslai (vabzdžių pavidalo nelabieji), kurie pasirodo tada, kai sukilę angelai tremiami į pragarą, kai vyksta nukryžiavimas. XVI–XVII a. literatūroje ir dailėje ne tik apdainuojamas v. – „gamtos juvelyrinių kūrinių" grožis (P. de Ronsaro eilėraštis apie svirplį, skruzdėlę, drugelį; italų dailininko D. Dosi sukurtas Jupiterio – tapytojo paveikslas su peteliške; vokiečių dailininkės M. S. Merian entomologinės iliustracijos – akvarelės), bet esama ir šiek tiek negatyvaus požiūrio į v. (drugelis kaip nepastovumo, musė – nebūties, blusa – sąžinės kančių ir pan. simbolis). Nuo XVII a. iki XIX a. pradžios tampa madinga kruopščiai kopijuoti v. tapant natiurmortus. Antikiniam pasauliui būdinga heraldinė v. reikšmė išlieka ir naujaisiais laikais (bitės ant Napoleono regalijų), taip pat tradicinė jų vieta emblematikoje (drugelio lėliukė, reiškianti nemirtingumą, o į ugnį skrendantis vabzdys – poetinį „erosą", – romantinio mąstymo stereotipai). XIX a. antrosios pusės literatūroje v. dažnai tampa savarankiškais metaforinio pasaulio, kur apstu būties, lemtingo absurdo idėjų, veikėjais (F. Dostojevskio vorai; A. Rembo „utėlių ieškotojo" personažas). Gigantiški vorai – „pasaulio valdovai" vaizduojami grafikos darbuose (O. Redono, M. Dobužinskio vorai), politinėse karikatūrose bei plakatuose.

Būdingas modernizmo kultūros bruožas – nuolatinis dėmesys v. pasauliui, kuris alegoriškai vaizduoja žmonių susvetimėjimą. F. Kafkos „Permainos" herojus virsta siaubingu vabzdžiu, dienoraštyje pats save lygina su v. (dailės paralelės – Dž. Ensoro ir A. Kubino grafika); žiogas siurrealistų tapyboje (M. Ernstas, S. Dali, A. Masonas); musės Ž. P. Sartro ir A. Kamiu romanuose; vapsvos ir bitės, cikados O. Mandelštamo kūryboje; V. Nabokovo ir kt. autorių entomologiniai motyvai.

VAKARŲ SEMITŲ MITOLOGIJA – tai trijų giminingų, kalbančių pagrindinėmis vakarų semitų – kanaaniečių, amoritų ir aramėjų – kalbomis, Palestinoje, Finikijoje (dab. Libane) ir Sirijoje IV/III–I tūkst. pr. Kr. gyvenusių tautų mitai. Kiekvienam vakarų semitų etnosui – kanaaniečiams, amoritams, aramėjams, amonitams, senovės hebrajams, moabitams ir kt. – istorija lėmė skirtingą likimą, bet jų mitologijos buvo tokios artimos, kad galima kalbėti apie sąlygiškai vieningą v. s. m. Mitol. vaizdinių, siužetų ir personažų sąlyginį bendrumą lėmė vakarų semitų tautų ir jų kalbų giminingumas, šių tautų gyvenamųjų teritorijų gamtovaizdžio panašumas ir iš esmės vienoda socialinė ekonominė bei politinė struktūra, taip pat bendra, per tūkstančius metų visai nepasikeitusi (išskyrus senovės hebrajų jahovistinį monoteizmą) religinių įsitikinimų ir ritualų sistema.

Svarbiausias šių tautų gyvenamosios teritorijos geografinės aplinkos objektas yra Viduržemio jūra. Senovės Artimųjų Rytų žmonėms jūra neturėjo didelės reikšmės, bet vakarų semitai, o ypač pajūryje gyvenę ugaritai, finikiečiai bei kt., laikė ją galinga ir svarbia jėga, kurios vaizdinys veikė jų religiją ir mitologiją. Pažymėtina, kad vakarų semitų gyvenamoji teritorija išsidėsčiusi Artimųjų Rytų ir net viso Senovės pasaulio centre. Per tūkstančius metų čia kėlėsi vis naujos tautos: III–II tūkst. pr. Kr. churitai, II tūkst. pr. Kr. pabaigoje filistinai, I tūkst. pr. Kr. arabai, graikai ir kt., kiekviena tauta su savo kalba, tradicijomis, religija ir mitais. Vakarų semitų politinėje istorijoje reti ir trumpi valstybinės nepriklausomybės periodai, ypač III tūkst. pr. Kr. II pusėje ir II tūkst. pr. Kr. pabaigoje – I tūkst. pr. Kr. I pusėje, kaitaliojosi su ilgalaikiais politinio pavaldumo laikotarpiais, kai vakarų semitai turėjo paklusti egiptiečių faraonams ir hetitų valdovams (II tūkst. pr. Kr.), Naujosios Sirijos, Naujosios Babilonijos ir Achemenidų valstybei (VIII–IV a. pr. Kr.), helenistinėms valstybėms (IV–II a. pr. Kr.) ir Romos imperijai (I a. pr. Kr. – I tūkst. vid.).

Vakarų semitų religijos ir mitų branduolys susiformavo III–II tūkst. pr. Kr., kai jų visuomenę sudarė ir vieno, ir įvairių etnosų bendrai gyvenantys pusiau sėslūs, pusiau klajokliai gyvulių augintojai ir urbanizuoti sėslūs žemdirbiai, amatininkai bei prekiautojai. Pusiau klajokliškai, pusiau sėsliai gyvenusių vakarų semitų gyvenimo ritmas buvo labai reguliarus – žiemos mėnesiais jie klajodavo su avių ir ožkų bandomis stepių ir dykumų pakraščiais, o vasarą sugrįždavo į derlingų žemių rajonus, kur versdavosi žemdirbyste. Dauguma vakarų semitų mitų pirmiausia atsirado ir per ištisus tūkstantmečius žodiniu pavidalu funkcionavo didelėse patriarchalinėse pusiau sėsliai, pusiau klajokliškai gyvenusiose šeimose ir giminėse. V. s. m. kūrė ir urbanizuoti, sėslūs žemdirbiai, amatininkai ir prekiautojai nedideliuose (2–4 tūkst. gyventojų) arba vidutinio dydžio (10–20 tūkst. gyventojų) įtvirtintuose miestuose. Būtent miestuose šviesuomenė pradėjo skilti į žynius, raštininkus ir t.t. Šie dvasinės sferos žmonės turėjo didelės įtakos vakarų semitų mitų plėtotei, nes kaip tik miestų inteligentija pradėjo rinkti ir užrašinėti senuosius mitus, kurti naujus. Mieste sparčiau negu vienalytėje ir sutelktoje, pusiau sėsliai, pusiau klajokliškai gyvenusių gyvulių augintojų aplinkoje vyko ir žmonių individualizacijos bei individo autonomizacijos procesai, atsispindėję vėlyvuosiuose vakarų semitų mituose. Vykstant individualizacijos procesui, atsirado dar viena socialinė ir dvasinė terpė, kurioje formavosi ir plito mitai. Tai savanoriškos, privačios atskirų individų bendrijos, kurio nors dievo garbintojų susivienijimai – marzichu, kūręsi Ugarite ir kt. miestuose, rengdavę ritualines puotas ir atlikdavę kitas sakralines f-jas.

V. s. m. dažnas individualaus maišto motyvas ir sakralinių puotų siužetas siejasi su dar viena miestiečių mentaliteto ypatybe – polinkiu į hedonizmą, kuris susijęs su psichologiniu pasirengimu keisti ne tik gyvenamąją vietą, bet ir pažiūras bei įsitikinimus; tai savo ruožtu prisidėjo prie vadinamosios finikiečių kolonizacijos, kurios metu X–VII a. pr. Kr. Viduržemio jūros baseine nuo Kipro salos iki Pirėnų pusiasalio Atlanto pakrantėje ir nuo Egėjo jūros salų iki šiaurinės Afrikos pakrantės finikiečiai buvo įrengę savo stovyklas ir įkūrę miestus,

taigi sudarę palankias sąlygas Viduržemio jūros tautų ir vakarų semitų mitologijos bei kultūros sąveikai.

Miestuose intensyviau negu gyvulių augintojų aplinkoje iro mitologinis mąstymas ir įsitvirtino mokslinė loginė mąstysena. Šis procesas atsispindėjo vėlyvuosiuose mituose.

Ugarito archyve surasti du sąrašai, kuriuose tam tikru nuoseklumu ir tvarka išvardytos 34 ir 28 dievybės, taip pat minimas „Dievų susirinkimas". Sąrašuose atsispindi politeistinis v. s. m. pobūdis ir dievų kolegialumas, t.y. tai, kad dievų šeima bendrai įgyvendina svarbius nutarimus ir sumanymus. Dievų kolegialumas susijęs su griežta, bet kintančia hierarchija, kurios pagrindą sudarė dievų suskirstymas pagal lytį, kartas, amžių, taip pat dichotomiją – „tolimasis dievas – artimasis dievas". Ši dichotomija remiasi senovės žmonių įsitikinimu, kad demiurgas, Visatos ir visa ko kūrėjas, be abejonės, yra aukščiausiasis panteono dievas, kuriam būtina rodyti didžią pagarbą, tačiau jis yra vienkartinio veiksmo dievas, kuris, vienąsyk sukūręs pasaulį, daugiau juo nesirūpino. Tai „tolimasis dievas", toks vakarų semitų panteone buvo *Elas*. Ugarito dievų sąrašuose po Elo minimas *Dagonas* – grūdo, javų ir maisto dievas, darantis didelį poveikį pasauliui ir teikiąs pagalbą žmonėms. Jis yra vienas iš „artimųjų dievų", kurį ilgainiui užgožia jo sūnus, mirštantis ir prisikeliantis vaisingumo, perkūno ir lietaus dievas *Baalas*. Būdamas gėrio ir tvarkos gamtoje bei visuomenėje atstovas ir garantas, Baalas yra nesutaikomas priešininkas dievų, įkūnijančių chaosą, blogį ir pražūtį – neūžaugos *Astaro*, jūros dievo *Jamo* ir mirties dievo *Muto*. Nors Baalas nugali visus savo priešus ir varžovus, bet jam tenka patirti pralaimėjimo kartėlį ir net laikiną mirtį, o tai dar labiau suartina šį „artimąjį dievą" su mirtinguoju žmogumi. Matyt, Baalo mirtis ir prisikėlimas buvo laikomi nepaprastais, ekstraordinariniais reiškiniais.

Svarbų vaidmenį v. s. m. vaidino deivės moterys. Tai rodo, kad v. s. m. šaknys glūdi tolimoje matriarchato praeityje. Elo žmona *Asirata*, siekusi pražudyti Baalą, ir vaisingumo bei meilės deivė karingoji *Astartė* (jos epitetas „Baalo šlovė") leidžia daryti prielaidą, kad Baalo ir Astaro konfliktą sukėlė šių dievų kova dėl Astartės. Ilgainiui Astartę nustūmė į šalį Baalo sesuo ir mylimoji *Anat* – galingiausia ir populiariausia vakarų semitų deivė. Be šių pagrindinių deivių, vakarų semitų panteone būta ir kitų, bet jos, kaip ir dauguma dievų, buvo visai abejingos žmogui, jo rūpesčiams ir nelaimėms. Todėl I tūkst. pr. Kr., kai visame Senovės pasaulyje sustiprėjo antropocentristinės tendencijos, v. s. m. vis populiaresni darėsi dievai, kurie rūpinosi žmogumi, pvz., gydymo dievas *Ešmunas* (plg. gr. mitologijos *Asklepijų*).

Nuo I tūkst. pr. Kr. vakarų semitų religijoje ir mitologijoje ėmė menkėti ankstesnysis sąlygiškas vieningumas ir panašumas bei stiprėti vietinių kultų savarankiškumas ir savitumas. Labiausiai tai pasireiškė vakarų semitų pasaulio periferijoje, pvz., Kartaginoje. Ten susiformavo savita kartaginiečių religija, kuriai būdingas sinkretizmas, nes joje finikiečių emigrantų religinės ir mitologinės tradicijos susijungė su vietinių afrikiečių ir iberų (Pirėnų pusiasalio gyventojų) tikėjimais bei kultais. Aukščiausiajai kartaginiečių panteono triadai priklausė vakarų semitų gydymo dievas Ešmunas, vietinės kilmės chtoninis gydymo dievas Cidas ir galbūt taip pat vietinės kilmės kovingasis dievas, Visatos, gyvūnų ir žmonių valdovas Šadrapas. Labai populiarus Kartaginoje saulės ir vaisingumo dievas Baalas Hamonas (↗ *Baalas*) buvo kilęs iš vakarų semitų, o „Kartaginos valdovės" – mėnulio ir vaisingumo deivės *Tinitos* šaknų reikėtų ieškoti Šiaurės Afrikoje.

Vietinei religijai ir mitologijai vakarų semitų pasaulio pakraščiuose atstovavo ir Palmyra, miestas Sirijos dykumoje, labiausiai suklestėjęs I–III a., ypač III a. viduryje, kai Palmyra laikinai tapo didelės valstybės sostine. Palmyriečių mitologijai būdingas sinkretizmas; tai liudija viena iš panteono triadų, kurią sudaro dievas Bolas, atsiradęs susiliejus vakarų semitų Baalui, akadų Belui ir gr. Dzeusui, mėnulio dievas *Aglibolas* ir saulės dievas Jarichbolas. Sinkretinio pobūdžio buvo ir kiti palmyriečių dievai, pvz., bevardis dievas, kurį apibūdindavo „tasai, kurio vardas šventas per amžius" ir epitetais „gerasis", „gailestingasis"; tai rodo monoteistinio jahvizmo ir (arba) krikščionybės įtaką.

V. s. m. šaltiniai yra Senasis Testamentas, antikos autorių – nuo Herodoto iki Lukiano Samiečio – kūriniai, epigrafai ir vaizduojamojo meno paminklai, taip pat fragmentai „Finikiečių istorijos", kurią parašė Filonas iš Biblo (65–140) ir kurią citavo III–IV a. krikščionių teologas Eusebijas Pamfilas iš Cezarėjos (apie 260–339). Filonas iš Biblo nurodo, kad jis naudojosi Finikijos miesto Berito (pasak kitos versijos, Tyro) žynio Sanchunjatono kūriniu, parašytu per Trojos karą, t.y. maždaug XIII a. pr. Kr. Nors Filono iš Biblo kūrinio fragmentuose aptinkama atskirų graikų–romėnų epochos vaizdinių, daugelis tyrinėtojų pripažįsta, kad Sanchunjatonas buvęs realus asmuo, ir nurodo Filono iš Biblo atpasakotų mitų artimumą pagrindiniam v. s. m. šaltiniui – Ugarito archyvo mitologiniams testams, datuojamiems XIV–XIII a. pr. Kr., kai šie mitai buvo užrašyti Ugarite. Dauguma jų daug anksčiau atsirado Palestinos šiaurėje ir Sirijos pietuose.

Manoma, kad ugaritų žyniai ir (arba) raštininkai negalėjo arba nenorėjo užrašyti visų vakarų semitų mitų ir užrašė tik tuos, kurie atitiko jų epochos ir aplinkos socialinę politinę bei dvasinę atmosferą, jų klausytojų ir skaitytojų poreikius bei interesus, taip pat kulto reikmes. Šitokia atranka, pirma, sujungė iš pradžių buvusius savarankiškus mitus į vieną temiškai ir siužetiškai rišlų pasakojimą, antra, sąlygojo Ugarito archyve surastųjų mitų teminį ribotumą. Jiems iš esmės būdingos tiktai dvi temos – dievų kova bei kartų pasikeitimas, nors esama ir istorinių mitų bei legendų, o Sanchunjatono–Filono iš Biblo atpasakojime išlikę kosmologinių ir technogoninių mitų fragmentai liudija, kad iš pradžių v. s. m. teminiu bei siužetiniu atžvilgiu buvusi turtingesnė ir įvairesnė.



Dievo Baalo figūrėlė. Bronza

Pats didžiausias Ugarito archyve yra Baalo ir Anat mitų ciklas, užrašytas ant keleto plokštelių, todėl jas galima išdėstyti įvairia tvarka. Labiausiai įtikinama atrodo D. Amiro rekonstrukcija. Šis ciklas prasideda epizodu apie Baalo ir jūros dievo Jamo kovą dėl viešpatavimo dievų šeimoje. Jamas siunčia savo pasiuntinius į dievų puotą, kad šie išdidžiai paskelbtų, jog jis yra dievų valdovas, o Baalas turįs tapti jo vergu. Dievai sutrinka, Elas išsižada Baalo, bet šis neišsigąsta ir priima iššūkį. Dieviškasis amatininkas *Kusaras va Husasas* padaro Baalui du stebuklingus kovos vėzdus, kuriais jis nugali Jamą. Pasiekęs pergalę prieš Jamą, Baalas tampa dievų ir žmonių pasaulio valdovu, bet jis dar neturi aukščiausiojo dievo atributo – savo buveinės. Baalo sesuo ir mylimoji – deivė Anat vargais negalais gauna iš Elo reikalingą leidimą, ir Kusaras va Husasas pastato Capono kalno viršūnėje neregėto grožio pilį. Tačiau sunkiausias išbandymas dar laukia Baalo ir Anat – tai kova su siaubingu mirties dievu Mutu. Mutas yra toks galingas ir baisus, kad Baalas neturi jėgų priešintis: „Sveikinu tave, o dieve Mutai, aš tavo vergas, vergas amžinai". Tačiau negana Baalo pasiryžimo paklusti Mutui – Baalas turįs žūti. Kartu su juo miršta visa, kas gyva. Baalo mirtimi džiaugiasi Elo žmona, deivė Asirata, o dievas neūžauga Astaras mėgina užimti Baalo sostą. Tiktai Anat nesusitaiko su Baalo mirtimi ir kruvinoje dvikovoje nugali Mutą. Saulės deivė Šapaša suranda mirusį Baalą; jis prisikelia naujam gyvenimui ir trokšta lemiamos dvikovos su Mutu. Kol vyksta ši dvikova, kurioje, matyt, nė vienas iš priešininkų negali pasiekti pergalės, ateina Elo įsakymas nutraukti grumtynes, nes priešingu atveju Elas atimsiąs iš Muto požemio karalystę. Mutas nusileidžia, tad išsaugo viešpatavimą mirusiesiems, o Baalas sustiprina savo valdžią kaip dievų ir žmonių valdovas, gyvenimo ir klestėjimo garantas. Paskutiniame mitų ciklo epizode pasakojama apie Baalo ir Anat meilę bei vedybas. Galbūt tai susiję su Senovės pasaulyje paplitusia šventosios santuokos mitologema – ritualu, kurį atliekant dievo ir deivės, deivės ir vyro (valdovo ar žynio), dievo ir moters (valdovės ar žynės) lytinis aktas (ar jo imitacija) turėjo užtikrinti vaisingumą ir gerovę. Tačiau pagrindinės šio mitų ciklo temos yra universalioji ir globalinė dichotomija „tolimasis dievas – artimasis dievas", gyvenimo ir mirties, tvarkos ir chaoso priešprieša.

Mito sąlygišku pavadinimu „Gražiųjų ir maloniųjų dievų gimimas", kurio svarbiausias herojus yra dievas Elas, pradžia šiek tiek panaši į senovės (gr. ir indų) dramos prologą; tai rodo šio mito dirbtinumą. Prologe minimi ir palaiminami visi mito herojai: valdovas ir valdovė, kilmingieji asmenys, muzikantai ir giesmininkai, dalyvaujantys puotoje, ir nuskamba raginimas: „Ragaukite kiekvieno valgio, gerkite visų gėrimų!" Ryškus kontrastas hedonistinės nuotaikos prologui yra mito epizodas, kuriame pasirodo Mirtis ir Blogis su skurdo ir našlystės lazdomis rankose. Toliau aprašomas įvykis, parengiąs ir pradedąs paskutinįjį ir svarbiausiąjį epizodą: nusenęs, silpnas, praradęs vyriškumą Elas sukuria dvi moteris – deives Asiratą ir Mergelę, kurios tampa jo žmonomis, sugrąžina jam vyriškumą ir pagimdo Elui *Šacharą* ir *Šalimą*. Tai liudija Elo jėgą ir vyriškumą, o po septynerių metų žemėje įsiviešpatauja laimė ir gerovė. Matyt, šiuo mitu stengtasi „reabilituoti" Elą ir, galimas daiktas, mitas turėjo didelę reikšmę Elo garbintojų bendrijos (marzichu) gyvenime.

Literatūriškumas bei dirbtinumas jaučiami ir mitegiesmėje „Nikal ir Jariko vedybos", kurio pagrindą sudaro archajiška šventosios santuokos mitologema. Mėnulio dievas Jarikas prašo dievo Harchabio išleisti už jo savo dukterį – mėnulio deivę Nikal. Iš pradžių Ḥarchabis atmeta jaunikio prašymą, bet vėliau apsigalvoja ir nustato nuotakos išpirkos mokestį – terchatą, kurio aprašymas užima didelę mito-giesmės dalį ir stebina smulkiomis buities detalėmis. Nuotakos tėvai, broliai ir seserys rūpestingai patikrina Jariko atsiųstąjį išpirkos mokestį ir tik tada išleidžia už jo Nikal. Paskutinė mito pastraipa prasideda visai neįprasta mitui fraze: „Aš apdainuosiu geruosius dievus", tai, be abejonės, rodo, kad mito-giesmės kūrėjas ir (arba) perrašinėtojas suvokia savo autorystę. Šiame mite labai ryški desakralizacijos tendencija, tai liudija sąmoningas ir tikslingas dievų „nuleidimas" į realų žmonių buities pasaulį.

Dar ryškesnė ši tendencija sąlygiško pavadinimo tekste „Vyriausieji dievai – besočiai ir girtuokliai", kur nėra nė mažiausios pagarbos, pieteto dievams, vyriausiosios

panteono dievybės – Elas, Anat ir kt. – vaizduojamos kaip gyvuliškai nepasotinamos, nepatrauklios ir atgrasios būtybės.

Demitologizacijos procesas matomas ir vakarų semitų kosmogoniniuose bei kosmologiniuose mituose, apie kuriuos galima spręsti tik iš netiesioginių vėlyvųjų paliudijimų, pvz., Sanchunjatono–Filono iš Biblo atpasakojimo fragmentų. Juose visa ko pradžia laikoma niūki, panaši į vėją oro srovė arba niūkus dvelkimas ir primenantis požemio karalystę miglotas, tamsus chaosas. Jie yra begaliniai, neribojami laiko. Filonas teigia, kad tada, kai Dvasia pamilo savo pirminį pradą, jie susimaišė, įvyko susijungimas, vadinamas „aistra", iš Dvasios junginio su pačia savimi gimė Motas (Mutas), kurį vieni laiko dumblu, kiti – vandens ir puvėsių mišiniu; iš Moto savo ruožtu atsirado viso, kas gyva, sėklos. Čia ryškūs ir gr. filosofinės minties elementai, ir zoroastrizmo motyvai, tačiau Sanchunjatono–Filono iš Biblo kosmogoninių spekuliacijų ištakų reikėtų ieškoti vakarų semitų mituose, iš kurių kilęs ir jų mitas apie civilizacijos kūrimą. Sanchunjatono–Filono iš Biblo fragmentuose pasakojama apie *kultūrinius herojus* – Agrą ir Agrotą, kurie „išrado" žemdirbystę ir gyvulininkystę, Sidiką – muzikos „išradėją" ir kt., tipologiškai artimus Senojo Testamento kultūriniams herojams – Abeliui ir Kainui, Jabeliui ir kitiems (↗ *žydų mitologija*).

Ypatingą vietą v. s. m. užima istoriniai mitai ir legendos, kurių pagrindiniai herojai yra ne dievai, o žmonės; jų prototipai galėjo būti realūs asmenys, pvz., *Karatas*, kartais tapatinamas su Mitanijos valstybės (Sirijoje) įkūrėju Kirtu (XVI a. pr. Kr.). Karatas yra vienas iš Senovės Artimųjų Rytų literatūroje dažnai vaizduojamų nekaltų kankinių – dorovingų ir dievobaimingų herojų, jį užgriūva nelaimės ir bėdos, kurios galiausiai pasirodo buvusios herojaus dorovės ir dievobaimingumo išbandymas bei sutvirtinimas, dievo ar dievų teisingumo paliudijimas (plg. Senojo Testamento *Jobą* žydų mitologijoje).

Mite apie Karatą ryškios v. s. m. demitologizacijos ir antropocentrizmo tendencijos: svarbiausi kūrinio veikėjai yra žmonės, be to, Karato vaikams Ilichavui ir Aštuntajai netgi pavyksta užkirsti kelią dviejų galingų dievų – Asiratos ir Muto – kėslams. Kai kurie šio mito motyvai, pvz., šaunios piršlybos, herojaus kelionės, tėvo ir sūnaus konfliktas, artimi herojinio epo žanrui, o sudėtingi religiniai filosofiniai apmąstymai verčia manyti, kad šis tekstas buvo sukurtas, tai galbūt rodo ir pabaigoje esantis parašas: „Raštininkas Elmelekas, didikas".

Herojinio epo elementų ir tam tikro dirbtinumo pastebima ir istoriniame mite legendoje apie *Akchitą*, kurio pagrindiniai veikėjai irgi žmonės – *Danelas* ir jo sūnus Akchitas. Danelas taip pat yra vienas iš nekaltųjų kankinių.

Istoriniame Akchito mite, taip pat kai kuriuose kituose ugaritų tekstuose minimi paslaptingieji *rapaitai*, pvz., Danelas vadinamas „didžiu rapaitų ir charnamitų vyru". Ugarito archyve išlikę poemos apie rapaitus bei dievų atvykimą į Elo buveinę fragmentų, surasta ir malda „Rapaitui – amžinajam valdovui". Rapaitai daug kartų minimi ir Senajame Testamente, kur „rafaimais" vadinama „tauta didelė ir gausinga, ir labai augalota" (Įst 2:21); nepaprasti žmonės; taip pat požemio dievybės, valdančios mirusiųjų karalystę.

V. s. m. buvo viena iš imliausių Senovės pasaulio mitologijų. Jos imlumas svetimai įtakai buvo dvipusis, nes v. s. m. ne tik skolinosi ir absorbavo egiptiečių, huritų, šumerų-akadų mitologinius motyvus bei elementus, bet ir aktyviai veikė aplinkinių tautų mitus. Jos įtaka labiausiai jaučiama Senajame Testamente (dievai Elas, Baalas, Ašera, dievo Jahvės epitetas „Tasai, kurs žengia per debesis", Danielius ir kt. personažai, motyvai bei siužetai) ir senovės gr. mituose bei epuose (amerikiečių tyrinėtojas S. Gordonas nurodo tipologinį panašumą tarp Elo konflikto su Baalu v. s. m. ir Krono konflikto su Dzeusu gr. mitologijoje; kai kuriuos panašius epizodus Homero epuose ir mitų cikle apie Baalą ir Anat).

L.: *Veinbergs J.* Piramīdu un zikurātu ēnā.– R., 1988; Мифология древнего мира. – Пер. с англ. – М., 1977; *Бернхардт К.* Древний Ливан. – Пер. с нем. – М., 1982; *Циркин Ю.* Карфаген и его культура. – М., 1986; *Шуфман И.* Культура древнего Угарита (XIV–XIII в. до н. э.). – М., 1987.

Aglibolas [(Dievo) Bolo vežikas], palmyriečių mėnulio dievas. Ikonografijoje A. vaizduotas romėnų kariu su ietimi dešinėje rankoje ir mėnulio disku apie galvą. A. kartu su Bolu (↗ *Baalas*) ir saulės dievu Jarichbolu (Bolo pasiuntinys), kuris vaizduotas kariu su saulės disku aplink galvą, sudarė vieną aukščiausiųjų Palmyros dievų triadų.

Akchitas, A k c h a t a s, mitinės epinės vakarų semitų, ugaritų legendos pagrindinis herojus, išmintingojo valdovo *Danelo* vienturtis sūnus. Dieviškasis amatininkas *Kusaras va Husasas* padaro A. stebuklingą lanką, kurio jam ima pavydėti deivė *Anat*. Mainais už lanką ji siūlo A. turtų, savo meilę ir net nemirtingumą. A. atmeta viliojančius deivės pasiūlymus. Įniršusi Anat nusprendžia pražudyti užsispyrusį herojų ir pasikviečia į pagalbą dievą erelį Jatpaną, kuris sudrasko A. (plg. *Prometėją* gr. mitologijoje). Padedant dievui *Baalui*, Danelas suranda sūnaus palaikus, palaidoja juos ir prakeikia deivę Anat. Po septynerių gedulo metų jis pasiunčia savo dukterį Pagatą atlikti kraujo keršto dievui Jatpanui ir kt. nusikaltimo bendrininkams. Nors legendos pabaiga nėra išlikusi, matyt, Pagatai pavyksta atkeršyti už brolio nužudymą. A. paveiksle ryškiai atsiskleidžia vėlesniajai vakarų semitų mitologijai būdingos demitologizacijos ir antropocentrizmo tendencijos: herojus yra nepaklusnus žmogus, priešinasi deivės valiai, abejoja jos žodžių teisingumu. A. elgesys paneigia dvi visame senovės pasaulyje paplitusias mitologemas – galimo, palankaus žmogui fizinio bei seksualinio artumo tarp dievybės ir žmogaus bei mirtingam žmogui įmanomo dievų dovanoto nemirtingumo.

Anat (iš 'nn „pasirodyti" arba iš 'yn „šaltinis"), viena vyriausiųjų vakarų semitų panteono dievybių, mergina kariautoja, medžioklės ir karo deivė, *Baalo* sesuo ir mylimoji.

Galbūt A. epitetai „tautų mergelė", „gimdytoja" rodo, jog kai kurie vakarų semitų etnosai, pvz., ugaritai, laikė A. savo promote, kūrėja. Mituose A. vaizduojama ištikima, pasiaukojanti ir energinga Baalo pagalbininkė: ji padeda grumtynėse su jūros dievu *Jamu* ir nuožmioje dvikovoje įveikia mirties dievą *Mutą*, nužudžiusį Baalą. A. vaizduojama jauna ir graži, stipri ir narsi, valdinga ir pasiaukojanti moteris, bet ji gali būti pikta ir pavydi (mite apie *Akchitą*), kupina nesuvaldomų aistrų bei įtūžio. Tuomet atsiskleidžia nepaprastas jos žiaurumas ir kraugeriškumas, gąsdinantys net Baalą. Ikonografijoje A. vaizduota ant liūto, jos rankose – du kalnų ožiai, prie diržo – gyvatės, o pečius, krūtinę ir rankas puošia brangakmeniai; kitoje kompozicijoje A. vaizduojama tarp liūto ir jaučio, su sparnais ir su raguotu šalmu ant galvos.

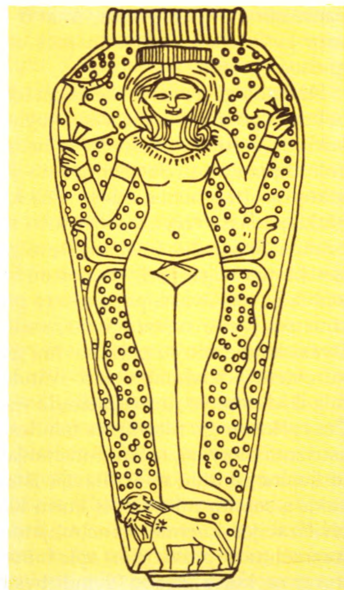
Ši grėsmingai patraukli ir atstumianti deivė buvo populiari didžiulėje teritorijoje. Ją žinojo ne tik kanaaniečiai, bet ir žydai (deivė Anatbeitela); Egipte Naujosios karalystės laikais A. buvo žinoma kaip dievo Seto žmona, helenizmo epochoje A. tapatinta su senovės gr. deive Atėne, o susiliejus A. (taip pat *Astartei*) ir senovės gr. Afroditei, susiformavo deivė Atargatis, kurią II a. mini Lukianas Samietis.

Asirata, A š e r a, A š e r t a ("Toji, kuri eina arba jau yra šventoje vietoje"), dievų ir žmonių motina, *Elo* žmona. Galimas daiktas, kad A. iš pradžių buvo susijusi su viena iš pajūrio šventyklų Palestinos šiaurėje. A. yra senovės deivė, minima jau III tūkst. pr. Kr. Eblos tekstuose, o II tūkst. pr. Kr. – Ugarito dievų sąrašuose ji užima labai aukštą vietą dievų hierarchijoje. A. epitetas „jūros Asirata" rodo jos ryšį su vandens stichija, o apibūdinimas „šventoji ištvirkėlė" – erotinį jos kulto aspektą, dažniausiai būdingą vaisingumo deivėms.

Baalo ir Anat mitų cikle A. yra viena iš Baalo priešininkių. A. priešiškumą Baalui liudija ir vakarų semitų mito atpasakojimas hetitų kalba: deivė Ašerta siūlo savo meilę audros dievui Baalui, kuris ją atstumia, tad Ašerta grasina atkeršyti. Elas siūlo Baalui nusileisti, o paskui ją pažeminti. Baalas taip ir padaro; keršydama Baalui, Ašerta pasiūlo savo meilę Elui, kuris leidžia jai pasielgti su Baalu savo nuožiūra.

A. ir Mergelė yra pagr. veikėjos sąlygiško pavadinimo mito „Gražiųjų ir maloniųjų dievų gimimas"; jos pagimdo atjaunėjusiam Elui dievus Šacharą ir Šalimą. Ikonografijoje A. dažnai vaizduota su dviem vaikais prie krūtinės. Istoriniame mite legendoje apie *Karatą* Tyro A. yra kerštinga ir žiauri deivė, pasiunčianti Karatui pavojingą ligą, nes jis sulaužė duotąją priesaiką.

A. ne visada pasirodo tokia nepatraukli: Palestinos kanaaniečiai garbino Ašerą kaip Baalo žmoną ir vaisingumo deivę, o tolimojoje Pietų Arabijoje A. buvo aukščiausioji deivė ir dievų motina, apibūdinama epitetu „geraširdiškiausioji".



Astartė. Auksinis pakabukas. Ugaritas. XV–XIII a. pr. Kr.

Astaras (iš šaknies 'tr „drėkinti"), astralinė semitų dievybė, Veneros planetos įsikūnijimas. A. ir Astartės dievų pora minima jau III tūkst. pr. Kr. Eblos tekstuose, taip pat Ugarito dievų sąrašuose. Galimas daiktas, kad ši dievų pora yra senesnė už „*Baalą* ir Anat", neminimus Eblos tekstuose. Vakarų semitų mitologijoje A. vaizduotas atgrasiu, pasipūtusiu neūžauga, kuris žuvus Baalui stengiasi tapti dievų ir žmonių valdovu ir kuriam net Baalo sostas yra per didelis. Pasaulio mitologijoje neūžaugos, nykštukai paprastai susiję su požemio, mirties karalyste ir, galimas daiktas, toks ryšys būdingas ir A., kurio reikšmė v. s. m. ilgainiui sumažėjo, tačiau pietų arabų, jemeniečių religijoje ir mitologijoje A. yra aukščiausioji dievybė, karo, vaisingumo ir drėgmės dievas, saugantis namus, kapus ir raštus. A. šventasis gyvūnas – antilopė, o simbolis – diskas (Venera?) virš mėnulio pjautuvo.

Astartė, astralinė senovės semitų dievybė, Veneros planetos įsikūnijimas, meilės ir vaisingumo deivė karingoji A. sudarė porą su *Astaru*. Istoriniame mite apie *Karatą* valdovas prašo A. nubausti maištingąjį sūnų Jacibą. A. vaidina svarbų vaidmenį Baalo kovoje su jūros dievu *Jamu*, ji vadinama „Baalo šlove". A. laikyta moters grožio etalonu, o ikonografijoje vaizduota iki pusės nuoga, ilgu sijonu, puošnia šukuosena ir su daugybe papuošalų; rankose ji laiko varpas, šalia jos – du ožiai, simbolizuojantys vaisingumą ir gerovę.

Ilgainiui A. populiarumas didėjo, jos kultas buvo paplitęs ne tik vakarų semitų arealo centre, t.y. tarp Palestinos kanaaniečių ir senovės hebrajų, Finikijos miestuose Tyre, Bible ir kt., bet ir vakarų semitų pasaulio pakraštyje – Kartaginoje, kur A. buvo viena iš vyriausiųjų dievybių. A. kultas paplito ir Naujosios karalystės periodo Egipte, kur A. laikyta dievo Ptacho mylimąja, vaisingumo deive, vadinta „žirgų šeimininke" ir vaizduota karinga poza ant šuoliuojančio žirgo. Graikų-romėnų epochoje deivių A., *Anat* ir gr. Afroditės samplaika tapo deive Atargatis. A. atitinka Ištara (↗ *Inana* šumerų-akadų mitologijoje).

Baalas, B e l a s, B o l a s, seniau – B a l u („ponas", „šeimininkas", „valdovas"), mirštantis ir prisikeliantis vaisingumo dievas, vienas iš

pagrindinių vakarų semitų panteono „artimųjų dievų". Vakarų semitų gyvenamoje teritorijoje buvo gana paplitę teonimai, sudaryti iš „Baalo" vardo ir kurios nors vietovės ar reiškinio pavadinimo, pvz., Baalas Capanas [Capano kalno B. ir (arba) šeimininkas], Baalas Hamonas [Kaitros B. ir (arba) šeimininkas], Baalas Šamemas [Dangaus B. ir (arba) šeimininkas]; kartais tai būdavo B. epitetai, bet dažniau – jo hipostazių ar net savarankiškų dievų vardai. Vakarų semitų panteone B. buvo palyginti jaunas dievas, nes Eblos tekstuose III tūkst. pr. Kr. jis dar neminimas (ten jo vietą užima Dievas Hadadas), o Ugarito dievų sąraše B. jau minimas trečioje arba ketvirtoje vietoje. B. atlieka įvairias f-jas. Tai liudija jo epitetai: „stipruolis" (apibūdina B. jėgą ir galią, pranašumą prieš kitus dievus), „karalius" ir „karaliaus sostas" (rodo vadovaujantį B. vaidmenį dievų šeimoje), „griausmavaldis" (apibūdina B. kaip perkūno dievą, atsiunčiantį lietų), „teisėjas" nurodo B. kaip tvarkos ir teisingumo saugotojo bei gynėjo f-ją. B. yra nesutaikomas visų chaoso ir blogio, nebūties ir suirutės jėgų, o ypač neūžaugos *Astaro*, jūros dievo *Jamo* ir mirties dievo *Muto* priešas. Grumtynės su šiais priešininkais – pagrindinis B. ir *Anat* mitų ciklo motyvas. Nors B. nugali savo priešininkus bei varžovus, jam tenka patirti ir pralaimėjimo kartėlį, netgi trumpalaikę mirtį. Šiam galingam dievui nesvetimos abejonės, baimė, silpnabūdiškumas; tai daro šitą „artimąjį dievą" dar artimesnį žmonėms. B. gyvena danguje, todėl dar vienas jo apibūdinimas – „Jojantis ant debesies". Pagrindinė B. buveinė yra Capano kalno viršūnėje (dab. Džebelel Akro kalnas Libane), t.y. arti žmonių gyvenviečių. Ikonografijoje B. vaizduotas kariu su dryžuotu strėnų raiščiu, raguotu šalmu ant galvos, su durklu prie šono ir ietimi-žaibu rankose.

B. kultas buvo populiarus ne tik vakarų semitų arealo centre, pvz., Palestinoje, kur dar I tūkst. pr. Kr. B. laikytas rimtu dievo *Jahvės* (↗ *žydų mitologija*) varžovu, bet ir periferijoje. Pvz., Kartaginoje Baalas Hamonas, laikytas soliarine dievybe ir tapatintas su gr. mitologijos Dzeusu, rom. mitologijos Jupiteriu ir Saturnu, buvo viena iš svarbiausiųjų dievybių. Palmyroje dievų triados vyriausiasis dievas buvo Bolas, kuriame susijungė vakarų semitų B., akadų Belo ir senovės gr. Dzeuso bruožai. B. kultas paplito ir už vakarų semitų arealo, pvz., Egipte, kur jis tapatintas su dievu Setu, taip pat Tarpupyje, kur Belo teonimu iš pradžių buvo vadinami dievai Enlilis, Mardukas (↗ *šumerų-akadų mitologija*) ir kt., o II–I tūkst. pr. Kr. Belas tapo savarankiška dievybe, kurioje susijungė Enlilio ir Marduko (arba asirų Ašūro, ↗ *šumerų-akadų mitologija*) bruožai.

Balu ↗ *Baalas.*

Betelis (Dievo, arba Elo, namai), vakarų semitų dievas. B. minimas 675 m. pr. Kr. Tyro valdovo Baalo ir Asirijos karaliaus Asarhadono sutartyje. Senajame Testamente šis vardas minimas ir kaip toponimas – vienos dar I tūkst. pr. Kr. I pusėje labai garbintos Palestinoje šventyklos miesto pavadinimas, ir kaip senovės kanaaniečių dievybė, kurią dar V a. pr. Kr. pabaigoje kartu su kitomis dievybėmis Elefantinos saloje Pietų Egipte garbino žydų samdomieji kareiviai. Sanchunjatono–Filono iš Biblo atpasakojime B. minimas kaip dievų Dagono (↗ *Dagonas*) ir Elo brolis.

Chemošas, vietinė vakarų semitų dievybė, aukščiausiasis moabitų panteono dievas, galbūt karo dievas, Ch. minimas jau III tūkst. pr. Kr. Eblos tekstuose. Ch. kulto centras II tūkst. pr. Kr. pab. ir I tūkst. pr. Kr. buvo Moabo valstybė (Užjordanėje). Senajame Testamente sakoma, kad gresiant pavojui moabitų karalius Meša paaukoja Ch. net savo pirmagimį sūnų. 830 m. pr. Kr. Mešos užrašuose minima, kad ilgą laiką Ch. pykęs ant moabitų, bet po to, kai Meša išprašęs atleidimo, Ch. padėjęs jiems pasiekti pergalę. Vienoje užrašų vietoje Ch. vadinamas Astaru-Chemošu; tai rodo Ch. ryšį su archajišku vakarų semitų dievu–neūžauga Astaru. Ch. garbintas jau helenizmo epochoje.

Dagonas (iš dgn „varpa", „grūdas" arba iš dg „žuvis"), senas vakarų semitų dievas, grūdo ir javų dievas, žemdirbystės ir žvejybos globėjas, maitintojas. D. minimas jau III tūkst. pr. Kr. Eblos tekstuose, Ugarito dievų sąraše jis vienas iš pirmųjų. D. buvo „artimasis dievas", Baalo tėvas; Baalas pamažu užtemdė tėvo šlovę. Tačiau Palestinos pietvakariuose gyvenusių filistinų gentis garbino D. kaip savo aukščiausiąją karo dievybę; ir Sanchunjatono–Filono iš Biblo atpasakojime D. minimas kaip vienas aukščiausiųjų dievų.

Danelas, D a n n i - I l u („Elas mane teisė", „Elas – mano teisėjas"), istorinio mito herojaus *Akchito* tėvas. D. yra žmogus, teisingas valdovas, jis vadinamas „*didžiu rapaitu*" ir Artimųjų Rytų literatūroje yra vienas iš labai populiarių nekaltųjų kankinių, kurie, būdami teisingi, dori ir dievobaimingi, vis dėlto pasmerkti kančioms, galop tampančioms šių herojų dorumo, gerumo ir dievobaimingumo patikrinimu ir sutvirtinimu, dievų arba dievo teisingumo paliudijimu.

Dievai nedavė D. paties svarbiausio – vaikų, sūnų. D. surengia puotą, šešias dienas jis valgydina ir girdo dievus, kol 7-ąją dieną Baalas pažada jam sūnų (plg. Senojo Testamento legendą apie Abraomą ir Sarą žydų mitologijoje). Dievas ištesi pažadą, ir gimsta Akchitas, kurį pražudo žiauri ir pavydi deivė Anat. Septynerius metus D. apraudа sūnų, paskui liepia savo dukteriai Pagatai atkeršyti tikrajam Akchito žudikui – dievui Jatpanui.

Išmintingojo ir teisingojo D. tradicija buvo paplitusi ir Palestinoje (plg. Senojo Testamento pranašą *Danielių* žydų mitologijoje).

Elagabalas, H e l i o g a b a l a s („kalno Elas"), vakarų semitų dievas, graikų-romėnų epochoje susiliejęs su gr. saulės dievu Heliju. Pagrindinis E. kulto centras buvo Emoso miestas (Sirijoje), kur stovėjo puošni šventykla ir gulėjo juodas kūginis akmuo, laikytas E. įsikūnijimu. E. kultui buvo būdingas prabangus

orgijinio pobūdžio ritualas. E. kultas ypač suklestėjo III a. pradžioje, kai Romos imperatorius Markas Aurelijus, 218–222 m. būdamas vyriausiuoju E. kulto žyniu, pasivadino E. vardu.

Elas, I l a s, I l u („stiprusis", „galingasis" arba „pirmasis"), aukščiausioji vakarų semitų panteono dievybė. Vakarų semitų kalbose žodis „Elas" vartotas ir bendrinio „dievo" vardo reikšme, ir kaip tikrinis dievo vardas. E. tikrinio daiktavardžio reikšme minimas III tūkst. pr. Kr. Eblos tekstuose ir yra vienas iš pirmųjų Ugarito dievų sąrašuose. Iš pradžių E. buvo apibūdinamas epitetais „valdovas", „tėvas" arba „žmogaus tėvas", „kūrėjas", „tvarkytojas", „šventasis", „nuovokusis", „išmintingasis", „jautis". Jie charakterizuoja E. kaip Visatos, dievų, dangaus, žemės ir vandenų, augalų, gyvūnų ir žmonių kūrėją, dievų bei žmonių tėvą ir valdovą, jėgos ir vaisingumo, išminties ir šventumo įsikūnijimą, vis dėlto E. yra tik vienkartinio veiksmo dievas ir todėl „tolimasis dievas", kurį pamažu užgožia „artimasis dievas" Baalas. Šis procesas atsispindi ir E. epitetuose, kuriais akcentuojama dievo senatvė, silpnumas, pvz., „senasis tėvas", ir ikonografijoje, kur E. vaizduotas senu, barzdotu sėdinčiu soste vyru.

E. ir Baalo konfliktas yra viena pagrindinių vakarų semitų mitologijos temų. Baalo ir Anat mitų cikle pasakojama, kad E. drauge su Asirata remia Baalo priešus *Astarą, Jamą* ir *Mutą*, bet negali sukliudyti Baalui laimėti. E. delsia duoti Baalui leidimą statytis būstą, bet priverstas nusileisti. Mitas „Gražiųjų ir maloniųjų dievų gimimas" prasideda E. bejėgiškumo ir silpnumo aprašymu; nors Asiratai su Mergele pavyksta pažadinti E. vyriškumą ir jos pagimdo Elui sūnus *Šacharą* ir *Šalimą*, tačiau tai nepakeičia E. padėties dievų panteone – jis yra aukščiausiasis, bet ne svarbiausias dievas.

I m. e. tūkst. I pusėje senovės hebrajų religijoje E. susiliejo su žydų mitologijos dievu *Jahve* ir tapo vieninteliu monoteistinio jahvizmo dievu Jahve Elohimu. Sanchunjatono–Filono iš Biblo atpasakojime E. yra gr. mitologijos dangaus dievo *Urano* sūnus.

Ešmunas (iš šmn „gydomasis aliejus" arba iš šm „žodis"), vakarų semitų mitologijoje mirštantis ir prisikeliantis augalijos, gydymo dievas, turintis galią prikelti mirusiuosius. E. kultas buvo paplitęs I tūkst. pr. Kr. Finikijoje ir Kartaginoje. Jo populiarumą Finikijoje liudija daugelis antroponimų, kurių vienas iš komponentų yra E. vardas, pvz., Ešmunazaras („Ešmunas padėjo"), Ešmunachalasas („Ešmunas išgelbėjo"), taip pat tai, kad netoli Sidono (dab. Saidas Libane) atkastoje E. šventykloje buvo ir gydykla. Helenizmo epochoje E. tapatintas su senovės gr. dievu Asklepiju, kuriam irgi buvo statomos šventyklos su gydyklomis.

Finikijos emigrantai įvedė E. kultą Kartaginoje, kur E. buvo vienas iš vyriausiųjų dievų. Vietiniame mite pasakojama, kad E. buvęs gražus jaunikaitis, kurį pamilusi dievų motina Astronoja (Astartė). Slėpdamasis nuo įkyrios deivės E. žuvo, bet Astronoja sugrąžino jį į gyvenimą ir padarė dievu.

Gadas, G a d ė (iš žydų gdd „pjauti", „padalyti", „nustatyti dalį"), vakarų semitų likimo, laimės ir sėkmės dievas. Šio dievo vardas yra daugelio Palestinos, Sirijos ir Finikijos antroponimų bei toponimų komponentas. Senajame Testamente G. vadinamas patriarcho Jokūbo sūnus, taip pat įtakingas X a. pr. Kr. pranašas. G. yra ir senovės hebrajų gaditų genties eponimas. Izaijo (Ješajo) pranašystėje kalbama apie G. garbinimą: „Jūs, kurie pametėte Viešpatį, kurie užmiršote mano [Jahvės] šventąjį kalną, kurie statote [aukojimo] stalą Laimei [orig. – „Gadui"]..." (Iz 65:11). Graikų-romėnų epochoje Sirijoje G. tapatintas su gr. likimo deive Tiche ir garbintas kaip keleto miestų, upių ir šaltinių globėjas.

Jamas (iš ym „jūra"), vienas iš nedaugelio senovės Artimųjų Rytų jūros dievų. Vakarų semitų mitologijoje J. yra nepastovios, amžinai banguojančios jūros, vandens stichijos ir požemio jėgų įsikūnijimas. J. siejamas ir su tvarka bei teisingumu, nes dažnai vartojamas J. epitetas „Upė-Teisėjas", matyt, susijęs su Senovės pasaulio ordalijų vaizdiniu, t.y. žmonių kaltės ar nekaltumo nustatymu pasitelkiant vandenį (arba ugnį). Ugarito sąrašuose dievų hierarchijoje J. skirta labai kukli vieta, o vakarų semitų mitologijoje jis yra *Elo* numylėtinis, kaip ir aukščiausieji dievai turi savo buveinę. J. – lygiavertis *Baalo* priešininkas, pretendentas į dievo sostą. Vienas iš gražiausių Baalo ir *Anat* mitų ciklo epizodų – J. dvikova su Baalu ir pastarojo pergalė. Kartaginoje J. buvo tapatinamas su senovės gr. jūros dievu Poseidonu.

Karatas, K e r e t a s, pagrindinis istorinio mito legendos herojus, vienas iš nekaltųjų kankinių (plg. su *Danelu, Jobu* žydų mitologijoje). K. kartais tapatinamas su Mitanijos valstybės (Sirijoje) įkūrėju Kirtu (XVI a. pr. Kr.) arba laikomas legendinio ar realaus ugaritų (?) valdovo sūnumi. K. yra žmogus, teisingas ir dievobaimingas valdovas (vadinamas ir „Elo sūnumi"), kurį užgriūva visokiausios nelaimės – miršta žmona, žūsta artimieji. Dievui Elui pasidaro gaila K., pasirodęs sapne jis liepia keliauti į Udumės kraštą ir vesti karaliaus Pabelio dukterį – Mergelę Churitę. Kai kurie tyrinėtojai tapatina Udumę su Edomu Palestinos pietuose, kur yra ir mite minimoji Negevo dykuma. K. renka valdinius karo žygiui į Udumę. Pakeliui, *Asiratos* šventykloje, K. prisiekia, kad sėkmės atveju paaukosiąs deivei aukso ir sidabro. Septintąją žygio dieną K. pasiekia Udumės mūrus, praėjus dar septynioms apsiausties dienoms Pabelis pasiduoda ir išleidžia už K. savo dukterį. K. su jauna žmona keliauja namo į Beitchuburą, kurį kai kurie mitologai laiko K. sostinės pavadinimu, kiti – seniūnų tarybos arba tautos susirinkimo įvardijimu. Beitchubure K. surengia prabangią puotą dievų garbei, ir Elas, palaiminęs K., pažada, kad jam gims aštuoni sūnus ir aštuonios dukterys. Elas ištesi pažadą, bet tuomet Asirata prisimena, kad K.

užmiršęs sulaužė jai duotąją priesaiką, tad supykusi deivė pasiunčia K. ligą. Mirdamas K. perduoda pirmgimystės teises savo jauniausiajai dukteriai Aštuntajai. Jauniausiasis K. sūnus Ilichavas („Elas – mano gyvenimas") savo raudoje stebisi ir abejoja tuo, kad K., būdamas „Elo sūnus", serga (argi dievo sūnūs mirtingi?). Tiktai Ilichavo aukos paskatina Elą sukurti dieviškąjį gydytoją Šatikatą, kuris išveja mirties dievą Mutą. K. susirgus, jo vyresnysis sūnus Jacibas sukyla prieš tėvą ir pareikalauja, kad K. atiduotų jam valdžią, nes sergantis valdovas negalįs užtikrinti savo valstybės klestėjimo ir valdinių gerovės, priešingai – fizinė ir psichinė valdovo negalia sukelsianti suirutę ir nelaimę. K. prakeikia maištingąjį sūnų. Tolesnis tekstas nėra išlikęs, bet, ko gero, Jacibas susilaukia teisėtos bausmės, o K. valdžią paveldi jauniausiasis sūnus ir jauniausioji duktė.

Kusaras va Husasas („sumanusis ir supratingasis"), senas ir įtakingas vakarų semitų dievas amatininkas. K. va H. minimas jau III tūkst. pr. Kr. Eblos tekstuose. K. va H. padaro stebuklingą vėzdą, su kuriuo Baalas įveikia Jamą, pagamina *Akchitui* lanką, kurio jam ima pavydėti Anat, pastato Baalui pasakiškai gražius aukso ir sidabro rūmus Capano kalno viršūnėje.

Nors K. va H. yra tiktai galingųjų dievų įsakymų ir norų vykdytojas, jis jokiu būdu nėra pasyvus įrankis jų rankose. K. va H. sugeba apginti savo nuomonę ir įsitikinimus, kurie atspindi didėjantį miesto amatininkų pasitikėjimą savimi. Pvz., Baalas reikalauja, kad K. va H. pastatytų jam tradicinį būstą be langų lauko sienoje, bet K. va H. pasiūlo įtaisyti langus; galiausiai taip ir padaroma. Vėliau, pvz., Sanchunjatono–Filono iš Biblo kūrinyje, K. va H. tapatinamas su gr. mitologijos Hefaistu, o Husoro vardu vadinamas vienas iš *kultūrinių herojų*, civilizacijos kūrėjų. Panašus yra ir egipt. mitologijos dievas Totas.

Melkartas (iš mlqrt „miesto valdovas"), vietinis vakarų semitų dievas. M. kulto centras I tūkst. pr. Kr. buvo Tyras Finikijoje, kur jis garbintas kaip perkūno ir saulės dievas, keliautojų globėjas. V a. pr. Kr. puošnią ir turtingą M. šventyklą aplankęs aprašė gr. istorikas Herodotas. Tyre kasmet buvo švenčiama M. prisikėlimo šventė; tai liudija, kad M. taip pat buvo mirštantis ir prisikeliantis dievas. Antrasis M. kulto centras – Pirėnų pusiasalio vakarinėje pakrantėje buvęs finikiečių Gadeso miestas, kurio įkūrėju laikomas M. Helenizmo epochoje M. tapatintas su gr. mitologijos Herakliu. Taip būtent Gadese atsiradę vietinių mitų apie M. mirtį ir prisikėlimą bei apie M.-Heraklio žygdarbius.



Melkartas. Bazalto stela Halebo apylinkėse

Molochas, M o l e c h a s (žydų mōlek). Iki XX a. (remiantis Biblija) manyta, kad M. yra Palestinoje, Finikijoje ir Kartaginoje garbinta dievybė, kuriai aukodavo žmones, ypač vaikus. Būta hipotezės, kad M. ir amonitų Milkomas yra tas pats dievas („amoniečių stabas", plg. 3 Kar 11:5 ir 11:7); pažymėtina, kad ir kitos dievybės, kurių vardai turi šaknį mlk („karalius", „valdovas"), Senajame Testamente paprastai minimos kalbant apie vaikų aukojimą (4 Kar 17:31); kai kurie mokslininkai tapatino M. su Melkartu. Vyravo nuomonė, kad už M. vardo Biblijoje slepiasi pats Jahvė, kuriam, pasak ikibiblijinės tradicijos, buvę aukojami žmonės.

Remiantis naujųjų punų užrašų (I tūkst. pr. Kr. pabaiga – pirmieji m. e. amžiai) tyrimais, buvo iškelta hipotezė, kad žodis molk yra paties aukojimo ritualo – žmonių ir gyvūnų deginimo – pavadinimas, kuris vėliau tapo dievo vardu. Buvo manoma, kad vaiko aukojimas dievams labiausiai patikdavęs (plg. *Chemošą*). Pasak Biblijos, Palestinoje šis kultas buvo paplitęs aukojimo vietoje, esančioje Hinomo slėnyje (Jer 32:35). Judaizmo tradicija žmonių aukojimą draudė; judėjų karalius Jozajas sunaikino aukojimo vietą (4 Kar 23:10); Biblijoje pasakojama, kad žmones aukodavę tik valdovai – „atsimetėliai", pvz., Achazas (4 Kar 16:3) ir Manasas (4 Kar 21:6). Tačiau finikiečių bendruomenėse ir Kartaginoje šis paprotys išsilaikė iki I tūkst. pr. Kr. pabaigos. Filonas iš Biblo (I a. pab. – II a. pr.) ir Porfirijas (III–IV a. pr.) mini mitą, kuris, matyt, pagrindžia šią praktiką: ištikus katastrofai, Kronas (Elas) paaukoja savo tėvui Uranui (Baalui Šamemui, ↗ *Baalas*) vienturtį sūnų Jeudą.

Mutas, M o t a s, vakarų semitų religijoje ir mitologijoje grėsmingas ir galingas mirties dievas, mirusiųjų karalystės valdovas, *Elo* sūnus ir numylėtinis. M. sukelia sausrą ir nederlių, siunčia žmonėms ligas ir mirtį. Nepasotinamas yra M. potraukis naikinti. Atgrasi jo išvaizda sukelia baimę net dievams: „(Muto) [nasrai nuo že]mės lig dangaus, o liežuvis siekia žvaigždes". Jis yra pavojingiausias *Baalo* priešininkas ir varžovas, jis toks grėsmingas, kad net stipruolis Baalas neturi jėgų ir drą-

sos jam priešintis. Tačiau M. nepakanka Baalo paklusnumo, jis pražudo vaisingumo dievą. Keršydama už brolio ir mylimojo mirtį, deivė *Anat* įnirtingoje dvikovoje nugali M., bet M. pralaimėjimas, kaip ir Baalo mirtis, yra laikinas, nes netrukus M. atsigauna naujai dvikovai su prisikėlusiu Baalu, tačiau Elas nutraukia kovą. Nė vienas netampa nugalėtoju, taigi Visatoje, gamtoje ir tarp žmonių kaip nesutaikomos priešybės greta tebeegzistuoja gyvenimas (Baalas) ir mirtis (M.). Sanchunjatono–Filono iš Biblo veikale M. yra dumblas, mirtis ir vaisinga gyvybės jėga.

rapaitai, r e f a j i e č i a i (iš rp' „gydyti"), paslaptingi vakarų semitų ir žydų mitologijos personažai. Istorinėje legendoje apie Akchitą jo tėvas *Danelas* vadinamas „vyru, kilusiu iš rapaitų ir charnamitų"; tai rodo, kad r. buvo laikomi žmonėmis arba artimomis žmonėms būtybėmis. Istoriniame mite apie Karatą r. yra žmonių bendrija, veikianti kartu su tautos susirinkimu. Ugaritų mitų fragmentuose pasakojama apie r. ir dievų atvykimą į Elo buveinę ir į požemio karalystę, yra taip pat fragmentas su malda „Rapaitui – amžinybės valdovui (arba amžinajam valdovui)". Deja, iš fragmentų neįmanoma nustatyti, ar Rapaitas yra savarankiška, su mirtimi ir požemiu, ligomis ir gydymu susijusi dievybė, ar tai Baalo ir Elo titulas.

Genetiškai ir tipologiškai artimi r. yra refajiečiai, apie kuriuos Senajame Testamente kalbama labai prieštaringai. Teigiama, kad refajiečiai yra „gausinga ir labai augalota tauta" (Įst 2:21), II ir I tūkst. pr. Kr. sandūroje gyvenusi Palestinoje. Taip pat minima, kad mažai kuo panašūs į žmones keturi Rafos sūnūs – titaniška jėga apdovanoti milžinai – turėję ant rankų ir kojų po šešis pirštus (2 Sam 21:20). Dovydo psalmių knygoje klausiama: „Argi tu [Jahve] darai stebuklus numirėliams? Ar mirusieji [orig. – „refajiečiai"] kelsis ir šlovins tave? (Ps 87 (88), 11), o pranašas Izaijas (Ješajas) tokią mato tolimą eschatologinę ateitį: „Tavo [Jahvės] mirusieji bus gyvi, mano užmuštieji atsikels. Pabuskite ir šlovinkite, kurie gyvenate dulkėse, nes šviesos rasa yra tavo rasa, o milžinų [orig. – „refajiečių"] šalį tu sunaikinsi" (Iz 26:19). Galima spėti, kad refajiečiai yra dieviškos būtybės, susijusios su mirusiųjų požemio pasauliu. Vėlesniuose žydų apokrifiniuose kūriniuose ir Talmude teigiama, kad refajiečius pagimdžiusios moterys iš ryšių su nuodėmingais angelais, kad refajiečiai, kurie yra 18 uolekčių ūgio, o burnoje turi 16 eilių dantų, paveldėjo iš savo tėvų „paslaptingų žinių", padėjusių įgyti milžinišką galią gamtai, kad jie pirmieji išradę ginklus ir pradėję karus, ir tik pasaulio tvanas išvadavo žmoniją nuo šių piktų antžmogiškų būtybių.

Kai kurie šiuolaikiniai tyrinėtojai mano, kad r. yra žmonės, su augalijos kultu susiję žyniai arba elitinė karių kasta, kuriai suteikta dieviškų, sakralinių ypatybių; kiti mano, kad žodžiu „rapaitai" buvo vadinamas realiai egzistavęs Palestinos ir Sirijos arealo etnosas; daugelis mokslininkų laiko r. išmirusiais protėviais arba mano, kad šis žodis yra įvairių dievų, taip pat Elo, epitetas. Galima prielaida, jog r. – tarpinės būtybės tarp žmonių ir dievų pasaulių, kad jie buvę žmonėmis, gydytojais, kurie dėl savo dieviškojo išskirtinumo buvo laikomi artimomis dievų pasauliui, beveik dieviškomis būtybėmis ir joms vienodai prieinamas profaniškasis žmonių ir sakralinis dievų pasaulis. Visiškai įmanoma, kad vykstant vakarų semitų kultūroje demitologizacijos procesui r. evoliucionavo nuo pirmykščių dieviškųjų būtybių iki vėliau atsiradusių pusiau dieviškų būtybių, turinčių žmogaus bruožų.

Rašapas, R e š e f a s („ugnis", „liepsna"), senovės vakarų semitų dievas, ugnis ir žaibas (žinomas epitetas „Rašapas, ponas lankas"), kartais ir požemio dievas. R. minimas Eblos tekstuose III tūkst. pr. Kr. ir Ugarito dievų sąrašuose. III–II tūkst. pr. Kr. R. tapatintas su šumerų-akadų dievu Nergaliu, o helenizmo epochoje – su gr. dievu Apolonu. I tūkst. pr. Kr. pagrindinis R. kulto centras buvo Biblas Finikijoje, kur aukščiausiąją dievų triadą sudarė R., Baalas ir Baalata (Baalo žmona). Bible stovėjo ir viena seniausiųjų R. šventyklų – mūro siena apjuostas kiemas, jo viduryje – šventasis akmuo, o aplinkui – daugybė obeliskų. Iš Biblo arba dar anksčiau iš Eblos R. kultą perėmė churitai. Senovės Egipte R. tapatintas su vietiniu dievu Montu. Kartaginoje R. buvo žaibo ir audros dievas, atsiunčiantis ligas ir gydantis žmones, taip pat karo dievas, kuris yra kartu ir taikos sutarčių saugotojas. Sanchunjatono–Filono iš Biblo atpasakojime R. yra kultūrinis herojus, išmokęs žmones išsaugoti ir panaudoti ugnį.

Šacharas ir Šalimas („aušra ir prieblanda"), senovės vakarų semitų dievai. Mite „Gražiųjų ir maloniųjų dievų gimimas" Š. ir Š. yra atjauninto *Elo*, Anat ir Mergelės vaikai, pasižymintys nepaprastu rajumu, nes jų „nasrai – nuo žemės lig dangaus, jie kemša dangaus paukščius ir jūros žuvis, ryja kąsnį po kąsnio, vienu metu žinda kairiąją ir dešiniąją krūtį ir negali pasisotinti". Elas pasiunčia Š. ir Š. į dykumą, o po septynerių (išbandymo?) metų jie sugrįžta į civilizuotą pasaulį, tampa geraisiais dievais, turinčiais galią net jūrą perkirsti (plg. Senojo Testamento legendą apie tai, kaip buvo perkirsta jūra). Senovės Rytų tyrinėtojai teigia, kad Jeruzalėje Šalimas, ko gero, laikytas jos įkūrėju, nes žydų Yerushalayim (senovės egipt. tekstuose Urušalimum, akadų tekstuose – Urusalim) sudaro teonimas „Šalimas", reiškiantis „pastatytas Šalimo", nors galimas ryšys ir su žodžiu „šalem", reiškiančiu taiką.

Šamašas, vakarų semitų saulės dievas. Š. kultas buvo populiarus Palestinoje III–II tūkst. pr. Kr. Tai liudija senojo kanaaniečių miesto Betšemešo ("Saulės", „Šemešo namų") pavadinimas. Galimas daiktas, Š. vardas susijęs ir su Senojo Testamento legendinio herojaus Šimšono vardu (plg. žydų mitologijos *Samsoną*). Palmyroje Š. vaizduotas vyru su

spindulių vainiku ant galvos ir su degančiu fakelu rankose, pietų arabų ir jemeniečių religijoje bei mitologijoje Šamša buvo moteriška dievybė.

Šapaša, vakarų semitų saulės deivė. Galimas daiktas, kad Š. ir Šamašas sudarė dievų porą, žinomą iš Ugarito dievų sąrašų. Vakarų semitų mitologijoje Š. vaidina daug svarbesnį vaidmenį nei Šamašas, nes ji yra gyvybės, tvarkos ir gėrio deivė, padedanti Baalui ir Anat grumtynėse su Mutu: Š. suranda Baalo palaikus ir padeda prisikelti vaisingumo dievui, perduoda Mutui Elo įsakymą nutraukti dvikovą su Baalu. Ugarito archyve išlikę keli mitų fragmentai, kuriuose Š. duktė – deivė Pachalata – prašo dievų Elo, Baalo ir kt., kad jie duotų gyvatei dantis ir nuodų; Š. kartu su kitais dievais ieško nuodų (gyvatei?); Š. aprauda gyvatę; minimi septyni Š. šviesuliai, primenantys Jeruzalės Jahvės šventyklos šviesulį. Galbūt šie fragmentai atspindi senąją saulės ir gyvatės ryšio mitologemą.

Tinita, T a n i t a, viena populiariausių ir paslaptingiausių vakarų semitų mitologijos Kartaginos panteono dievybių. T. dažnai vadinta „Tąja, kuri judina debesis ir vėjus", ji yra dangaus deivė, jos šventasis gyvūnas – balandis. Ikonografijoje T. dažnai vaizduota sparnuota moterimi su pusmėnuliu rankose; tai rodo, kad T. buvo mėnulio deivė. T. apvaisina žemę ir suteikia gyvybę jos gyventojams. Kartaginiečiai vadina ją „Didžiąja motina", jos simboliai yra palmė ir granatas, taip pat „Kartaginos ponia" – miesto globėja, drauge su Baalu Hamonu (↗ *Baalas*) sudaranti aukščiausiąją panteono dievų porą, kurią charakterizuoja plačiai vartojamas T. epitetas „Baalo papuošalas, veidas", taip pat saulės ir mėnulio (T. ir Baalo Hamono) simboliai ant kartaginiečių kulto reikmenų. Ant jų vaizduojamas ir vadinamasis T. ženklas – į butelį ar pusrutulio formos gaubtelį panašus, atsiradęs iš pirmykštės simbolikos seksualinis ženklas. Ko gero, T. buvo vietinė afrikiečių kilmės deivė, kuri susiliejo su *Astarte* ir *Asirata*. Graikų ir romėnų epochoje T. tapatinta su Afrodite ir Artemide; tai savo ruožtu padėjo T. kultui paplisti Viduržemio jūros baseino vakarinėje dalyje ir išsilaikyti iki pat III–IV a.

VADŽRAJANOS MITOLOGIJA ↗ *budizmo mitologija*

VALDOVAS, mitologijoje viena iš centrinių figūrų. Archajiniuose mituose „mitologinis valdovas" yra pirmykščio kolektyvo vadas, protėvis, *kultūrinis herojus*. Labiau išplėtotose mitologijose tai dieviškojo arba šventojo v., taip pat dievų v. įvaizdis. V. įsivaizduojamas kaip Visatos centras, pasaulio ašis, kosminis ir socialinis pradas jame susilieję išvien. Visuotinėje mirties ir atgimimo ciklinės kaitos koncepcijoje v. yra tarsi polius, reiškiantis gyvybę ir pergalę prieš kosmoso ir žmonių kolektyvo žūtį.

Epochos v. mitologinį tyrinėjimą randame Dž. Dž. Freizerio knygoje „Aukso šaka", kurios idėjas plėtojo Kembridžo mokyklos mokslininkai (A. B. Kukas, F. M. Kornfordas, Dž. Herisonas ir G. Marri, iš dalies A. M. Hokartas). Šios mokyklos tyrinėjimuose buvo rekonstruotas vaizdinių kompleksas apie dangaus, vandens ir mirties dievybę, apie *pasaulio medžio* dievybę. Ši dievybė – tai metų dievas, koncentruojantis savyje sezoninio derlingumo galią, o šio dievo reprezentantas yra dieviškasis v. (divine king), kuris kasmet perrenkamas arba pakeičiamas. Kiekvienas naujas dieviškasis v. atlieka *šventosios santuokos* ritualą, visus metus suteikiantį vaisingumo. Jis atsako už savo tautos gerovę ir tvarko žmonių reikalus; nuo jo priklauso tiksli metų laikų kaita, lietaus gausumas, jis padeda gelbėtis nuo ligų ir maro. Valdovų kaita vyksta rungiantis senajam v. su varžovu arba varžovais; tokių varžybų apdovanojimas yra universalūs valdžios simboliai: skeptras, lazda ir šaka – pasaulio medžio analogas. Kartais periodinė v. kaita įvyksta ne po metų, bet baigiantis kokiam nors kitam nustatytam terminui arba atsiradus ligos, negalios, senatvės požymiams, kai jo paties natūralios mirties pavojus gresia virsti kosmoso žūtimi: dieviškais v. įkūnija „gyvybę" ir negali numirti kaip paprastas mirtingasis, todėl jį nužudo (ritualinis nužudymas) ar kokiu nors kitu būdu pakeičia. Ypatingą dėmesį Kembridžo mokykla skyrė juokdario-valdovo institutui (↗ *vergas*). A. M. Hokarto nuomone, tikėjimas dieviškuoju v. yra seniausia žmonijos religija. Kembridžo mokykla daugeliu atžvilgių liko ištikima vokiečių mokslininko V. Manharto pasiūlytai mirštančios ir atgimstančios vegetacijos dvasios kulto dramos schemai. Ilgainiui dieviškojo v. koncepcija buvo sukritikuota. Amerikiečių etnologas Dž. Fontenrouzas teigia, kad jokioje kultūrinėje tradicijoje rekonstruojamasis valdovo-dievo kompleksas nėra pakankamai išsamiai atstovaujamas. Pasirodė, kad v. mitologija yra daugiau tyrinėta ritualų ir veiklos, t.y. „elgesio mitologijos", požiūriu, nors motyvai ir elementai mitologiniuose pasakojimuose apie v. turi ir nuo ritualo nepriklausomą reikšmę bei f-ją.

V. „elgesio mitologija" išreikšta formomis, kurioms būdingas stabilumas ir įvairiapusiškumas. Pavyzdžiui, feodalinės visuomenės ideologijoje egzistavusios sakralinės v. f-jos įgyja pateptojo monarcho, kuris laikomas Dievo vietininku žemėje, „tėvu", „valdovu-tėveliu", formą. Kolektyvas save objektyvizuoja vado (o vėliau valdovo) institute ir pasaulį paverčia subjektu. Tokia semantika padeda v. išrinkti centriniu „pozityviuoju" herojumi net tokiuose mituose, kur valdovo galios „kosmiškoji" f-ja nėra atspindėta. Pavyzdžiui, dauguma gr. mitologijos herojų yra valdovai arba v. vaikai. Valdovą ir vadą žemėje atitinka v. dievų pasaulyje. *Indra* indų mitologijoje vadinamas dievu radža, o radža – žmogumi Indra, ir, kaip dievų radža, jis yra tik karvedys, bet ne patvaldys. Žydai, kurie iki Sauliaus neturėjo žemiškojo valdovo, v. titulatūrą priskyrė Jahvei ir įsivaizdavo jį kaip patvaldį bei karo vadą. Kai kuriose tradicijose dievas v. buvo įsivaizduojamas kaip legendinis praeityje buvęs žemės v. Kitose mitologijose pirmieji žemės v. yra dievų v., atsiųsti aukščiausiojo dangaus viešpats. Antai

inkų valstybės valdytojai buvo laikomi saulės vaikų ainiais. Dievų v. ir žmonių v. paralelizmas pasireiškia įvairiomis kulto ir v. titulavimo formomis. Dievų v. – tai ir valdovų valdovas. Homero epe valdovai vadinami dievų v. Dzeuso numylėtiniais, o mirusieji kinų In epochos valdovai vadinami di (vėliau šis titulas tapo imperatoriaus titulu iki gyvos galvos), o dvasių pasaulyje virto Šandi, t.y. aukštesniojo di (dievų imperatoriaus), pagalbininkais.

Viena iš svarbiausių temų yra dievų viešpatystės įveikimas, valstybių kaita. Dangaus dievą finikiečių mituose pakeičia dievas Ilu, graikų – Kronas, hetitų – Kumarbis. Vakarų semitų mitologijoje Balu atima valdžią iš jūros dievo Jamo, bet nenuverčia Ilu, kuris lieka „žmonių ir dievų tėvu" (Graikijoje tai Dzeuso titulas). Šiose tradicijose valdžios užgrobimas įsivaizduojamas tik smurtu (šumerų-akadų mitologijoje patys dievai išrenka Marduką valdovų vadu). Induizmo mitologijoje dievai iš pradžių įsivaizduojami panašūs ir visi didvyriški, tik laikui bėgant Indra, *Agnis* ir *Surjas* (↗ *indų mitologija*) įgyja pranašumo. V. garbės įgijimas, jos patvirtinimas ir įtvirtinimas yra susiję su pergale prieš drakoną, su gyvatės nugalėjimu. Pavyzdžiui, Ra įveikia *Apopą* egiptiečių mitologijoje, Mardukas – *Tiamatą* šumerų-akadų mitologijoje, Dzeusas – *Tifoną* ir titanus gr. mitologijoje, Indra – *Vritrą* indų mitologijoje. Ankstyvuosiuose istoriniuose aprašymuose ir legendose, pasakojančiose apie tai, kaip sostą užėmė naujos dinastijos pradininkas, dažniausiai esama epizodo apie jo pergalingą kovą su prieš tai buvusiu valdovu; dievų v., kaip pabaisų ir chaoso jėgų nugalėtojas, turi soliarinių savybių arba jų įgyja. Indų mitologijoje pirmasis v. ir žmonių giminės protėvis Manu yra saulės sūnus; saule buvo laikomas ir pirmasis dievų ir žmonių v. – egiptiečių Ra. Diodoras teigia, kad saulė yra pirmasis Egipto v., o miręs faraonas užima saulės dievo sostą. Egiptiečių mitologija kosmoso ir valstybės tema ypač glaudžiai susieja saulę ir valdovą bei atsispindi faraonų kulte. Mitų tekstai koncentruojasi apie dieviškojo v. koncepciją bei siužetą apie amžinojo dievo Horo žūtį žemės faraono pavidalu ir kito v. įžengimą į sostą, šiam tampant Horu. Kadaise dangaus dievybė Horas kaip sakalas įsikūnijo į Aukštutinio Egipto v. asmenį; kai ši dievybė buvo identifikuota su Ra, faraonas buvo laikomas ir dangaus tėvo Ra sūnumi; kai mitas apie *Ozyrį* buvo inkorporuotas į Heliopolio soliarinę teologiją, gyvasis faraonas sutapatintas su Horu, Ozyrio sūnumi, o velionis faraonas – su Ozyriu. Faraonas pamažu sukaupė savyje viską, kas dieviška; teisingumu jis yra Totas, galia – Ra ir t.t.

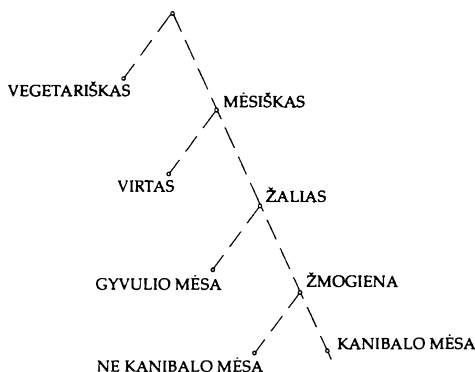
Valdovų siužetams priskirtini ir mitai apie valdovus kultūrinius herojus. Egipte kultūrinis herojus buvo valdovas Ozyris, jis išmokė žmones žemdirbystės ir gyvulininkystės. Kai kurios kultūros akcijos buvo priskiriamos ir Romos valdovams: *Romului* – valstybės institutų įkūrimas, Numui Pompilijui – šventikų kolegijų įkūrimas, kultų įvedimas, kalendoriaus sudarymas ir kt. Neretai įsivaizduojama, kad pirmieji valdovai ir pirmųjų dinastijų valdovai yra valdę *aukso amžiuje*. Aukso amžiaus v. suvokiamas daug platesniame komplekse vaizdinių apie gerą v., kuris magiškai užtikrina genties gerovę. Pavyzdžiui, Hesiodo kūryboje v. teisingumas garantuoja puikų derlių, medaus gausą bičių drevėse, avių vilnų tankumą ir netgi tai, kad vaikai gimsta panašūs į tėvus. Neteisėtas valdovas pasmerkia tautą išnykimui, badui, ligoms ir pan.; plg. *Edipo* (↗ *graikų mitologija*) nusikaltimą, užtraukiantį nelaimę Tėbų gyventojams, ir nuostatas, išsakytas Manu įstatymuose: jei v. ne goduolis, gimdymas vyksta laiku ir žmonės ilgai gyvena, vaikai nemiršta, nėra luošių, visos pasėtos sėklos sudygsta. Saulės dievas, siųsdamas į žemę savo vaikus inkų tautai valdyti, moko juos pamėgdžioti saulę, kuri teikia žmonėms šilumą, šviesą ir gerą orą.

Paplitę ir v. mirties motyvai. Anot pirmykštės semantikos, mistinė v. mirtis reiškia kosmoso žūtį (siauresne prasme – vegetacijos baigtį). Dž. Dž. Freizeris šį motyvą traktavo kaip valdovo-dievo ritualinio nužudymo atspindį. Mitinis v. sudraskomas į gabalus ir tie gabalai išmėtomi; tai atitinka ir žinomus agrarinius ritualus. Tokia yra ir Ozyrio arba Dioniso Dzagrėjaus mirtis, – Dzeusas pasodino jį į sostą dar prieš sudraskant titanams; šitaip žuvo valdovai *Pentėjas* ir *Likurgas* (↗ *graikų mitologija*). Tam tikra mitinių graikų siužetų grupė susijusi su užmigusio (dažnai kalno viduje) legendinės praeities v. motyvu. Užmigęs v. turi išgirsti šauksmą ir atsibusti, kad išgelbėtų tėvynę, išlaisvintų ją iš svetimšalių atėjūnų, atkurtų taiką ir teisybę. Šis motyvas dažnas mituose apie aukso amžiaus v. Kroną, legendose apie karalių *Artūrą* (↗ *keltų mitologija*), Barbarosą, Karolį Didįjį, portugalų karalių Sebastijaną I, airių vadą Džeraldą Desmondą, škotų karalių Robertą Brusą, norvegų Ulavą Trigvasoną ir kt. Ypač išsiskiria motyvas „karalius leidžia dukterį už vyro". Karališkosios vestuvės neretai traktuojamos kaip šventosios santuokos ritualo atitikmuo. Tačiau santykis tarp sakytinio folkloro ir ritualo veiksmų yra atvirkštinis. Ritualo atveju šventosios santuokos iškilmės vyksta jau gavus v. titulą, o mituose ir stebuklinėse pasakose, atvirkščiai, vedybomis su v. dukterimi įgyjama karalystė (beje, šiame motyve kartais įžvelgiama senovinė sosto paveldėjimo tvarka; sostas įgyjamas vedant princesę). Archajiškiausiose mitologijose vestuvės yra siejamos su kelione į aną pasaulį. Ji dažnai vaizduojama kaip bėgimas ar tremtis, o laimėti princesę galima tik per išmėginimus. Vienas iš tokių išmėginimų yra reikalavimas įkopti į kalną, kartais į stiklo kalną, arba – kaip rusų pasakose – nuskristi žirgu iki menės lango, prie kurio sėdi valdovė. Siužetui apie valdovą-vergą priskirtinas ir tas šventosios santuokos variantas, kai v. duktė atiduodama į žmonas elgetai, luošiui, vergui ar našlaičiui, kuris visuose išbandymuose susilaukia Dievo pagalbos ir galiausiai įgyja v. tinkamą išvaizdą (Ivanuškos kvailučio tipas).

Istorizuotose mitologijose arba mitologizuotoje istorijoje mitai apie v., pasak Ejėmerio, buvo sukurti iš legendų apie tikrus valdovus. Tokia yra Romos valdovų legendinė istorija: Romulas tampa dievu *Kvirinu*, Numas – kultūriniu herojumi, Servijus – valdovu-vergu. Tačiau

kitos, pvz., kinų, mitologijos atveju ejėmerizacija reiškia seno mito virtimą pseudoistorine tradicija. Senovės valdovų *Huandi, Jao, Šuno* ir kt. istorijoje galima įžvelgti archajiškų mitų apie toteminius personažus ir sudievintus protėvius reliktų. Susidūrusios su įvairiomis tradicijomis (vykstant užkariavimams, krikščionybei keičiant pagonybę), konkrečios tradicijos-substrato dievybės pavirsta senovės valdovais. Pavyzdžiui, skandinavų skaldų poezijoje ir tokiuose senovės istoriniuose veikaluose kaip „Saga apie Inglingus" pagoniškieji dievai laikomi labai senais norvegų ar švedų konungais.

VALGIS. V. mitologinis aiškinimas gali būti labai įvairus; kiekvienu konkrečiu atveju tai lemia v. vieta priešybių sistemoje „gamta–kultūra". Visų pirma priklausymas gamtai (kilme, sudedamųjų dalių pobūdžiu ir t.t.), v. vartojamas jau kaip kultūros produktas pereinant iš gamtinio į kultūrinį gyvenimą. Šiuo atžvilgiu v. yra mediatorius, neutralizuojantis minėtąją priešpriešą. Mitologijoje atsispindinti v. evoliucija apskritai atitinka konkrečias gamtos– kultūros priešpriešos realizacijos formas. Pasak K. Levi-Stroso, kulinarinių bei maisto (dietinių) režimų pobūdį ir priklausymo kultūrinei sferai laipsnį atspindi ši schema:



Visos šios bei kai kurios kitos ne mažiau reikšmingos priešybės (pvz., pūvantis–fermentuotas ir kt.) suteikia prasmės mitams apie „virtuves" (ugnies ir virto v.) atsiradimą bei reguliuoja maisto draudimų (iš dalies ir rekomendacijų) sistemą. Kulinarinis maisto kodas ir režimai atspindi taip pat su kultūra susijusias priešybes [svetimas (kolektyvas) – savas, moteriškas–vyriškas, čionykštis (žemės) – tenykštis (dangaus ir požemio), vanduo–ugnis, pasaulietiškas–sakralus ir kt.]; plg. savo ir svetimo priešpriešą, atsižvelgiant į vartojamo maisto pobūdį (vegetariški ir mėsiški, grybų ir antigrybų bei pan. režimai), „vyrų" ir „moterų" v., religiniu požiūriu konotuotas ir „kasdieninis" v., „dieviškasis" ir „šėtoniškasis" v. (pvz., lot. cibus deorum „dievų valgis", senovės flamandų dyvelsbrood „šėtono duona", odžibvių „mirusiųjų valgis", indėnų sisietlų „Perkūno išmatos" ir pan.) bei kt. „Savasis" v. laikomas geru, netgi tikruoju, o „svetimas" – „antivalgiu". Tai atsispindi „ikikultūrinio" periodo mituose ir mitologinėse sakmėse [pvz., kai žmonės (protėviai) vartodavo maistui gyvates, grybus, žmogieną, žalią mėsą, išmatas ir pan.]. Perėjimas prie kultūros susijęs su senųjų mitybos tradicijų atsisakymu. Kartais ankstesnysis v., laikytas „antivalgiu", keičia savo f-jas (pvz., apačiai degindavo grybus, kad išvarytų piktąją dvasią, varaviai iš grybų gamindavo gėrimą nevaisingoms moterims; kai kurie „antivalgiai" būdavo vartojami ir kaip psichotropinės priemonės). Daugeliui archajiškų žmonių kolektyvų būdingas tiesioginis ir aiškiai suvokiamas ryšys (net kalbos lygiu) tarp maisto ir santuokinių draudimų; pvz., incestas ir kanibalizmas, kaip dvi hiperbolinės elgesio formos, dažnai įvardijamos tuo pačiu žodžiu; Karolinų salų ponapiečiai tapatina incestą su totemo suvalgymu. Tai patvirtina prielaidą, kad maisto draudimai ir egzogamijos normos atsirado vienu metu (dažnai tas pats žodis reiškia „ragauti" ir „lytiškai santykiauti"). Mituose maisto kodu išreiškiamos pagrindinės archajiško tipo žmonių kolektyvams aktualios nuostatos. Šio kodo elementų yra visose pagrindinėse pasaulio stichijų, augalijos, animalinės, mineralų, erdvės ir laiko bei kt. sferų semantinėse priešpriešose. Šių skirtingų sferų susiliejimą į vientisą semantinę sistemą paaiškina kai kurie mitologiniai ir ritualiniai motyvai, pvz., dievų, arba dangaus, v. (v. ir erdvė), kasdieninis ir ritualinis, švenčių v. (v. ir laikas).

Mituose v. susijęs su triados „mirtis–vaisingumas–gyvybė" elementais ir aukojimu: mirties, aukos kūno dalijimo misterija turi sužadinti nepaprastą gausybę ir gyvybingą klestėjimą. V. paprastai žymi kokių nors dviejų laiko ciklų ribą arba perėjimą į naują, dar nepažįstamą etapą (ankstyvųjų krikščionių vakarinės meilės vaišės, žydų šeštadieninis duonos laužymo, ritualiniai paukštienos ir kitokios mėsos valgiai, Naujųjų metų sutikimo šventė, tešlos kepiniai per Kalėdas ir Velykas). Valgis užima svarbią vietą vestuvių ir laidotuvių apeigose. Laidotuvių apeigose pabrėžiama, kad valgo ne tik gyvieji, bet ir mirusieji (plg. senovės gr. kapų plokštes, kuriose vaizduojamos mirusiųjų puotos; vadinamuosius Hekatės pietus – gausiai padengti stalai, pastatyti kryžkelėse požemio pasaulio deivės garbei).

Paskutinės vakarienės ritualas, kai valgoma duona ir geriamas vynas (simbolizuojantys mirtį ir prisikėlimą), išsaugojo daugelį senesniųjų apeigų bruožų. „...valgymo aktas atspindi valgymo objekto, pačių valgančiųjų, dangaus arba pomirtinio pasaulio dievybės mirtį ir prisikėlimą. Ryšys tarp kosminių personifikacijų (dievybių), atskirų žmonių ir žmonių kolektyvų valgio <...> liudija, kad jis [šis ryšys] atsirado ne antikinės, bet primityvios, archajiškos, sinkretinės sąmonės laikotarpiu; tai tipiškas toteminio periodo sąmonės pavyzdys, kai toteme kosmosas būdavo tapatinamas su visuomene. Valgymas – pagrindinis visuomenės gyvenimo aktas – įgyja kosmogoninę prasmę; vykstant valgymo aktui, kosmosas (totemas, visuomenė) išnyksta ir vėl atsiranda" (O. Freidenbergas). V. priklauso aukojimo ritualui (dažnai v. ir auka vadinami tuo pačiu žodžiu; pvz., rusų жрать „ryti", жратва „ėdalas" etimologiškai

kilę iš žodžių жертва „auka", жрец „žynys") ir imituoja aukojimą. Totemo, dievo, žmogaus, gyvūno ir pan. aukojimas siejasi su visumos dalijimu į dalis (mirtis), kaip ir duonos kepalo laužymas valgant; aukos kūnas ir kraujas sutapatinami su v. ir gėrimu (duona ir vynas per Paskutinės vakarienės apeigas); aukojamo gyvūno valgymas yra ne tik maitinimasis, bet ir gyvybinės jėgos teikiantis procesas (mana ir pan.); aukojimo ir maisto vartojimo aktas žadina naują gyvybę, gimimą ir prisikėlimą. Valgymo ir aukojimo akto funkcionalus paralelizmas teikia pagrindo tolesnėms analogijoms: v. (maistas) – auka, stalas – aukojimo altorius, staltiesė – uždangalas, stalo įrankiai – aukojimo reikmenys, virėjas – kunigas (Senovės Indijoje ir Tarpupyje buvo šventieji šventyklų virėjai; katalikų bažnyčia tik VII a. uždraudė naudotis altoriumi mėsos valgiams gaminti). Valgydamas ir aukodamas žmogus susijungdavo, identifikuodavosi, susiliedavo su totemu, gentimi (mikrokosmas su makrokosmu); šitaip tarsi būdavo kompensuojamas tam tikras netobulumas, pasiekiama harmonijos ir vienovės.

Glaudus v. ryšys su augalija ir animaline sfera atsispindi kalboje (dažnai visai nedaug skiriasi v. ir atitinkamo augalo ar gyvūno pavadinimas), mituose, „kultūros" sakmėse, etiologinėse legendose ir pasakose apie atskirų maistui vartojamų kultūrinių augalų ir paties maisto kilmę. Šių mitų siužeto schema paprastai yra tokia: griausmavaldys baudžia savo vaikus (arba žmoną) – sukapoja į gabalus, sutraiško ar susmulkina ir išmėto žemės paviršiuje (arba požemio pasaulyje); vėliau iš šių dalių išauga koks nors nepaprastai vaisingas augalas; kultūrinis herojus, naujos tradicijos pradininkas, išmoko žmones prižiūrėti šį augalą, o iš vaisių pasigaminti ypatingą, sukeliantį euforiją (svaiginantį, žadinantį haliucinacijas, narkotizuojantį ir pan.) gėrimą. Kaip pavyzdį galima paminėti daugelį mitų apie grybus – perkūno (ar žaibo) nutrenktus vaikus (iš įvairių rūšių grybų, dažniausiai iš musmirių, gamindavo sukeliantį haliucinacijas gėrimą); Bolivijos indėnų gvarajų-gvaranių mitas apie proprotėvį, išmokiusį žmones sėti, nuimti derlių ir pasidaryti alaus iš kukurūzų ir manijoko (jis davė žmonėms ir maisto); Vidurio Amerikos tautų sakmėje apie kultūrinių augalų kilmę susipina keli motyvai: Kecalkoatlio nusileidimas į požemį pas mirusiųjų dievą, keturi lietaus dievai, Kecalkoatlio virtimas skruzdėlėmis, žaibo trenksmas, augalų (kukurūzų) ir maisto atsiradimas (plg. kitas versijas: į žemę pataiko saulės dievo strėlė, kukurūzų dievas gimsta požemio pasaulyje; Kecalkoatlis ir dieviškoji Majauelė nusileidžia į žemę ir pavirsta medžiu su dviem šakomis, Majauelės šaka sunyksta, atsiranda agava, iš kurios vaisių gaminamas vynas, keliantis nuotaiką, norą šokti ir dainuoti; japonų mitas apie v. atsiradimą susijęs su nužudytos valgio deivės Ukemoti anatomavimu; daugelis folkloro motyvų apie maistui vartojamų augalų, daržovių, grybų, tabako, narkotinių medžiagų atsiradimą; apie mėsos produktų susidarymą po aukojimo ir pan. [plg. tokius valgio dievų epitetus kaip „mūsų kūno valdovas (valdovė)" ir pan.]. Paplitę ir tokie motyvai, kai svarbu ne maisto kilmė, o jo gavimas (plg. „gyvybės" vandens suradimą požemio pasaulyje, kovą už deivę Iduną ir jos „jaunystės" obuolius skandinavų mitologijoje).

Mitologinė v. reikšmė neapsiriboja tik jo atsiradimo motyvais. Dažnai v. ir augalai, iš kurių jis pagamintas, personifikuojami ir sudievinami. Paplitusi ir įvairaus pobūdžio v. metaforizacija (pvz., pupos kaip mirties ir prisikėlimo įvaizdis) bei jo personifikacija – dažniausiai kaip farsas (plg. tokius personažus kaip Žanas Potanžas – putra, Žanas Farinis – miltai, Hansas Vurstas – dešra, Janas Pikelgeringas – marinuota silkė ir kt.); panašių personifikacijų būta ir krikščionių tradicijoje. Įvairūs v. pavidalai sudaro pagrindą daugelio palyginimų, alegorijų, metaforų (kai kurių iš jų itin ryški erotinė tema; plg. vyr. ir mot. genitalijų pavidalo duoną; genitalijų vaizdavimą ant apeiginių duonos kepalų ir pan.), motyvų ir mikrosiužetų (įvairiausių „debatų", dvikovų, dialogų, kuriuose dalyvauja vanduo, vynas, pienas, duona, daržovės, užkandžiai ir pan.). Literatūroje paplitusios daržovių personifikacijos (plg. E. T. A. Hofmano „Karaliaus sužadėtinę") turi gilias mitologines šaknis.

Mitologinis aspektas rutuliojamas sakralinio maisto vaizdiniuose. Pasakose pasitaiko atvejų, kai kuris nors v. (duona, putra, varškė, pienas, aliejus, grietinė, medus, obuolys, kiaušinis, žirniai ir pan.) figūruoja kaip užburtas (stebuklingas) dalykas. Skiriamas ypatingas dieviškasis (plg. nektarą ir ambroziją, teikiančius nemirtingumą) ir rituališkai konotuotas v. (plg., pvz., tešlos gaminius: duonos kepalą su pasaulio medžio simboliais, bandeles, bulgarų bogovicas, serbų česnicas ir pan.; mėsiškus valgius: keptą paršiuką, žąsį, kalakutą per Naujųjų metų šventę ir kt.). Mitologijos įtaka pasireiškia ir keliais ypatingais v. kategorizacijos atvejais [plg. Centrinėje Amerikoje paplitusią „karšto" ir „šalto", „šviežio" („neaštraus" ir „aštraus" ir pan.) v. priešpriešą; dažnai tai nepriklauso nuo konkretaus v. temperatūros ar prieskonių kiekio jame] bei plačiai paplitusius maisto tabu. Esama daugelio mitinių siužetų apie maisto draudimus, galiojančius pomirtiniame pasaulyje (pvz., Persefonė suvalgė Hado pasiūlytų granato sėklų ir todėl turėjo pasilikti požemio karalystėje). Naujosios Kaledonijos čiabuviai tiki, kad dvasių karalystėje mirusiesiems siūloma bananų; tas, kuris pasiduos vilionei ir paragaus jų, niekada nebesugrįš į žemę. Melaneziečiai įspėja gyvuosius, kad nepaliestų valgio požemio karalystėje; panašių vaizdinių turi indėnai bei kt. tautos. Kartais (pvz., senovės semitų, žydų) tabu būna dievybei skirtas valgis. Su v. susiję reiškiniai, savo pobūdžiu visiškai priešingi tabu,– babiloniečių dievas Adapas atsisako valgyti ir todėl praranda nemirtingumą. Bendro valgymo ir gėrimo ritualai ypač suartina jų dalyvius (broliavimasis, draugystė ir pan.). Paplitusios buvo maisto arba augalijos dievybės (grūdų dvasios, bulvių dievybės, dviejų su agrariniais ciklais susijusių actekų dievybių, ainų lokio dievo ir kt.) suvalgymo apeigos.

Išlikę nemažai siužetų apie mitinius herojus, kurie suvalgo (gr. Tiestas, Tantalas) ar paaukoja (gr. Agamemnonas ir Ifigenija; žydų Abraomas ir Izaokas ir kt.) savo vaikus arba tėvus (plg. senų žmonių suvalgymo ritualą kai kuriose archajiškose tradicijose).

VARDAI, a s m e n v a r d ž i a i. V. apibrėžia esmingiausią mitologinės sistemos dalį – mitų personažus. Mitologinių tekstų specifika tokia, kad praktiškai mitų be asmenvardžių nėra (išskyrus mitų rekonstrukcijas, kurios remiasi vaizduojamojo meno paminklais); dauguma mitologijų mus pasiekė atskirų asmenvardžių arba ištisų jų sąrašų pavidalu. Taigi asmenvardžiai dažnai yra vienintelis šaltinis, leidžiantis spręsti apie visą mitologinę sistemą ir ypač apie atskirus mitus bei jų motyvus, tad ir pati sąvoka „vardai" savo turiniu yra sąlyginė. Pirmiausia, daugeliu atvejų nėra aiškios ribos tarp tikrinių ir bendrinių vardų (apeliatyvų). Tikrinių vardų apeliatyvizacijos tendencija pasireiškia priklausomai nuo to, kaip konkretų vardą motyvuoja jo vidinė forma ir koks yra pabrėžiamo personažo ar daikto vaidmuo (kartais vidinė vardo forma būna suprantama tiesiogiai, kartais tai susiję su vardo desakralizacija, demitologizacija), arba, atvirkščiai, apeliatyvas, tuo pat metu sakralizuodamasis ir mitologizuodamasis, linkęs virsti asmenvardžiu. Mitologijoje toks vardo statuso kintamumas tam tikru atžvilgiu atitinka paties personažo savybes. Dievybė gali pasirodyti slapta arba atvira (epifanija) forma, įvairialypėmis hipostazėmis (be to, kai kurios gali sutapti su nemitologizuotais objektais) ir įvairiose srityse, kurias sieja vienas bendras vardas. Pvz., australų ir kai kurios indėnų gentys vienu vardu dažnai pažymi vietą, topografinį objektą joje, tam tikrą vegetatyvinį, teriomorfišką ar kokį kitokį simbolį, dievo atributą, patį dievą, su juo susijusią gyvybės galią ir pan.; arba vienu vardu nusakomas mitologinis personažas, jo žmona, vaikai, atitinkama mitinių būtybių klasė, jo daiktinė forma, pvz., ketų mitologijoje septyni hosedemai – septyni upių kriokliai ir septyni hosedemai – septyni požeminio pasaulio deivės Hosedemos sūnūs. Asmenvardžiais nusakomos srities kintamumas (mitologinių atributų – ginklų, taurių, apsirengimo būdų, gyvūnų, augalų ir t.t. pavadinimų arba mitinių personažų klasių – dievų, demonų ir pan. pavadinimų virtimas asmenvardžiais) nuolat apsunkina asmenvardžių aiškinimą (sen. indų varuṇa, mitra ir sen. gr. dikē kaip atitinkami asmenvardžiai – Varūna, Mitras ir Dikė arba kaip apeliatyvai, reiškiantys „teisinga kalba", „sutartis", „draugas", „draugystė", „teisingumas"). Kartais panaši situacija susidaro ir dėl mitinio personažo vardo epitetų, todėl tekstuose būna labai sunku nustatyti vardo ir jo prasmės identiškumą. Šis dvilypumas, vardo kintamumas pasireiškia ir tuo, kad dievo vardo arba konkrečios sistemos pagrindinio apeliatyvo pasikartojimas meditacijoje, maldoje, himne ar rituale numato dvi išeitis – maksimalią savybės „būti asmenvardžiu" išraišką arba šios savybės „išblukinimą" ir asmenvardžio apeliatyvizaciją. Vardai, būdami asmenvardžiais, nors kiek ir silpnesnio laipsnio, ne tiek atskiria objektus, kiek juos jungia (plg. bendrą vardą totemui, genčiai ir net atskiriems jos nariams ten, kur nėra draudimo vienodais vardais vadinti dieviškosios ir žmogiškosios sričių elementus arba protėvį ir ainius, tėvą ir sūnų ar brolius). Vardų homogeniškumas suteikia galimybę vienu mitiniu personažu laikyti Iliją (pranašą; ↗ *Elija* ir *Eliša* žydų mitologijoje) mite apie kovą su slibinu (ten jis kaitaliojasi su Perkūnu, turinčiu kitokį vardą), Iliją ritualinėse pavasario dainose (ten jis turi derliaus tiekėjo f-ją), Iliją burtažodžiuose prieš gyvates, Iliją Muromietį bylinose, senelį Iliją su ožka papročiuose, kurie savo esme yra degeneruotas ritualas, ir atitinkamuose tekstuose, Iliją priežodžiuose, vaikų folklore, juokavimuose ir pan.

Mitinė sąmonė vardą supranta kaip vidinę esmę (gilią) arba kaip tai, kas į d e d a m a, u ž d e d a m a ir pan. (daugelyje kultūrinių tradicijų vardo davimas naujagimiui suvokiamas kaip jo vidinės esmės spėlionė). Šis archajiškas „realizmas" (priešingas „nominalizmui") numato vardo ir formos identiškumą, t.y. konkretaus to vardo turėtojo prigimtį (plg. brachmanišką nāmarūpa – „vardo ir formos" koncepciją ir jos vedišką prototipą nāman, dhāman, turintį tą pačią reikšmę). Taigi dieviškojo žodžio struktūra atspindi pačios dievybės struktūrą (kaip jos semantinių savybių išvardijimą) ir tą visumą, kurioje dievybė egzistuoja (dievų klasė, panteonas ir pan.). Neretai pačiuose varduose slypi užkoduotas (ir koncentruotas) mitinis siužetas ar motyvas [plg.: gr. Oidipos – Edipas, pažodžiui, – „tas, kieno pėdos sutinusios" arba sen. indų vṛtrahan (Vritrahanas, virtęs Indra), pažodžiui, – „(demono) Vritro nugalėtojas"]. Kai kuriose mitologinėse tradicijose teofaniškasis onomastikonas (ypač tais atvejais, kai išreikštas sudurtiniais žodžiais) duoda galimybę rekonstruoti ištisas motyvų virtines [plg. rusų Святогор (Sviatogoras – „šventas+kalnas"), vokiečių Siegfried (↗ *Sigurdas* germ. ir skand. mitologijoje – „pergalė+gynimas", airių Cuchulainn „Kulano šuo" (↗ *Kuhulinas* keltų mitologijoje) ir t.t.] arba teksto elementus ligi pat atskirų frazių (plg. sen. hebrajų Elioenai „Jahvei mano akis" ir panašius Senojo Testamento žodžius). Iš mitinės poetinės vardo ir formos identiškumo koncepcijos išsirutulioja dar gilesnės išvados. V. vartojimo būdas tekste gali reprodukuoti tai, kas vyksta mite su pačiu vardo turėtoju. Pavyzdžiui, Perkūnas nugali priešą, suskaldydamas jį į dalis ir visur jas išmėtydamas – žemėje ir gelmėse; tik kito pavasario cikle suskaldytos dalys sintezuojasi į visetą, smarkiai padidindamos jėgas (derlius, žydėjimas, vaisingumas). Senojoje mitologinėje tradicijoje personažo vardas (vėliau ir daugybės kitų dievybių vardai) tekste būna išskaidyti, įeina į kitų vardų sudėtį, ir tik pats sakytojas ar prityręs klausytojas sugeba iš atskirų dalių, iš anagramų atkurti dievybės vardą, kuris šioje operacijoje įgauna vidinės energijos. F. de Sosiūro teorija apie anagramas (plg., pvz., Agnio vardo anagramų analizę) ir daugelis vadinamųjų teleskopažo, anatomizacijos, dieviškųjų vardų nustelbimo pavyzdžių daugelyje tradicijų rodo vardo ir juo žymimo objekto identifikavimo

realybę. Tai patvirtina ir ritualas. Kaip kad per pagrindinę metų šventę (Naujuosius metus) esti pakartojamas „precedentas", buvęs konkrečios tradicijos pagrindu (imituojamos „pirmapradės" erdvės, laiko, siužetinės ir kt. situacijos), taip neretai ir ritualo dalyvio vardas pratęsia atitinkamo mitinio personažo vardą; plg., pvz., rusų mitologiniuose ar ritualiniuose tekstuose dažnai sutinkamus tokius v. kaip Ilja, Karpas, Sidoras, Semionas, Praskovja, Malanja, kurie per krikščionių šventuosius (plg.: Šventasis Ilja ir Šventoji Paraskeva) yra genetiškai susiję su ide. promito personažais.

Mitinės sąmonės orientacija į vardo ir jo turėtojo vidinį ryšį ir tapatybę reikalauja pirmapradžio vardo suteikimo viskam, kas egzistuoja, ir vardo suteikėjo („onomateto"), daiktų ir jų vardų sukūrėjo paveikslo, kuris ikoniškai siejasi su daiktais. Iš tikrųjų daugeliu atvejų mitologiniai tekstai aprašo ir vardo davėją, ir vardo davimo aktą. Kitais atvejais neabejotinos yra panašios rekonstrukcijos [plg. vedų namadheya „vardo davimas (dėjimas)" ir sen. gr. onomatothetēs „vardo davėjas (dėjėjas)"; tai leidžia rekonstruoti atitinkamą ide. mitinį motyvą, kurį iš dalies patvirtina ir kiti faktai; plg. garsųjį himną Rigvedoje kalbos deivei Vačai (↗ *indų mitologija*), kuri sutelkia visą esamybę]. Tokia pat orientacija lemia atskirų asmenvardžių struktūrą, vardo suteikimo praktiką kolektyve ir sąryšį su atskiru jo nariu bei vardo vartojimo ypatybes. Kadangi asmenvardžiu galima teigiamai arba neigiamai paveikti jo savininką, todėl asmenvardžiams taikomos dvejopos procedūros. Viena vertus, asmenvardžiams reikia slėpimo, paslapties, todėl kartais daugialypiai būna ir asmenvardžių pavertimo tabu atvejai: pačius sakrališkiausius vardus žino tik nedaugelis žmonių (kunigai, poetai) arba jie žinomi visiems, bet be reikalo nesakomi, o būtinais atvejais pakeičiami dubliuojančiais vardais, epitetais, apeliatyvais arba net nekalbiniais signalais. Su tuo susijęs buitinio vardo izoliavimas nuo „slaptojo", „tikrojo" vardo, kurį slepia dievai (plg. mitą apie Egipto dievą Ra, kurį įgėlusi gyvatė ir kuris, norėdamas išsigydyti, yra priverstas pasisakyti Izidei savo vardą], demonai [neretai dievai liepia demonams atskleisti tikruosius vardus (plg. piktųjų dvasių vardus babiloniečių magijoje, viduramžių „Testamentum Solomonis", burtažodžius)], valdovai (senovės Kinijoje buvo draudžiama garsiai ištarti valdančiojo imperatoriaus vardą) ir paprasti mirtingieji. Todėl archajinėse tradicijose veikia Nomina sunt odiosa principas, „vardai yra odioziniai" (t.y. jie neskirti ištarimui). Kadangi neįmanoma išsiversti be asmenvardžių, būtina sukurti daugialypę „pakaitinių" (netikrųjų) vardų sistemą: plg. slaptuosius ir atviruosius vardus, tikruosius („didžiuosius") ir netikruosius („mažuosius"), vardus pagal amžių arba „rangą" [mažo vaiko arba „pieno" vardas (Kinijoje), kartais keliais – tėvo ir motinos – variantais kaip zuliai (pvz., ugrofinai tiki: jei kūdikis labai verkia, vadinasi, jam neduotas tikrasis vardas; pagrindinio polineziečių kultūrinio herojaus Maui tėvas davęs jam nevykusį vardą ir dėl to buvę daug keblumų); „mokyklos", iniciacijos, profesinis vardas], žiemos ir vasaros vardai (kvakiutlių genties indėnų didikų). Kartais vardų būna nepaprastai daug, todėl jų sąsajos ir vartojimo ypatumai konkrečiose situacijose yra labai sudėtingi. Vardo suteikimas priklausė nuo daugelio dalykų – nuo kūdikio savybių, jo gimimo aplinkybių, nuo tuo metu vykstančių įvykių, nurodymų (sapnų, būrimų, pranašysčių ir pan.), o pats v. išrinkimas nepriklausomai nuo tradicijos galėjo įvykti orientuojantis į apsauginį variantą [plg. paprotį duoti nepatrauklų vardą arba keletą vardų vien todėl, kad piktosioms dvasioms sunku būtų surasti tikrąjį vardą; plg. ir žinomą vardo „ištrynimo" paprotį, ir slapto vardo davimą (sen. žydai kaitaliodavę savo vardus ir dėl mažesnės priežasties)]. Antra vertus, „atvirasis" vardo davimo variantas – tai orientacija į pozityviųjų momentų stiprinimą [malonaus vardo davimas, kelių vardų davimas arba vardų parinkimas iš tam tikros sferos (plg. vardų reikšmę: Abraomas – „Aukščiausiasis tėvas", Emanuelis – „Dievas su mumis", Samuelis – „Dievo išgirtasis" ir pan.)].

Vardo parinkimą nulemia kelios svarbios tekstų ypatybės, kurių tikslas – veikti vardą, o šiuo – ir jo savininką. Vardo išjuokimui, tyčiojimuisi, kenkimui jam [pvz., kenkimo burtažodžiai, juodoji magija, invektyvos, prakeikimai, niekinimas, plūdimas (romėnų Fescenijos kupletų forma)] priešinamas v. liaupsinimas, jo gyrimas ir šlovinimas [plg. invokacijas, v. liaupsinimą, pereinantį į ditirambus, himnus, odes pagerbimo iškilmėse, vestuvėse, laidotuvių apeigose (plg. romėnų laudatio funebris arba rusų плачи); dievų ar vėlių iššaukimą ir pan.]. Visuose šiuose žanruose v. atliekama padalijimo ir išskaidymo operacija, todėl atitinkami tekstai yra pilni anagramų, gramatinių žaidimų su v. (pvz., nuoseklus v. pakeitimas įvardžio formomis), mitinių etimologijų ir kt.,– tai apibūdina šių tekstų stilistiką. Šios v. vartojimo ypatybės patvirtina archajiškuose kolektyvuose paplitusią nuomonę apie vardą kaip jo savininko vidinę esmę, sielą, jėgos ir suklestėjimo šaltinį.

VARLĖ. V. ryšys su vandeniu ir lietumi įvairiose mitinėse poetinėse sistemose nusako ir jos pozityviąsias (vaisingumas, kūrybinė galia, atgimimas), ir negatyviąsias (chtoniškasis pasaulis, liga, negalia, mirtis) f-jas. Pasaulio medžio arba trijų kosmoso zonų schemoje v. (kartu su kitais chtoniškaisiais gyvūnais) siejama su šaknimis ir žemutiniu pasauliu, pirmiausia – požemio vandenimis. Vienu atveju v., kaip ir vėžlys, žuvis arba koks nors kitas jūros gyvūnas, ant nugaros laiko pasaulį, kitu – yra kai kurių svarbių kosmoso elementų atskleidėja. Altajiečių mituose v. atranda kalną su beržu ir akmenimis, iš kurių įskeliama pirmoji ugnis (plg. saulę vandenyje, kuri simbolizuoja v. paveikslą, ir t.t.). Kartais su v. siejami vandeningieji chaoso elementai, pirmykštis purvas (ar dumblas), iš kurio atsirado pasaulis.

Senovės Egipte Hermopolio ogdoadės dievai, Hekatė (vaisingumo deivė, susijusi su pomirtiniu pasauliu) ir net Amonas buvo vaizduojami su v. galva. Birmoje ir Indokinijoje v. išvaizdą neretai turi piktoji dvasia, kuri praryja mėnulį (todėl v. laikoma užtemimo priežastimi).

Kinijoje, kur varlės taip pat turi ryšį su mėnuliu, jos vadinamos „dangaus viščiukais", nes tikima, kad varlės kartu su rasa krintančios iš dangaus. Motyvas, kad varlės yra kilusios iš dangaus, leidžia į jas (ir kai kuriuos kitus chtoniškuosius gyvūnus) žiūrėti kaip į Perkūno vaikus (arba žmoną), išvarytus į žemę, vandenį, požemio pasaulį [plg. „ligi pirmos audros varlės nekurkia" ir visur sutinkamus vaizdinius apie varlių kurkimą prieš lietų, apie jų pasirodymą kartu su lietumi ir t.t.]. Himne varlėms (Rigvedoje) sakoma, kad varlės atsirandančios lietų sezono metu ir kurkiančios, nes jas gyvenimui pažadinęs audros dievas Pardžanja; todėl varlės linksta prie savo gentainių „kaip sūnus prie tėvo" (t.y. prie Pardžanjos). Kai kurie tyrinėtojai mano, kad himnas varlėms – tai varlių pagalba atliekamo lietaus iššaukimo ritualo žodinė dalis; toks ritualas tebėra ir šių dienų Indijoje. Šitaip galima paaiškinti ir varlių prilyginimą brachmanams, dalyvaujantiems rituale, ir karvėms, kaip zoomorfiškiems vaisingumo ir gausos vaizdiniams. Varlių ryšį su dangaus dievu netiesiogiai patvirtina Ezopo pasakėčia apie varles, kurios išmeldžia iš Perkūno sau valdovą. Nors ir ne taip aiškiai, šį ryšį matome afrikiečių ašančių mitologinėje sakmėje, kur dangaus dievas Njamė patupdęs v. saugoti niekad nenusenkančio šulinio ir už tai jai davęs uodegą; per sausrymetį pasipūtėlė varlė neleidusi prie šulinio ištroškusių žvėrių ir net paties Njamos, todėl šis atėmęs iš jos uodegą ir padaręs, kad nūnai visos varlės gimsta su uodegomis, bet labai greitai jas praranda. Ir australų mitologijoje žinomo motyvo, kad varlės – tai paversti žmonės, neišsemia vien varlės sąsaja su Perkūnu; filipiniečių etiologiniame mite varle pavirsta vandenin įkritęs vyras, kurį žmona nešė per upę pintinėje; tai pačiai vaizdinių grupei priskirtinas ir motyvas apie pasivertimą varle norint apgauti, rusų pasakų Varlė Karalienė ir germ. folkloro varlių princas. Pati varlė gali virsti ir kitais vandens (t.y. požemio vandens) saugotojo pavidalais, ji gali būti ir vaisingumo versmė, ir visos žmonijos promotė (Meksikos indėnų mitologija); su šiuo motyvu koreliuojasi atvejai, kai v. atlieka totemo f-ją (mansių mitologija). Yra žinomi ir kitokie žmogaus ir v. santykių variantai (praryta varlė gali tapti nėštumo priežastimi, v. kaip ligos šaltinis, būrimas, atliekamas su varle, ir pan.).

Kartais v. būna žmogaus pagalbininkė: parodo herojui kelią, perneša jį per upę, duoda vertingą patarimą ir pan. V. gali simbolizuoti ir netikrą išmintį, nes pasisavina žinias, ir t.t.

V. įvaizdis dažnai įtraukiamas į mitologines ir pasakų schemas, kuriose veikia ir kiti gyvūnai. Kai kurių tautų folklore v. dažnai būna pajuokos ar užuominų objektu (plg. rusų mįslės motyvą apie neartikuliuotus varlės leidžiamus garsus: „Tupėdama akis varto, prancūziškai kvarkia", „Tupi baloj Matriona, kol tyli, dar pusė bėdos, kai prasižioja, pikta klausytis").

VERGAS. Kaip ypatingas mito personažas, v. priešinamas mitiniam valdovui ir dažnai prilyginamas juokdarių karaliui ir ponui; v. personažas būdingas periodiškiems ritualams, kurių metu iškraipoma socialinė hierarchija: valdovų vaidmenyse atsiduria daug žemesnio rango žmonės – arba atvirkščiai. „Apačia" savo semantiką gauna iš pirmykštės pseudoerdvinės apačios, t.y. iš žemės glėbio. Kaip žemesnei būtybei, vergui mituose skirtas chtoniškųjų personažų vaidmuo. Semantiškai v. yra mirties asmuo. Socialinės hierarchijos viršus – „gyvybė", apačia – „mirtis", todėl ir mirčiai pasmerktieji Romoje buvo laikomi vergais; skitų paslaptinguosius „aklus vergus" taip pat galima laikyti mitiniais mirties įvaizdžiais. „Pirminiu supratimu „vergas" buvo mirusysis, asmuo, žuvęs mūšyje su priešais; vergas – tai „priešas", mirtis, kurią reikia įveikti ir padaryti valdovu; dvikovą laimėjęs vergas taip pat tampa valdovu; štai pabėgęs vergas žūtbūtinai kovojo su Aricijos Dianos šventiku ir tapo giraitės šeimininku bei Dianos mylimuoju ligi naujos dvikovos su kitu vergu" (O. Freidenbergas). V. pakeičia mirštantį valdovą: vietoj valdovo nužudomas vergas. Valdovas – gyvybės įsikūnijimas – numiršta mirties įsikūnijime – verge, kad vėl atgimtų valdovu.

Jau soliarinė mitologinė mokykla atkreipė dėmesį į tai, kad mituose, kur pirmoji vieta tenka šviesos (soliariniam, astraliniam ir pan.) aspektui, dievai ir herojai pereina vergystės fazę, kuri semantiškai reiškia laikiną mirtį (dangaus šviesulio laida, šilumos ir šviesos dingimas). Apolonas laikinai yra valdovo Admeto ir Laomedonto tarnas, Heraklis – Euristėjo tarnas. P. Sentivo tyrinėjimai tokiuose personažuose kaip Pelenė ar Š. Pero pasakos „Asilo oda" herojė atskleidė šviesos dievą, kuris išgyvena mirties fazę. Ji išreiškiama nusižeminimo, vergiškumo, valkatavimo, skarmalų ir nešvaros metaforomis (dėmėtas, subjaurotas veidas); po nešvariais skarmalais paslėpti tviskantys drabužiai, po purvinu skuduru – žvaigždė herojaus kaktoje. Pasak Sentivo, tai karnavalo karaliai ir karalienės; šiose pasakose atsispindi ir vestuvių bei iniciacijos papročiai. Bet kuri iš šių interpretacijų suderinama su mirties metaforos – vergystės – panaudojimu, o po to būna išlaisvinimas, vestuvės, atgimimas. „Vergystės" vaizdiniu išreiškiama ir vegetacijos dvasios mirtis. Pvz., Baalas pasiskelbia esąs požemio pasaulio valdovo vergas, nusileidžia į pragarą ir miršta; kartu su juo miršta ir augalų karalystė. Valdovo ir vergystės mirties ryšys atsispindi ir tokiame vėlyvesniame paminkle kaip Senekos satyra, kurioje miręs imperatorius Klaudijus pragare padaromas v. Kadangi laikina mirtis vaizduojama kaip laikinas išvykimas, įkalinimas ir vergovė (po to susigrąžinamas ir sostas, turtai, žmona), sakytiniame folklore pasirodo motyvas apie slaptai sugrįžusį valdovą. Jo niekas neatpažįsta todėl, kad panašus į vergą. Šis valdovas išveja uzurpatorių. Toks herojus yra Homero Odisėjas, kuris Penelopės jaunikių puotoje yra tarnas ir elgeta. Galbūt čia galima įžvelgti tai, kaip atsirado labai daug mitų, pasakų ir sakmių (literatūriniai siužetai taip pat) apie rastinukus, princų ir princesių kilmės ar netgi dievų vaikus, kurie užauginami valstiečio pirkioje arba patys būna vergai, tarnai; galiausiai jie atpažįstami, gauna karalystę ir su-

situokia su valdovo dukterimi (sūnumi). Mitologinis pavyzdys apie valdovo kilmės slėpimą vergo išvaizda pakeitė istorinius pasakojimus. Sakmėse apie karalių Saliamoną, tyrinėtose A. Veselovskio, Asmodėjas (mirtis, velnias) užgrobia Saliamono sostą; Saliamonas kaip elgeta prašo prie durų išmaldos. Jėzų, kentusį minios plūdimą ir romėnų kareivių patyčias, vokiečių tyrinėtojas P. Vendlandomas dar XIX a. siejo su Saturnalijų valdovu. Valdovas mesijas ir judaizme, ir krikščionybėje tuo pat metu tampa v. žemėje ir valdovu danguje, be to, dangaus valdovas išgyvena v. mirtį.

Dėl laikinosios mirties fazės sakmėse atsirado antrininko figūra. Herojus lieka gyventi, o jo antrininkas miršta. Tokie yra Heraklis ir Ifiklis, dvyniai Dioskūrai, Achilas, netenkantis Patroklo, Gilgamešas, išsiskiriantis su Enkidu, Tesėjas, paliekantis Peiritoją pragare. Antrininku gali būti draugas, brolis. Bet juo gali būti ir tarnas. V. ir šeimininkas, tarnas ir ponas – tai mirtingo žmogaus ir dievo pora, piktosios ir gerosios jėgos pora. V. arba tarno ištikimybė, taip pat kraujo ryšiai daro personažus semantiškai identiškus. O antrininkų travestija, tai, kad vienas atstoja kitą (Patroklas su Achilo šarvais, dalies Polideuko nemirtingumo atidavimas Kastorui, princo ir elgetos persirengimas) yra svarbus faktorius opozicijai neutralizuoti, pusiausvyrai atkurti ir poliarinių vaizdinių mediacijai. Vadinamąją karnavalo mitologemą ir dvynių mitologiją tiesiogiai sujungia iraniečių Jima. Jima yra pirmasis aukso amžiaus valdovas, amžiaus, kuriame nebuvo nei šalčio, nei senatvės, nei mirties. Antra vertus, Jims pirmasis numirėlis, atnešęs žmonėms mirtį ir tapęs pomirtinio pasaulio valdovu. Ir pasirodo, kad šis dvilypis personažas yra juokdarių karalius („vergas") iraniečių „metų dienos" šventėje, kurioje vaizduojamas palaimingas pasaulio pradžios būvis. Kaip „karnavalo" (juokdarių, laikinasis) karalius, Jima gauna vardą šaeta, veikiausiai reiškiantį „dvynį valdovą". Jima paraleliškas kitam aukso amžiaus valdovui, chtoniškajam dievui Saturnui. Saturnalijos, kaip ir „metų diena", švenčiamos aukso amžiui prisiminti; jų metu išrenkamas juokdarių karalius, o vergai tampa ponais. Toks Saturnalijoms būdingas socialinis sukeitimas tarsi prideda trūkstamą elementą Jimos – valdovo-vergo kompleksui – „savo paties antrininką".

V. kaip mirties metafora glaudžiai siejasi su dar keliomis metaforomis, pirmiausia su tokiomis kaip kvailumas ir beprotybė, trumpalaikis proto aptemimas, keistumas, kuris ypač būdingas mitų herojaus kančių periodui, jo laikinai mirčiai. Tokie yra Heraklis, anot kai kurių versijų – Odisėjas, Tristanas, Hamletas ir kt. Juokdarys-kvailys-vergas kaip mirties nešėjas personifikuoja išganingą juokavimą. Persekiojimo apeigų f-ja yra gyvybinga ir vaisinga; plūdimąsi ir patyčias lydi nebylio juokdario valdovo-vergo mirtis. Tačiau išjuokiamas ne tik tas ujamas ir priekvailis juokdarių karalius (mirštanti mirtis), bet ir realus valdovas, romėnų triumfatorius, – tad pajuoka nėra nukreipta į vergą, bet kyla iš jo paties. Juokdario-kvailio-vergo-naivuolio pareiga, jo semantinė sąsaja su geranoriškų, gyvybingų juokų aktu ilgainiui tampa suvokiama kaip rūmų juokdario „teisė", šventų kvailelių prerogatyva. Ilgainiui ritualinis plūdimasis įgauna pasmerkimo, demaskuojančios satyros požymių. Kita mirties metafora yra „badas", todėl v., tarnas ir juokdarys apibūdinamas kaip amžinai alkanas rajūnas, o komedijose jam skiriamas virėjo amplua. V. yra rajus, kaip kad rajus besotis gyvenimas, todėl dauguma nacionalinių juokdarių turi valgių vardus (besočio įkūnijimas), o Saturnalijų juokdarių karalius ir europietiškasis pupų karalius būna puotų ir ulionių tvarkdariai.

Greta rajumo metaforos, dažna dar viena vaisingumą reiškianti mirties metafora – santuoka. Žinome šventosios santuokos ritualus, kurių dalyviai buvo mirčiai pasmerkti nusikaltėliai; pupų juokdarių karalius susituokė su juokdarių karaliene; lygiagrečiai šeimininkų vedyboms ir puotoms antikos komedijoje irgi švenčiamos vestuvių iškilmės; išsilaisvinimas iš vergystės ir valdžios įgijimas yra paralelus žmonos susigrąžinimo motyvui (Odisėjas ir Penelopė); pasaka apie kvailučio Ivano ir Pelenės tipo herojus baigiasi vedybomis. Savotiška Saturnalijų šventė įvyko Arge, kur vergai tapo netekėjusių moterų ritualiniais vyrais, šitaip atlikdami jaunikių („karalių") vaidmenį.

Jei mitiniai vaizdiniai apie v. realizuojami veikiant (ritualuose), jie truputį skiriasi nuo jų realizacijos pasakojimuose. Pvz., valdovas ir vergas ceremonijoje dalyvauja vienu metu kaip du personažai: v. užima valdovo sostą, ir valdovas jam tarnauja, tad dvi priešingos kosminio gyvenimo fazės – „žiema" ir „pavasaris", „mirtis" ir „gimtis" neseka viena paskui kitą laiko prasme, bet vyksta erdviškai greta. Mitologiniame pasakojime personažas šiaip jau yra vienas, tačiau jis patiria permainų: valdovas praranda sostą ir tampa v. arba v., kvailys, žemą padėtį užimantis asmuo laimi valstybę. Ritualinis valdovo pakeitimas pavojingą akimirką ir jo išvijimas iš rezidencijos pasakojime susijęs su valdžios uzurpavimu, kurį klastūnas įvykdo valdovui nesant namie. Karnavalinio valdovo ritualinė karalystė yra ypatingu (švenčių) laiku (kvailių šventė, Saturnalijos ir kt.), o pasakose bei mituose švenčių metą atitinka tam tikra mitinė vieta – kvailių šalis, tinginių miestas, absurdo šalis.

V. mitologija yra padariusi akivaizdžią įtaką meninei kūrybai. Ankstyvos sąmoningos mitologinės kūrybos pavyzdžiu gali būti vergo tema „Dainoje apie Rygą" Senojoje Edoje.

Teatre ir literatūroje figūruoja komiški dubleriai, herojų-šeimininkų karikatūros ir parodijos – jų tarnai, vergai, liokajai. Saturniškąjį elementą reprezentuoja tarnas, kuris apgaudinėja savo šeimininką ir tyčiojasi iš jo, – kaip Figaro ar bernas Balda.

VILKAS. Daugelio Eurazijos ir Šiaurės Amerikos tautų sąmonėje v. paveikslas dažniausiai siejasi su kariaunos vadu (arba karo dievu) ir protėviu. Dauguma Šiaurės Vakarų ir Centrinės Azijos mitologijų turi bendrą siužetą apie tokį protėvį, o kartais ir jo dvynį (↗ *dvynių mitai*), kurį augina vilkė (romėnų legenda apie Kapitolijaus vilkę, išmaitinusią Romulą ir Remą; sen. iranė-

nų legenda apie vilkę, maitinusią Kirą; VII a. kinų kronikos pasakojimas apie turkų protėvius, išnaikintus priešų, išskyrus vieną berniuką, kurį maitinusi vilkė, vėliau tapusi jo žmona ir pagimdžiusi dešimt sūnų; mongolai taip pat turėjo analogiškų sakmių apie protėvį vilką). Tokių mitų toteminės ištakos ypač aiškiai matomos tipologiškai panašioje Šiaurės Amerikos indėnų tlinkitų kilties kagvantanų genties padavime. Pasak šio padavimo, vienas iš protėvių susitikęs v. ir susidraugavęs su juo; šis pažadėjęs senolį padaryti laimingą, todėl gentis pradėjusi v. laikyti totemu. Nutkų kilties indėnų mite pasakojama, kaip vilkai pagrobę kilties vado sūnų. Panašaus turinio mituose kilties protėvis vadas buvęs v. arba turėjęs galią pasiversti v. (graikų Dolonas, plg. ir slavų Slibiną Ugninį Vilką), o tai savo ruožtu sietina su folkloro tradicijose randamais vaizdiniais apie vilkolakius, tarkim, slavų folklore, ir balkanų volkodlakus (vurdulakus), lietuvių vilkatus ir kt. Herojus protėvis, kilties arba kariaunos vadas kartais vadinamas v. arba būtybe su „vilko galva" (plg. gruzinų valdovo Vachtango I pavardę „Gorgeslani", kilusią iš persų gurgsār, pažodžiui,– „vilkagalvis") arba „vilko kūnas (pilvas)" (sen. indų epo „Mahabharata" herojus Blumas; tlinkitai-kagvantanai tokios pat reikšmės vardus duoda v. genties nariams).

Vilkas kaip karo dievas pasirodo būtent ide. mitologijoje. Tai liudija vaidmuo, v. suteikiamas Marso kulte Senovės Romoje, ir vaizdinys apie du v. (Gerį ir Frekį), kurie lyg „šunys" lydi skand. karo dievą Odiną (analogiški vaizdiniai būdingi ir gruzinų mitologijai). Kariai arba jų genties nariai taip pat įsivaizduodavo turį vilko išvaizdą arba net vadindavo save vilkais (hetitų, iranėnų, gr., germ. ir kt. ide. tradicijose) ir siausdavosi vilkenom (sen. germanai, o per šventes ir gotai; tai liudija bizantiški šaltiniai). Anot valdovo Hatusilo I (XVII a. pr. Kr.) įsakymo savo kariuomenei, parašyto hetitų kalba, jo kariai turėjo būti vieningi kaip „vilkų šeima". Analogišką vaizdinį apie vilkų gaują kaip sutelktos kariuomenės simbolį turi Kaukazo svanai. Karo dievams, konkrečiai – Odinui, buvo aukojami vilkai, šunys, taip pat žmonės, „virtę vilkais" [pasak bendros ide. sampratos, žmogus, padaręs sunkų nusikaltimą, virsta v.); tokią formulę – nusikaltėlis yra išstumtasis – randame ir hetitų įstatymuose, sen. germ. juridiniuose tekstuose, taip pat Platono veikaluose (plg. sen. islandų vargr „išstumtasis vilkas" ir hetitų hurkilaš „sunkų nusikaltimą padaręs žmogus").

V., kaip mitinio simbolio, ryšys su požemio, mirusiųjų pasauliu būdingas indėnų algonkinų mitologijai, teigiančiai, kad Vilkas – Manabozo (Nanabušo) brolis – įkrito į požemį, ten nuskendo, o prisikėlęs iš mirusiųjų tapo numirėlių karalystės valdovu. „Edoje" pasaulio pabaigą sukelia baisus nuo grandinės nutrūkęs v. (plg. mitus apie baisius šunis Centrinės Europos tautų mitologijoje).

Rytų paleoazijiečiai (kamčiadalai, koriakai) tebeturi „vilkų šventę", kuri rengiama prasidėjus vilkų medžioklei ir rituališkai atitinka mitus apie v. Dauguma Europos tautų (taip pat pietų bei vakarų slavai) ritualą, kai apsisiaučiama vilkų kailiais arba nešiojama v. iškamša, buvo pritaikę rudens ir žiemos sezonui (plg. čekų vlči měsic, latvių vilku mēnesis – gruodžio pavadinimą bei analogiškus pavadinimus kitose Europos tradicijose).

Vaizdinį apie žmogaus pavirtimą vilku, kuris kartu yra ir auka (išstumtasis, išvarytasis, ujamas), ir grobuonis, plėšikas (žudikas, persekiotojas), turi daugelis mitų apie v. ir atitinkami ritualai, taip pat vadinamasis žmogaus-vilko kompleksas, kurį tyrinėjo Z. Froidas bei jo mokiniai ir kuriam meninį pavidalą suteikė H. Hesė romane „Stepių vilkas".

Visiems mitams apie vilką būdingas jo artimumas mitiniam šuniui.

VIRŠUS IR APAČIA, a u k š t u t i n i s i r ž e m u t i n i s p a s a u l i s, viena iš pagrindinių mitologinių opozicijų, pasitaikanti daugiausia dualistiniuose mituose ir dvynių mituose. Paprastai pasaulis mitologijos vaizduojamas vertikaliu aspektu; išskiriami trys pasauliai, tarpusavyje sudarantys priešpriešas principu „aukštutinis–žemutinis". Žemės paviršius, kur gyvena paprasti žmonės, yra žemutinis pasaulis dangaus aukštutinio pasaulio atžvilgiu (ar keleto dangų, kurie savo ruožtu pasidalijęįaukštutinius ir žemutinius). Pietų Amerikos bororu genties indėnų mitologijoje žinomas trejopas dangus: žemutinis, „baltasis dangus", yra piktųjų dvasių buveinė, aukštutinis, „raudonasis dangus" – gerųjų dvasių buveinė, o „melsvajame danguje" gyvena šamanų dvasios, taip pat dvasių tėvas bei motina (plg. septynis ir devynis dangus Sibiro tautų, germanų ir skandinavų mitologijoje). Žemės paviršius yra aukštutinis pasaulis požeminio ir povandeninio pasaulio atžvilgiu.

Pasauliams pasiskirsčius į aukštutinius ir žemutinius, visos mitologinės būtybės taip pat atitinkamai suskirstomos pagal priklausomybę kuriam iš tų pasaulių. Kartais jos pasirodo ir žemės (įprastiniame) pasaulyje, tačiau jų buvimas žemėje dažniausiai neilgas – atlikusios savo paskirtį, jos grįžta atgal – į aukštutinį ar žemutinį pasaulį, tačiau nepraranda galimybės iš jo vėl išeiti.

Daugelio mitų siužetus šiuo atžvilgiu galima apibūdinti kaip mitologinių figūrų slinktį vertikale – iš vieno pasaulio į kitą. Ainų tautos mitologijoje dievai persikelia iš dangaus į žemę specialiu lopšiu. Daugeliui mitologijų būdinga, kad herojui iš žemės patekti į dangų (kartais – žemyn tame pačiame žemės paviršiuje arba po žeme) padeda *pasaulio medis*, jungiantis visus tris pasaulius. Pietų Amerikos ir Šiaurės Amerikos indėnų mitologijos pagrindiniame mite jaunas herojus vyksta (paprastai tėvo palieptas) prie medžio, kurio viršūnė jau danguje ir kurio šakose lizdus savo jaunikliams sukrovęs erelis. Kitame to paties mito variante (Vakarų Sibiro ketų mite) herojus, gelbėdamasis nuo persekiotojų, įsilaiduoja sūpuoklėmis ir atsiduria tarp medžio šakų (tai yra būdas, kuriuo „antrą kartą užgimsta" ir patenka į dangų šamanai). Pakopęs aukštyn, jis ima grasinti ereliu-

kams. Sugrįžusi į lizdą erelė prižada herojui įnagį ugniai išgauti, už tai reikalaudama nago. Norėdamas reikalavimą įvykdyti, herojus nusileidžia po žeme, kur su mamuto (Sibiro tautų mitologijoje – pagr. požemio gyventojas) pagalba įgyja nagą (žuvies peleką). Sugrįžęs atgal į aukštutinį pasaulį herojus nagą iškeičia į ugnies išgavimo įrankį ir su juo parkeliauja namo (žemės paviršiun).

Šio tipo mituose mitologinis siužetas tęsiasi tol, kol vyksta herojaus kelionės iš vieno pasaulio į kitą. Jei herojus nebeįstengia sugrįžti atgal į pasaulį, iš kurio jis yra kilęs, dabartiniame savo pasaulyje jis virsta kitu objektu. Pvz., tokiais mitiniais herojais, iš žemės patekusiais į dangų ir ten turėjusiais likti, daugelis tautų laiko žvaigždynus. Pasak Šiaurės Amerikos irokėzų ir huronų mitų, žemė atsirado todėl, kad ant vėžlio nugaros iš dangaus užkrito dangaus moteris – motina. Saulė keliuose australų mituose vaizduojama kaip į dangų patekusi mergelė.

Perėjimas iš vieno pasaulio į kitą susijęs su pavojumi ir draudimais, o jų nepaisymas herojui gresia mirtimi (draudimas atsigręžti mite apie Orfėjo kelionę į požemį). Daugelyje Šiaurės Amerikos indėnų mitų yra motyvas, rodantis, kaip miršta gyvūnai, – į aukštutinį pasaulį juos perkelia įrenginys, savo funkcijomis atitinkantis lopšį, padedantį herojui patekti iš žemutinio pasaulio į dangų. Pasaulio medžio ar kiaušinio vaizdiniai daugelio tautų mitologijoje yra pagr. vertikalūs simboliai, kuriems tarpininkaujant aukštutinis pasaulis siejasi su žemutiniu. Daugelis tautų medį laiko keliu, kuriuo šamanas ar jo maldos pasiekia dangų (dzianmu medis kinų mitologijoje). Tungusų-mandžiūrų tautų kalbų žodis, reiškiantis medį, reiškia ir kelią. Sibiro evenkų šamanizmo kultuose pastebėtas įvaizdis, jog medžio šaknys atitinka dvasių ir protėvių gyvenamą pasaulį (taigą), medžio viršūnė – vietą, kur gyvena genties siela (kai kuriuose evenkų mitų variantuose kiekvienas pasaulis turi savo medį).

Tautų, kurioms būdinga dualistinė organizacija, viena pusė kartais tapatinama su žemutiniu, antroji – su aukštutiniu pasauliu (pvz., ketai skiria „vandens žmones" ir „ugnies žmones", Šiaurės Amerikos vinebago genties indėnai skiria „žemės žmones" nuo „aukštybių žmonių"). Ketai ir vinebago aukštutinio pasaulio simboliais laiko paukščius, o požemio simboliais – lokius. Vinebago genčiai „žemės pusės" nuosavybė buvo lokio saugykla, o „aukštutinės pusės" – perkūno paukščio saugykla. Ketai supriešino paukščio atributus ir lokio atributus pagal tai, į kurį pasaulį – aukštutinį ar žemutinį – kreipiasi šamanas savo burtais. Juodųjų šamanų, užtraukiančių ligas ir turinčių ryšį su požemiu, kūnus paprastai užkasdavo į žemę kiek galint giliau, o prie „paukščių" šamanų kapviečių iškeldavo ant karties paukštį – aukštutinio pasaulio simbolį. Su pasaulio perskyrimu į priešpriešas susiję ir Sibiro šamanų tamburinų piešiniai: viršutinėje pusėje pavaizduota saulė ir aukštutinio pasaulio gyventojai, apatinėje – mėnulis ir mitinės požemio būtybės. Vinebago genties fratristinei organizacijai būdinga ir žemės pusės padalijimas į dvi sritis (vieną jų valdo vandens dvasia). Drauge šiuose dualistinės sistemos rėmuose susiklosto priešpriešų sistema: žemė (apačia)–dangus (viršus) ir vanduo (apačia)–žemė (viršus).

Vertikalus trijų dalių pasaulio paveikslas išlieka ir vėlesniuose istorijos bei kultūros raidos perioduose. Europos viduramžių misterijose tris vertikalias pasaulio dalis sudaro pragaras, žemė ir rojus. Ši tradicinė pasaulio schema reprodukuojama ir vėlesnių laikų mene, tačiau dažnai sąmoningai nebesuvokiant mitologinės jos kilmės. Ritualuose (pvz., tradiciniame karnavale) išliko v. ir a. „sukeitimo" principas.

VJETŲ-MJONGŲ MITOLOGIJA – tai Vietnamo gyventojų (t.y. vietnamiečių) ir Vietname gyvenusių mjongų mitologinių pažiūrų visuma. Vjetai yra sena, turinti brandų valstybingumą, savo raštiją bei gilias kultūrines tradicijas tauta. Jau I tūkst. pr. Kr. Vietnamo šiaurėje gyveno vjetų protėviai. Kilme, kalba, materialine ir dvasine kultūra mjongai yra giminingi vjetams. Iki 1945 m. Rugpjūčio revoliucijos mjongų visuomenės gyvenimo būdas buvo archajiškas; jie neturėjo raštijos. Vietname taip pat gyvena kinai, kalnų tajai, khmerai, manai, meo ir kt. Nuo II a. pr. Kr. iki 939 m. Vietnamas buvo valdomas Kinijos vietininkų, tačiau Kinijos kultūrai nepavyko absorbuoti autentiškos vietinės kultūros. Dėl Kinijos įtakos Vietname paplito budizmas, daosizmas, o nuo XV a. ir konfucianizmas. Daug metų trukę Pietryčių Azijos tautų kultūriniai kontaktai skatino pasaulėžiūrų suartėjimą: bendri yra senolių kultas, drakono kultas, ryžio garbinimas, mitas apie tautų kilmę iš brolio ir sesers, išsigelbėjusių nuo tvano, apeiginiai bronziniai gongai ir būgnai.

Mitinių motyvų pėdsakai yra išlikę bronzos amžiaus Dongšongo kultūros vaizduojamojo meno kūriniuose (V–II a. pr. Kr.). Ant ritualinių bronzos būgnų ir kitų daiktų pavaizduotas saulės diskas, o aplink jį – toteminiai gyvūnai (danielius, paukštis), paukščių plunksnų drabužiais apsirengę žmonės. Šios figūros liudija apie soliarinius mitus ir toteminius vaizdinius. Apie vaisingumo kultą ir atitinkamų ritualų paplitimą kalba rastosios bronzinės vyro ir moters sueities figūrėlės. Iš bronzos padarytos rupūžės skultūrėlės leidžia daryti išvadą, kad pastaroji buvo garbinama kaip lietaus teikėja.

Išlikusių vjetų tekstų pagrindu neįmanoma atkurti vieningos mitologinės sistemos – šie tekstai dažniausiai būna suistorinti: nuo XV a. mitai ir legendos būdavo įtraukiama į oficialiąsias kronikas, į ankstyvųjų viduramžių novelių rinkinius bei istorines epines poemas ("Dangaus Pietų knyga" ir kt.). Dėl Kinijos įtakos vjetų mitai kontaminavosi su budizmo ir daosizmo mitologija, taip pat su Pietų Kinijos tautų mitais. Pvz., Dangaus valdovo Ngauk Hoango mitinis įvaizdis atitinka ir daosiškojo Nefrito imperatoriaus įvaizdį; pasakose geruoju burtininku tampa Buda. Kitokią prasmę turi kinų mitai apie Nuivą ir Pangu. Viduramžių Vietname protėvių garbei buvo statomos šventyklos, kuriose garbindavo ir mitinius bei folkloro herojus (drąsuolį Thjat Sanį, galiūną Zjaungą ir kt.).

Pasaulio kūrimo mituose susiformuoja vaizdiniai apie sakralinį laiką. Vjetų kosmogoninis mitas pasakoja, kaip Then Ču Čjoi („dangų laikanti dvasia") sutvarkęs pirmykštį chaosą – akmeniniu stulpu atskyręs dangų nuo žemės. Folklore minimi ir kiti demiurgai: „dvasia, kuri skaičiuoja žvaigždes; dvasia, kuri kasa upes; dvasia, kuri sodina medžius; dvasia, kuri supila kalnus; dvasia, kuri remia dangų". Kaip demiurgas veikia ir Nefrito imperatorius; jis sukuria ryžius, medvilnę ir visas būtybes žemėje. Žinomas mitas apie Šon Tinio („kalnų dvasios") pergalę kovoje prieš Thjuju Tinį („vandens dvasią"); čia suskamba motyvas apie šviesiųjų dangaus jėgų kovą su chtoniškosiomis dvasiomis. Vjetų požiūrį į metų laikų ciklą išreiškia žemės ir namų židinio dvasios Ong Tao įvaizdis. Žemdirbystės sezonų kaitos metu ji pakyla į dangų; gamta tuomet, pasak tikėjimo, apmiršta ir ilsisi (mirštančio ir atgimstančio dievo mito variantas). Su Ong Tao susijęs Naujųjų metų (pagal Mėnulio kalendorių) ritualas: iškeliama kartis keineu, prie jos pritvirtinamos skobtinės karpių figūrėlės, kurios, anot tikėjimo, turi galią pavirsti drakonais ir nuskraidinti Ong Tao į dangų.

Etnogenetiniame vjetų mite apie tautų pirmtakų gimimą iš šimto kiaušinių, kuriuos santuokoje su Lak Laung Kuanu („Lakos drakono valdovu") sudėjusi gražuolė Eu Ko; čia esama zoomorfizmo ir animizmo požymių. Vienoje Lak Laung Kuanu mito versijoje pasakojama, kad herojus buvęs išskobtas iš stebuklingo rąsto – drakonų valdovo Ugninio drakono belaisvės pagimdyto. Didvyris grūmęsis su pabaisa medžiu ir jį nugalėjęs. Lak Laung Kuanas laikomas ir kultūriniu herojumi, įkūrusiu feodalų institutus.

Apie mjongų mitinius vaizdinius pasakoja epinė sakmė-giesmė „Žemės ir vandenų sukūrimas" (atlikdamas šią giesmę, šamanas parengia mirusiojo sielą kelionei į kitas karalystes). Tai pasakojimas apie pasaulio sukūrimą ir pasaulio kosminės tvarkos atsiradimą: po didžiojo tvano išaugęs didžiulis medis – banjanas, kurio paunksmėje tilpęs visas pasaulis. Iš medžio drevės išskridę du mitiniai paukščiai – Čim Alas ir Kai Ua („moteris Ua"). Jiedu padėję aibę kiaušinių, iš kurių atsiradusios visos žemės būtybės, taip pat žmogus. Pasak kitos versijos, žmonijos promotė buvusi deivė Za Zena, atsiradusi iš medžio drūtgalio. Mjongų mituose ir gyvūnai veikia kaip kultūriniai herojai; tai rodo toteminių kultų paplitimas. Motina Vėžlienė išmokiusi žmones statyti namus su stogais, kurių forma lyg apvožtos valties. Vietnamo tautų vaizdiniuose vėžlys žmogų saugo nuo piktųjų dvasių (fetišinę, saugančią galią turi ir vėžlio šarvai netoli namo arba vėžlio šarvo formos namų stogai). Tvirtovių globėjas yra dvasia Kim Kui („auksinis vėžlys"). Gylys išgavęs iš dievų ir žmogui perdavęs ugnies paslaptį.

Mjongų mituose Visata apibūdinama kaip trijų dalių erdvė. Vidurinysis sluoksnis Muongpua („lygi žemė") – tai žmonių apgyventas pasaulis. Muongkloi yra Dangaus zona, kurioje viešpatauja Dangaus valdovas Buakloi. Žemutinę Visatą sudaro požemio pasaulis Muongpua Tindo ir karaliaus Khu (Didžiojo drakono) valdomas pasaulis, esantis po požemio vandenimis. Khu kartais išlenda žemės paviršiun ir veda žemės moterį.

Mirusio žmogaus siela turi atvykti į Dangaus valdovo pilį, kad išklausytų sprendimą dėl savo tolesnės lemties (nors mjongų legendose nepasakojama apie galimas kančias arba atpildą po mirties). Liaudyje populiaresnė kita versija: Visatą sudaro Muongmola – džiaugsmo, saulės ir šviesos pasaulis, kuriame gyvena žmonės, ir šešėlių (tamsos) karalystė Muongma (taip pat Muongthoi) – žmonių pasaulio kopija. Pasak kitų mjongų mitų, esama dvejopos sielos žmonių: arba thanios – „kietos, stiprios sielos", arba ktanios – „raminančios sielos" (šis suskirstymas atitinka mjongų pasaulėžiūrai būdingą dualinę opoziciją „medžioklės laimikis – žuvis"). Iš viso žmoguje glūdi devyniasdešimt sielų – iš kiekvienos grupės po keturiasdešimt penkias. Mjongų mitiniame pasaulio modelyje yra ir *pasaulio medis* banjanas (banjanas, kaip šventas medis, vaizduojamas mjongų skraistėse). Medis Vietname buvo laikomas sergėtoju. Sakralinę reikšmę turi, pvz., skobtiniai luotai, kuriuose būdavo aukojama jūros dvasioms ir laidojami žmonės. Tikima, kad sename medyje glūdi dvasia gundytoja, kuri pasirodanti gražios merginos arba vaikino pavidalu ir viliojanti priešingos lyties jaunuolius. Vjetų ir mjongų mitinis sukčius ir juokdarys Kuai, banjano medyje sėdėdamas, nuskridęs į mėnulį. Augalai ir gėlės taip pat turį sielą.

Vienas iš semantiškai svarbesnių objektų pietryčių Azijos tautų mitologijoje yra kalnas. Kalnų garbinimas buvo būdingas ir Vietnamo tautoms; jis susijęs ir su protėvių kultu, ir su budizmui būdingų stupų sakraline prigimtimi, ir su šivaizmo fališkuoju lingo kultu. Kalnas buvo laikomas Visatos modeliu, o jo viršūnė – ritualo vieta. X–XI a. švenčiant valdovų gimtadienius būdavo supilamos žemės kalvelės.

Daugelis tikėjimų turi tik tai vietovei būdingas dvasias. Jos gali būti geros (teritorijos ribų, naminių gyvūnų, namų ir t.t. sargai bei globėjai; pvz., geroji patarėja ryžių dvasia) ir blogos (vampyrai, žmonių skandintojai ir kt.).

Pietryčių Azijos tautoms būdingas protėvių kultas, bet jo esmė pasireiškia ne tiek noru įsiteikti protėvių dvasioms, kiek jų įtraukimu į žemiškuosius reikalus. Su protėvių kultu yra susijęs promočių garbinimas tam tikromis apeigomis. Vietname žinomos trys pagrindinės deivės-motinos: Than Mauthoai – sergėtoja vandeny, Than Mauthuonga – sergėtoja miškuose ir aukštumose, dangaus deivė Leu Hanj – sergėtoja nuo nelaimių. Su protėvių kultu Vietname siejasi ir imperatoriaus garbinimas (veikiant konfucianizmui jis buvo laikomas dievybių įpėdiniu, dieviškųjų jėgų atstovu).

Vietnamo sakralinė architektūra ir skulptūra turi sąsajų su turtingu mahajanos budizmo panteonu, paplitusios mūrinės ir medinės šventyklos bei pagodos, papuoštos gyvūnų ir fantastinių būtybių (dažniausiai drakonų) figūromis. Dekoratyvinėje dailėje dominuoja „keturių šventųjų gyvūnų motyvas" – ti linis, kurį sudaro drakonas (moralinis tobulumas), vienaragis (ramybė, pusiausvyra), vėžlys (ištvermė, ilgas amžius), fe-

niksas (moters grožis, sėkmingas valdymas). Papildant ti linį dar keturių gyvūnų figūromis sukuriama batvata sistema: žuvis yra gerovės ženklas, ji geba pavirsti drakonu; šikšnosparnis neša laimę, sėkmę (penki šikšnosparniai reiškia turtus, ilgą amžių, ramybę, dorą, mirtį senatvėje); gervės įvaizdis dažniausiai panaudojamas architektūroje; tigras yra pasaulietinės jėgos simbolis. Mitinių motyvų yra ir tradiciniame Vietnamo teatre, ypač operoje.

L.: Vjetnamiešu pasakas un teikas. – R., 1969; *Стратанович Г.* Народные верования населения Индокитая. – М., 1978.

ŽEMĖ, kaip ir *ugnis, oras* bei vanduo, yra viena iš pagrindinių pasaulio stichijų. Kosmogoniniuose mituose apstu siužetų, kuriuose dalyvauja sudievinta ž. Juose pasakojama apie pirmykštę dieviškąją porą – dangų ir žemę; jų jungtis – tai gyvybės pradžia Visatoje, iš kurios gimsta kiti dievai (↗ *šventoji santuoka*). Ž. kaip personifikuotos deivės – dangaus žmonos – paveikslas figūruoja beveik visų tautų mitologijose [plg. išimtį – sen. egiptiečių (Heliopolio) mitą apie pasaulio sukūrimą, kur ž. įkūnija dievas Gebas, Nutos (žemės) – moteriškos giminės deivės – vyras]. Kartais dangų ir ž. būna sukūrusi ankstesnė dievų karta: pvz., Heliopolio mite jie yra *Atumo* vaikaičiai, maorių mitologijoje (Rangi ir Papa) – Po (nakties) ir Ao (šviesos) vaikai, Beu (šaknies) vaikaičiai. Gana dažnai jie jau gyvavę prieš tai – kaip pasaulio kiaušinis, kurio sudaužymas (dangaus atskyrimas nuo žemės) reiškia *kosmoso* sukūrimą (pvz., sen. indų Čhandogjaupanišado ir Manu dėsniai). Kai kuriose mitologijose ž. sukuriama, suskaidant ikikosminę būtybę (šumerų-akadų mitologijoje *Tiamatą*, indų – *Purušą*, germ. ir skand. mitologijoje *Imį*, kinų – *Pangu*), kurios kūnas yra pirmoji pradžia visoms stichijoms. Paplitęs ir vaizdinys apie ž. atsiradimą iš pasaulinio okeano vandenų, iš kurių ją ištraukia vienoks ar kitoks personažas (germ. ir skand. mitologijoje *Toras*, indų – *Pradžapatis*, polineziečių Maui ir kt.). Indėnų ir kai kurių Sibiro tautų mituose ž. vandeny sužvejojęs vandens paukštis naras. Gr. mitologijoje ž. (Gaja), atsiradusi iš *chaoso*, pati pagimdo dangų (Uraną), o paskui iš jų santuokos gimsta *titanai*.

Archajinėse kosmologijose dangaus ir ž. susijungimo daiktiniai simboliai yra lietus, suteikiąs gyvastį augalams ir gyvūnams, taip pat žaibas bei meteorito smūgis. Paprastai žaibo trenkta vieta buvo laikoma šventa. Iš žaibo, t.y. dangaus ir ž. santuokos, gimsta žmonės, turintys ypatingų gabumų,– tokia yra slavų legenda apie mokslininkų gimimą. Kai kuriose kultūrose vyrauja įsitikinimas, kad po dangaus ir ž. jungties (ji pasireiškia žaibo tvyksniu, lietumi arba krintančiu meteoru) atsiranda grybai ir dėl to jie sakralizuojami.

Ž. yra ne tik dangaus žmona, dalyvaujanti kosmoso tapsme, bet ir derlinga žemė, dirva, taip pat žemės gelmės, dažnai laikomos pragaru. Natūralu, kad tik žemdirbių tautose ž. yra personifikuojama vaisingumo stichija. Medžiotojų kiltyse paplitę vaizdiniai apie ž. kaip neliečiamą gamtos būtybę, kurios nevalia žeisti kapliu arba arklu (taip galvoja Šiaurės Amerikos indėnai). Žemdirbių tautose, atvirkščiai, yra paplitusi erotinė simbolika: sėja identifikuojama su apvaisinimu, arklas – su falu ir t.t. (plg. čiuvašų vaizdinį apie žemės nėštumą). Kaip vaisingumo deivė, ž. kartais yra ir dangaus žmona (pvz., ugrofinų mitologijoje Manema), o jos vyru gali būti ir saulė (indėnų navachų mituose) arba koks nors kitas dievas. Kartais šios f-jos sujungiamos vienos moters paveiksle, kuris šiaip jau atlieka Visatos moteriškojo prado f-jas – tai *Deivė Motina*. Tokia yra Mažosios Azijos *Kibelė* (↗ *gr. mitologija*), senovės majų Tepeva, sen. slavų „Žemės motina" (rusų „Мать сыра земля"), kurios kultas vėliau susiliejo su Dievo motinos kultu, ir kt. Kartais tos f-jos būna padalijamos kelioms dievybėms ir kiekviena iš jų yra sudievintos ž. hipostazė. Pvz., šumerų mitologijoje deivė motina Ninhurzaga ir dangaus dievas Anas iš tikrųjų yra Visatos sukūrėjas, o panteone figūruoja dar ir žemės gelmių dievas Ninsunas. Romėnų žemės motina (Telura) garbinta kartu su Ope, dirvožemio derlumo deive ir Saturno žmona, o žemės gelmių, požemio pasaulio dievybė buvo „*larų motina*", nebylioji deivė Diva Angerona.

Kosmosui pasidalijus į dangų, žemę ir pragarą, ž. yra žmonių gyvenamoji vieta; jų persikėlimas į kitą zoną būtinai esti susijęs su kelione aukštyn ar žemyn (plg. kai kuriose Sibiro tautose šamanų skirstymą į „juoduosius", gebančius nusileisti į pragarą pas piktąsias dvasias, ir „baltuosius", galinčius pakilti į dangų pas gerąsias dvasias). Žemė, apsupta pasaulio vandenyno, yra kosmoso horizontaliosios projekcijos viduryje. Ž., kaip kosmoso centrui (pvz., ž. vidurio stulpas japonų mite apie *Idzanagį ir Idzanami*), būdingas maksimalus sakralumas ir tyrumas, nes centras laikomas šventuoju Visatos embrionu – kosmosu kosmose. Tuo antikinėje mitologijoje galima paaiškinti ž. identifikavimą su *Hestija*, šventojo židinio deive, esančia pasaulio vidury. Archajinėse kultūrose vyraujanti heliocentrinė koncepcija, be abejo, yra visuotinio įsitikinimo, kad mirusįjį reikia palaidoti gimtojoje žemėje arba laidotuvių rituale pasinaudoti bent sauja gimtosios žemės, šaltinis. Ž., naudojama laidotuvių rituale, yra šventa žemė, esanti tam tikrose ir visada sakralizuotose vietose (plg. krikščionybės vaizdinį apie šventintą ir nešventintą ž.). Šiam vaizdiniui priešingas buvo zoroastrizmo draudimas kasti mirusiuosius į žemę, nes lavonas suteršiąs jos švarumą. Antra vertus, visose mitologinėse sistemose esama vaizdinių apie ž. ryšį su įvairiomis chtoniškomis pabaisomis bei ikikosminėmis būtybėmis, apie ž. artimumą pirmykščiam chaosui. *Indoeuropiečių mitologijoje* perkūno (kosmoso tvarkytojo) priešininkas dažniausiai yra ž. padaras (plg. gr. mitologijoje *Tifoną*, Gajos sūnų ir Dzeuso priešą).

ŽEMESNIOJI MITOLOGIJA. Į ž. m. įeina būtybės, neturinčios dieviškojo statuso, įvairūs demonai ir dvasios. Terminą „žemesnioji mitologija" įdiegė vokiečių etnografas V. Manhartas, pirmasis specialiai tyrinėjęs šios kategorijos mitinius personažus (ypač dvasias, susijusias su vaisingumu, o plačiau – vegetacijos dvasias,

kurios įkūnija augalų pasaulio mirties ir atgimimo ciklą). V. Vuntas „vegetacijos demonus" priskyrė tarpsniui tarp pirmykščių žemdirbių „toteminio kulto" ir išplėtotų dievų kultų. Dž. Dž. Freizeris ž. m. būtybes, remdamasis pereinamosiomis stadijomis, siejo su tokiais dievais, kaip Atidas, Adonidas, Ozyris, Dionisas, kuriuos jis traktavo kaip daug vėlesnę idėjos apie vegetacijos mirštančią ir atgimstančią dvasią pakopą. Manoma, kad ž. m. personažai kišasi į žmonių gyvenimą, susitinka su žmonėmis, pasiverčia jais ir pan., todėl daugelyje tradicijų šie personažai turi didesnę reikšmę, palyginti su dievybėmis, kurios veikė mitiniais laikais iki pasaulio sukūrimo. Paprastai būtybės, priklausančios ž. m., yra populiariausių folkloro žanrų – pasakų, padavimų ir kt. – personažai, o dievai veikia mitologiniuose pasakojimuose. Ritualiniu atžvilgiu ž. m. išreiškia prietarų, burtų ir magiškų papročių bei įpročių visuma, o panteono dievybės turi sąsajų su visos tautos arba visos valstybės kultu. Terminais, kuriuos vartojo M. Bachtinas, aprašydamas liaudies karnavalo, dalyvaujant ž. m. personažams tradiciją, ž. m. gali būti pavadinta neoficialia, skirtingai nuo oficialaus dievų kulto. Ž. m. kaip neoficialiosios mitologijos priešinimas oficialiajam kultui ypač išryškėja tose visuomenėse, kur šios mitologinės sistemos savo kilme yra istoriškai, etniškai skirtingos, – budizmo paplitimo regione (Šri Lankoje, Tibete, Mongolijoje), tose šalyse, kur (pvz., Lotynų Amerikoje) palyginti vėlai įsiskverbusi krikščionybė tapdama oficialiu kultu apėmė visą lokalinių mitinių vaizdinių sistemą. Rusijoje, daugiausia tarp moterų, ilgai išliko mitinių personažų (žemesniųjų dvasių), o ypač Mokošos, garbinimas (tačiau ją, ž. m. personažą, garbino tik „bedievės moterys"). Taigi ž. m. elementai gali formuotis, jei jos lygiui priskiriamos aukštesnio rango būtybės (todėl ž. m. liudijimai yra vertingas šaltinis mitiniams vaizdiniams apie jas rekonstruoti). Kartais šie elementai atsispindi pačiuose mituose. Pavyzdžiui, keltų mitologijoje aukščiausiasis dievas Esas išvaro į žemę savo žmoną Hosedemą ir ši ilgainiui įgauna (ypač pasakų siužetuose) žemesnės dvasios bruožų. Dauguma ž. m. personažų (pvz., kūno dalių dvasios, kurios pasitelkiamos gydymo ritualuose, dvasios-šeimininkės, dvasios-padėjėjos) yra susiję su šamanų kultu. Tose vietose, kur klesti šamanizmas (Sibire ir Pietų Azijoje) šios dvasios pagal hierarchiją dažnai yra pavaldžios aukštesniosioms dievybėms, su kuriomis kontaktuoja šamanas. Kai kuriose azijiečių (taip pat Sibiro) ir indėnų visuomenėse žynys, skirtingai nei šamanas, galėjo prašyti pagalbos tik iš ž. m. personažų. Tipologiškai panašių ritualinių ir mitinių vaizdinių turi ir kai kurios Senovės Rytų visuomenės. II a. pr. Kr. Anatolijos kyliaraščių tekstai liudija, kad žynė, atlikdama magiškus veiksmus, taip pat gydymo ritualuose kreipėsi tik į ž. m. dvasias, o oficialiojo kulto žyniai – į Hetitų valstybės „tūkstantį dievų": anot hetitų valdovo Hatusilos I įsakymo, valdovei neleidžiama kreiptis į neoficialius žynius.

ŽYDŲ MITOLOGIJA. Šiame straipsnyje apžvelgiama tiktai senovės hebrajų mitologija, kuri formavosi nuo II ir I tūkst. pr. Kr. sandūros iki I tūkst. po Kr. vidurio. Pažymėtina, kad žydų mitologijoje beveik nėra mitų tiesiogine šio žodžio reikšme. Tikrasis, pirminis mitas – tai pasakojimas apie sociumui svarbius kosminius ir socialinius reiškinius bei įvykius, padedančius užtikrinti reguliarų jų pasikartojimą, išlaikyti ir sustiprinti kosmoso ir sociumo, sociumo ir individo ryšius arba pašalinti šios srities trikdymus. Žydų mitologijoje dominuoja sakmės ir legendos, taip pat antriniai mitai, sąmoningai sukurti siekiant suteikti didesnį autoritetą, emocinę įtaigą ir visuotinį reikšmingumą pasakotojui ar rašančiajam, bet jais nesiekiama paveikti to, apie ką yra pasakojama arba rašoma.

Niekur kitur senovės pasaulyje taip nuosekliai nevyko laipsniška demitologizacija kaip žydų mitologijoje. Tai nulėmė savita, labai įvairi gamtinė aplinka, kurioje formavosi ši mitologija, taip pat išskirtinė, kupina ryškių pokyčių neordinarinės, tragiškos žydų istorijos epocha bei daugeliu atžvilgių prieštaraujančių mitui Jahvės kulto ir judaizmo egzistavimas.

Žydų mitų branduolys formavosi krašte, kuris senovėje buvo vadinamas Kanaanu ir (arba) Palestina. Jo gamtinė aplinka nepaprastai kontrastinga ir labai įvairi. Palestina nėra geografiškai uždara, ji siejasi su visa Viduržemio jūros baseino civilizacija. Žydų kultūros atvirumui turėjo įtakos ir tai, kad prieš įsikurdami Kanaano teritorijoje senovės hebrajai ištisus šimtmečius klajojo po dykumas ir pusdykumes, dviejų svarbiausių senovės Artimųjų Rytų civilizacijos centrų – Mesopotamijos ir Egipto apylinkėse, o nuo I tūkst. pr. Kr. vidurio pradėjo kurtis diasporoje už Palestinos ribų.

Ž. m. branduolys formavosi I tūkst. pr. Kr., vienoje iš žmonijos istorijos „ribinių situacijų" (K. Jaspersas), kai buvo klojami pamatai daugeliui esminių žmonijos egzsitencijos ir raidos ypatybių. Tuo metu mitinę mąstyseną išstūmė mokslinis logiškas mąstymas. Ž. m. formavosi kaip tik šiuo demitologizacijos laikotarpiu, tad joje atsispindi ir epochos bruožai, ir nepaprasta, tragiška senovės hebrajų istorija.

Žydų istorija prasidėjo II tūkst. pr. Kr. pirmojoje pusėje, kai nuo vakarų semitų amoritų-sutijų genčių grupės atsiskyrė gentys, kurias jų kaimynai vadino ibriais (ibri „žmogus iš Užupio", t.y. iš žemių į rytus nuo Jordano upės). Šios gentys buvo pusiau klajokliai, pusiau sėslūs gyvulių augintojai, jau savo istorijos priešaušryje intensyviai palaikę tiesioginius ryšius su pagrindiniais senovės Artimųjų Rytų civilizacijos centrais. Ši savita pirmykščio gyvenimo ir civilizacijos simbiozė buvo viena iš vadinamosios patriarchų epochos ypatybių, ji sustiprėjo, kai XIV–XIII a. pr. Kr. senovės hebrajų gentys pradėjo palaipsniui veržtis ir kurtis Kanaane, kur vėliau du šimtmečius gretimai gyveno, bendravo ir nesutarė dvi labai skirtingos visuomenės, du gyvenimo būdai: kanaaniečių urbanistinė visuomenė, kuri vertėsi žemdirbyste, amatais bei prekyba ir kuriai buvo būdingas miestų gyvenimo komfortas, luomai, klasės ir valstybi-



nė santvarka, kuri buvo raštinga, turėjo raštininkus, susiformavusią religiją ir mitologiją (↗ *vakarų semitų mitologija*), ir senovės hebrajų visuomenė, kurios svarbiausias turtas – gyvuliai, gyvenamasis būstas – palapinė, pagrindinis jos socialinis vienetas – „tėvo namai" (didelės patriarchalinės šeimos), giminė ir gentis, kurios buvo visai nepriklausomos, bet iškilus pavojui susivienydavo aplink vadinamuosius teisėjus – Dievo išrinktuosius ir pašauktuosius tautos vadus.

Per keturis šimtmečius, kai senovės hebrajai gyveno šalia kanaaniečių, jie daug ko išmoko iš savo kaimynų – įgijo žinių dirbti žemę ir gaminti amatininkų dirbinius, statyti miestus ir gyventi juose, rašyti, pasisavino kanaaniečių religijos ir mitologijos elementų. Senovės hebrajų visuomenė išsisluoksniavo, gyvenimas tapo intensyvus ir komplikuotas, iškilo būtinumas kurti valstybę, kurios atsiradimą pagreitino filistinų grėsmė. Filistinai – ateiviai iš Mažosios Azijos – XIII–XII a. pr. Kr. apsistojo Viduržemio jūros rytinės pakrantės pietinėje dalyje ir įkūrė ten kelis stiprius miestus-valstybes – Aškeloną, Ekroną, Gazą. Filistinai, iš kurių pavadinimo kilo Palestinos pavadinimas, pradėjo veržtis į senovės hebrajų teritoriją. Susidarius šiai kritiškai padėčiai, stiprios, bet jaučiančios filistinų grėsmę Judo genties atstovas – garbėtroška ir gudragalvis, atkaklus, savo dorybėmis ir nedorybėmis žavintis Dovydas (1004–965 m. pr. Kr.) suvienijo senovės hebrajų gentis, nugalėjo filistinus, prijungė dar nepriklausomus kanaaniečius ir įkūrė stiprią, vieningą Izraelio–Judėjos valstybę su sostine Jeruzale. Dovydo pradėtąjį darbą tęsė jo sūnus Saliamonas (Šelomas, 965–928 m. pr. Kr.), įvedęs centralizuotą valdymą, pradėjęs dideles statybas, ypač Jeruzalėje, kur buvo pastatyta dievo Jahvės šventykla – svarbiausia vieningos valstybės šventovė ir puošnūs valdovo rūmai, kuriuose vyravo rafinuota kosmopolitinė švietimo atmosfera. Dovydo ir Saliamono valdymo laikai išliko žydų tautos atmintyje kaip „aukso amžius", o abu valdovai tapo mėgstami vėlesnės mitografijos herojai.

Centralizuotas valstybės aparatas, gausi valdininkija, rūmų prabanga, statybų užmojai ir samdomoji kariuomenė reikalavo didelių prievolių bei lažo, o tai, kaip ir savarankiškumo apribojimas, kėlė šiaurės genčių nepasitenkinimą ir autonomines tendencijas. Po Saliamono mirties vieninga Izraelio–Judėjos valstybė iširo ir suskilo į dvi nedideles valstybėles – Judėją su sostine Jeruzale pietuose ir Izraelį su sostine Samarija (Šomoru) šiaurėje. Nepaisant šio valstybinio skilimo, I tūkst. pr. Kr. pirmoji pusė tapo visų gyvenimo sričių pažangos ir klestėjimo laikotarpiu. Abiejose senovės hebrajų valstybėse plėtojosi žemdirbystė ir amatai, intensyvūs prekybos ryšiai siejo Palestiną su Finikija, Sirija, Egiptu, Mesopotamija, net su kitų kraštų pasaulėžiūra bei vaizdiniais, taip pat religija ir mitologija. Tuo metu Palestiną smarkiai veikė urbanizacija. Būdingiausios senovės hebrajų mentaliteto ypatybės buvo dinamizmas ir mobilumas, psichologinis polinkis prie naujovių, intelektualumas; dauguma žydų jau mokėjo skaityti ir rašyti. To laiko senovės hebrajų visuomenėje, be luominės ir klasinės struktūros, pagal kurią laisvieji žmonės buvo skirstomi į „žemės tautą" (am haarec) – smulkiuosius ir vidutiniuosius valstiečius, turinčius žemės sklypą bei piliečio teises, ir „galinguosius vyrus" (gibbor) – turtingus ir įtakingus aristokratus, buvo taip pat giminės ir gentys, kurioms visi jie turėjo priklausyti. Tai silpnino socialinius prieštaravimus, padėjo išlaikyti visuomenės demokratinę pusiausvyrą ir sudarė palankias sąlygas žmonių individualizacijai.

Šis šviesusis žydų tautos istorinis periodas, nulėmęs apskritai optimistinę, gyvenimą teigiančią ž.m. orientaciją, baigėsi tragiškai: 722 m. pr. Kr. Asirijos valdovas Sargonas II užkariavo Izraelio valstybę, deportavo dalį jos gyventojų, o 586 m. pr. Kr. Babilono valdovas Nabuchodonosaras II užgrobė Judėjos valstybę, sugriovė Jeruzalę ir Jahvės šventyklą, ištrėmė gyventojų elitą ir iš esmės pakeitė tautos likimą. Iki tol žydai kompaktiškai gyveno savo žemėje, kur sudarė didžiąją, pilnateisę daugumą, o po 722 ir 586 m. pr. Kr. įvykių jie buvo suskaldyti į tris dalis, iš kurių dvi buvo priverstos gyventi Mesopotamijoje ir Egipte, svetimuose kraštuose, kur ištremtieji žydai sudarė neturinčią visų teisių mažumą, ir nors trečiosios dalies gyvenamoji vieta kaip ir anksčiau liko Palestina, bet žydai ten jau nebuvo laisvi ir pilnateisiai. Dar skaudesnis už nepriklausomybės praradimą ir priverstinę egzistenciją diasporoje tapo per šimtmečius susiformavusių įsitikinimų ir pasaulėžiūros sugriovimas: Jahvė buvo žadėjęs savo tautai amžiną gyvenimą savo žemėje, bet ji buvo išvaryta iš šios žemės; Jahvė žadėjo Jeruzalės šventyklos neliečiamybę, bet ji buvo sunaikinta; Jahvė buvo žadėjęs Dovydo palikuonims amžiną viešpatavimą, bet valstybė buvo sugriauta. Tai sudarė palankią dirvą rastis priešingoms nuomonėms ir nuotaikoms – nuo religinio skepticizmo iki egzaltuotos ortodoksijos, nuo pasirengimo atsisakyti individualybės iki troškimo užsisklęsti savo kiaute.

Persijos imperijos įkūrėjo Kiro II 539 m. pr. Kr. dekretas, leidęs Mesopotamijoje gyvenantiems žydams sugrįžti į Palestiną ir atstatyti Jeruzalės šventyklą, padėjo įsisteigti Jeruzalės piliečių ir šventyklos parapijai. Ji

veikė VI–II a. pr. Kr. ir buvo savitas socialinis politinis darinys, vienijęs aplink Jahvės šventyklą dvasininkus ir piliečių bendruomenę, repatriantus iš Mesopotamijos bei vietinius Palestinos gyventojus; ši parapija buvo autonominė Persijos valstybėje, bet neturėjo valstybinės nepriklausomybės. Gyvenimas diasporoje bei piliečių ir šventyklos parapijoje labai pakeitė senovės hebrajų mentalitetą – imta pripažinti skirtingus, netgi priešingus požiūrius, neperžengiančius judaizmo ribų, atsirado pakantumas kitamaniams, jeigu tai negrėsė „mes" vienybei. Būtent šie naujieji senovės hebrajų mentaliteto bruožai tapo ypač svarbūs, kai 332 m. pr. Kr. Jeruzalės piliečių ir šventyklos parapija atsidūrė Aleksandro Makedoniečio valdžioje, vėliau iki pat II a. pr. Kr. vidurio tapo pavaldi Senovės Egipto ir Seleukidų valstybės valdovams, kai Palestiną užplūdo daugybė graikų, paplito graikų kalba ir jų gyvenimo būdas. Žydų kultūra turėjo galimybę arba išsaugoti savo identitetą ir savitumą, labiau užsisklęsdama nuo išorinio pasaulio, arba pasiduoti helenizmo įtakai. „Atsakymų" paieškos vyko atkaklios socialinės politinės, taip pat ideologinės kovos sąlygomis, o jos kulminacija buvo chasmonėjų sukilimas (167–142 m. pr. Kr.). Jo pergalė ir nepriklausomos valstybės atkūrimas (142–63 m. pr. Kr.) sužadino dideles tautos viltis, bet jas pakeitė nusivylimas, kai Judėja ir žydai pateko romėnų valdžion. Romos legionierių brutalumas ir žiaurumas, panieka tautos tradicijoms sukėlė žydų sukilimą, vadinamąjį Judėjos karą (66–73 m. po Kr.), kuris baigėsi pralaimėjimu, buvo sugriauta Jeruzalė ir Jahvės šventykla, ištremta šimtai tūkstančių žydų. Palestinoje liko tik nedidelė žydų parapija, o tolesnė tautos istorija klostėsi diasporoje. Palestina tapo prisiminimų, vilčių ir lūkesčių žeme, su kuria ypač glaudžiai susijęs Jahvės kultas ir judaizmas.

Reikėtų sutikti su tyrinėtojais (B. Ufencheimeriu, M. Veinfeldu), teigiančiais, jog svarbiausia ž.m. nemitologiškos esmės priežastis yra judaizmo monoteizmas, nesuderinamas su mitu. Monoteistinis judaizmas praėjo ilgą ieškojimų kelią. Savo istorijos priešaušryje – patriarchų epochoje – senovės hebrajai garbino daugelį įvairių dievų, vadinamųjų protėvių dievų, pvz., „Abraomo, savo tėvo, dievą", „Jokūbo viešpatį", atskirų giminių ar genčių dievybes, įvairias dievo *Elo* (↗ *Elas* vakarų semitų mitologijoje) hipostazes. Dievas Elas, kurio vardas reiškė „dievą apskritai", turėjo universalių galių, pradėjusių reikštis II ir I tūkst. pr. Kr. sandūroje, kai, reikia manyti, vietinis Jeruzalės Eleljonas („aukščiausiasis Elas") susiliejo su Judo genties rūsčiuoju pietinių dykumų valdovu dievu Jahve. Prasidėjo ilgas kelias į viendievystę, o didžiausia kliūtis buvo tai, kad egzistavo apie 20 Jahvės vardų, liudijančių skirtingą, įvairių niuansų turintį šio dievo suvokimą ir tai, kad šalia Jahvės yra taip pat „Elohimo sūnūs" (1 Moz 6:2, 4), o dviejuose senovės hebrajų įrašuose (apie 800 m. pr. Kr.) minimas „Jahvė mūsų globėjas (arba Šomrono Jahvė) ir jo Ašera", t.y. Jahvė turi žmoną–deivę Ašerą.

Šitoks sąmoningas patriarchų sakmių personažų sužmoginimas pabrėžia svarbiausiąjį dalyką – Dievo palankumą patriarchams ir labdarystę, pakartotinai duotąjį ir sandora patvirtintąjį pažadą padaryti jų įpėdinius didžia tauta ir apgyvendinti Kanaane: „...žemę [Kanaaną], kurioje miegi [Jokūbai], aš [Dievas] duosiu tau ir tavo palikuonims. Ir tavo palikuonys bus kaip žemės dulkės [tiek daug]..." (1 Moz 28:13–14). Nors sakmėse pasakojama ir apie kitų senovės hebrajams gimininngų tautų – arabų, edomitų, medų ir t.t. kilmę iš patriarchų, tačiau dėmesio centre yra sava tauta. Apie reikšmingą jos formavimosi tarpsnį – gyvenimą Egipte ir išėjimą iš jo – pasakojama daugelyje sakmių ir legendų.



Dovydas. Bonatelo bronzinė skulptūra Florencijos nacionaliniame muziejuje. 1440–1443 m.

Jose pasakojama apie *dvylikos Jokūbo sūnų* ir jų įpėdinių gyvenimą Egipte ir išsivadavimą iš Egipto vergijos, apie keturiasdešimt metų trukusias senovės hebrajų genčių klajones po Sinajaus pusiasalį ir apie Sinajaus sandorą, apie artėjimą prie Kanaano sienų. „Išėjimo

(lot. exodus) iš Egipto" tema yra viena pagrindinių judaizmo temų, nes šiuose įvykiuose antrąkart po pasaulio ir žmonių sukūrimo ypač ryškiai atsiskleidžia Dievo visagalybė ir gerumas, jo geradarystė ir palankumas savo išrinktajai tautai. Todėl gana svarbus yra pagrindinio šių įvykių personažo – Mozės – istoriškumo klausimas. Matyt, galimas kompromisinis atsakymas: II tūkst. pr. Kr. viduryje Negevo ir Sinajaus dykumoje gyvenusios senovės hebrajų gentys nuolat užklysdavo į Nilo deltą, kartais apsistodamos ten ir ilgesniam laikui, o Mozė buvo vienas šios genties (ar giminės) atstovų, Jahvės kulto dvasininkas.

Sakmėse apie išėjimą iš Egipto vyrauja dvi temos – Jokūbo sūnų tapimas tauta ir Jahvės sandora su šia tauta ant Sinajaus kalno. Pirmosios temos rutuliojimas panašus į Senojo Testamento antropogoninį mitą. Kaip Adomas su Ieva Edeno sode yra tik potencialūs žmonės, kurie tampa tikraisiais žmonėmis išvaryti iš rojaus, pažinę mirtį ir kančias, taip ir patriarchai dar nėra senovės hebrajų tauta, o tiktai jos pradininkai. Tik Egipte, patyrę priespaudą ir prievartą, dvylika Jokūbo sūnų tampa tauta, „Izraelio vaikais". Aiškėja, kodėl šiose sakmėse tiek daug vietos skiriama kančios motyvui (egiptiečiai negailestingai išnaudojo Izraelio vaikus, įsakė išžudyti pirmagimius berniukus; kai pagaliau faraonas leido žydams palikti Egiptą, juos beveik sunaikino egiptiečių kariuomenė, o dykumoje kankino troškulys ir badas, grėsė priešų pavojus), nes būtent per kančias ir pavojus tauta subrendo ir išsivadavo iš vergystės dvasios, išugdytos per Egipte praleistus metus.

Žydų kančių ir jiems gresiančios pražūties fone labiau išryškėja Dievo palankumas ir geradarystė, pasireiškusi ne tik išvedant Izraelio vaikus iš Egipto, stebuklingai išgelbstint juos nuo faraono kariuomenės ir kt. įvykiuose, pvz., pavalgydinant išalkusius Izraelio vaikus „duona iš dangaus", kuri buvo pavadinta mana (man) ir kurią jie 40 metų valgė Sinajaus dykumoje (2 Moz 16:4–36), bet ir Dievui sudarius sandorą su savo tauta ant Sinajaus kalno. Pagrindinė šios sandoros sąlyga – pripažinti Jahvę vienatiniu dievu ir laikytis Dešimties jo įsakymų. Tačiau Izraelio vaikai antrąkart nepakluso: tauta murmėjo, kad trūksta valgio ir gėrimo, nusiliedinusi *aukso veršį*, paskelbė jį savo dievu, kuris išvesiąs iš Egipto žemės (2 Moz 32:4).

Sakmių cikle apie išėjimą iš Egipto yra trys pagrindiniai herojai – gerasis Dievas, kuris išvaduoja žydų tautą iš vergijos, tauta, pripažįstanti Dievo išganytojo vaidmenį, dėkinga už tai, bet kartais būnanti nepaklusni, ir Mozė, Dievo ir tautos tarpininkas. Mozė yra susijęs ir su sakraliniu, ir su laikinuoju pasauliu. Sakmėse daug dėmesio skiriama Mozės žmogiškajai esmei atskleisti: akcentuojamas jo ryšys su medų (senovės hebrajams gimininga tauta Palestinos pietryčiuose) dvasininku Jetru, pasakojama apie jo šeimą. Tačiau parodoma, kuo Mozė skiriasi nuo kitų žmonių, kuo yra savitas, kodėl Dievas, išskyręs iš kitų, pasirinko būtent jį.

Penkių Mozės knygų pasakojimą tęsia deuteronominis kūrinys, kurio pagrindinė tema – Dievo pažadėtasis Kanaanas ir jo praradimas; tai taip pat sąlygoja laipsnišką mitologinės medžiagos keitimą istorine. Deuteronominio kūrinio pirmojoje – Jozuės – knygoje, kur pasakojama apie įsikūrimą Kanaano žemėje, dar vyrauja mitas, legenda ir sakmė. Mitas yra tikrovės neatitinkantis pasakojimas apie tai, kaip dvylika senovės hebrajų genčių, išėjusių į didvyrišką karo žygį, užkariavo Kanaaną. Šis karo žygis vaizduojamas remiantis archajiška „šventojo karo" mitologema. Ji numato karo veiksmų organizavimą ir eigą pagal nustatytą „scenarijų", į kurį įeina ritualinis karių apsivalymas ir dvasininkų dalyvavimas karo veiksmuose, karo vado ir karių maldos prašant Dievo pagalbos, tiesioginis ir lemiamas Dievo dalyvavimas karo veiksmuose, apimančiuose net Visatą, Dievo pagalba iškovojant pergalę ir grobio aukojimas Dievui. Pagal tokį „scenarijų" vaizduojami karo veiksmai prie Jericho (jeriho) miesto (Joz 6), kai Jahvei įsakius genčių vadas Jozuė (jehošua), Nuno sūnus, pastato kariuomenės priekyje šventąją sandoros skrynią ir kunigus, kurie turi šešias dienas eiti aplink apgultąjį miestą trimituodami trimitais, kol septintąją dieną „[miesto] mūrai sugrius lig pamatų, ir kiekvienas įsiverš ties ta vieta, kur stovėjo". Taip pat ir mūšyje prie Gibeono, kai Jozuė įsakė: „Saule, ties Gabaonu nesijudink, ir mėnuli, ties Ajalono slėniu."– ir dangaus šviesuliai sustojo, kol Izraelio vaikai įveikė savo priešus (Joz 10:12–13). Šioje knygoje yra ir kelios etiologinės šventyklų legendos, pvz., apie šventyklą Galgaloje (Joz 3–4); šventykla buvo pastatyta šioje vietoje pasikartojusiam Raudonosios jūros stebuklui atminti: kai kunigai su sandoros skrynia priartėjo prie Jordano upės, jos vandenys kuriam laikui sustojo ir „kunigai, kurie nešė Viešpaties sandoros skrynią, stovėjo susijuosę sausoje žemėje Jordano viduryje, ir visa tauta ėjo sausu dugnu" (Joz 3:17). Jozuės knygos centre yra sakmė, kurioje veikia du herojai – dvylika Izraelio vaikų genčių ir dievo išrinktasis jų vadas Jozuė, parodomas tik kaip visuomenės veikėjas – karo vadas, tautos ir Dievo tarpininkas. Nepateikiama jokių žinių apie jo asmeninį gyvenimą, jeigu jis apskritai jį turėjo, nes jo paveiksle mažai istorinio realumo. Istoriškai tikra Jozuės knygos dalis – tai, be abejo, autentiški genčių teritorijų aprašymai, sudarantys beveik pusę visos knygos.

Kitoje deuteronominio kūrinio knygoje – Teisėjų knygoje – vyrauja ne mitologinė, o istorinė medžiaga. Istoriškai tikri asmenys yra teisėjas Gedeonas, jo sūnus Abimelechas, kiti teisėjai, teologiškai istoriška yra šios knygos (taip pat kitų deuteronominio kūrinio knygų) pagrindinė idėja: kai Izraelio vaikai išklysta iš „Jahvės kelio", Dievas atiduoda juos į priešų rankas – Izraelio vaikams sugrįžus į „Jahvės kelią", Dievas teisėjams padedant išvaduoja savo tautą. Viena ryškiausių Teisėjų knygos sakmių yra herojinė sakmė apie *Samsoną* (Ts 13–16), joje gausu archajiškų mitinių motyvų: stebuklingas, Dievo pažadėtasis herojaus gimimas, milžiniška fizinė jėga ir plaukuose slypintis sugebėjimas įspėti mįsles, atliktieji žygdarbiai ir žuvimas dėl moters Dalilos išdavystės (plg. su senovės graikų mitu apie Heraklį).



Dangiškosios manos rinkimas. J. Tintoreto paveikslo Florencijos „San Giorgio Maggiore" bažnyčioje fragmentas. 1594 m.

Ir kitose deuteronominio kūrinio knygose – abiejose Samuelio ir abiejose Karalių knygose – vyrauja istorinė, o ne mitologinė medžiaga, pvz., nepaprastas pranašo ir kunigo Samuelio gimimas (plg. su sakmėmis apie Izaoko ir Samsono gimimą), Dovydo ir filistinų galiūno Galijoto dvikova, pranašai stebukladariai *Elijas* ir *Eliziejus (Elisiejus)*, kurie gydydavo raupsuotuosius, įsakydavo geležiai plaukti vandens paviršiumi, prikeldavo mirusiuosius.

Socialinis, politinis ir dvasinis pakilimas tremties metais ir jai pasibaigus sudarė palankias sąlygas formuotis antrinei mitografijai. Joje vyrauja dvi temos: teofanija, t.y. Dievo pasirodymo ir apsireiškimo pasauliui aktas, kurį trokštama kuo tiksliau ir vaizdingiau aprašyti, parodant Dievo galybę, ir eschatologija – mokymas apie galutinį pasaulio ir žmonių likimą, apie dvi viena po kitos einančias žmonijos raidos epochas – blogą, nuodėmingą dabartį ir dorovingą, tobulą ateitį, apie Dievo teismą, kaip ribą, skiriančią dvi epochas, kai, pražuvus nuodėmingai žmonijai ir pasauliui, atsiras nauja – dora žmonija ir pasaulis, kurį valdys pats Dievas ar jo pasiųstasis *mesijas*.

Abi šios temos jau skambėjo VI a. pr. Kr. pranašo Ezechielio (jehezkel) vizijose, kur jis mėgina vaizduoti Dievo pasirodymą, jungdamas nesujungiamus dalykus – Jahvės transcendentalumą ir materialaus pavidalo neturėjimą su Dievo „regėjimu", kuris neišvengiamai reiškia tam tikrą Dievo kūniškumą (Ez 1:4–28).

Eschatologinė tema ryškėja Ezechielio pranašystėse. „Paskutiniojo karo" vaizdiniu parodomas Izraelio vaikų priešininkų mėginimas sunaikinti išrinktąją tautą, bet Dievas „šventajame kare" pražudysiąs visus piktadarius ir „Dabar aš [Viešpats] grąžinsiu Jokūbo belaisvius ir pasigailėsiu visų Izraelio namų" (38:1–39:29). Antrasis eschatologinės temos aspektas yra mirusiųjų prisikėlimas: pranašas pasakoja, kad Dievas nusivedęs jį į slėnį, pilną mirusiųjų kaulų, ir pažadėjęs paskutiniojo teismo dieną atverti kapus, prikelti savo tautą ir sugrąžinti ją į Izraelio žemę (Ez 37:12), kur Dievas sudarysiąs naują, amžiną sandorą, o Dievo tarnas Dovydas per amžius būsiąs jų karalium (Ez 37:25).

Ezechielio knygos temą tęsia *Danieliaus* knyga, kurioje išryškėja dar vienas svarbus žydų antrinės mitologijos aspektas – istorinė mitologizacija, jos apokalipsiškai es-

chatologinis interpretavimas. Knyga prasideda vizija keturių žvėrių (Dan 7:1–28), iš kurių pirmasis buvo panašus į liūtę su erelio sparnais, antrasis – lyg lokys su trim didžiuliais dantimis, trečiasis – tarsi lūšis su keturiais sparnais ir keturiomis galvomis, o ketvirtasis žvėris buvo „baisus, nuostabus ir labai stiprus" ir, matyt, simbolizavo pasaulinę Aleksandro Makedoniečio valstybę; kiti trys žvėrys įkūnijo Naujosios Babilonijos, Medijos ir Persijos valstybes. Šios interpretacijos teisingumą patvirtina dviragio avino ir ožio su vienu ragu tarpuakyje vizija (Dan 8:1–27), nes pasakyta: „Avinas, kurį tu [Danielius] matei su dviem ragais, yra Medų ir Persų karalius. Ožys yra Graikų karalius, o didelis ragas, kurs buvo jo tarpuakyje, yra pirmasis karalius", – t.y. Aleksandras Makedonietis. Po jo bus keturi karaliai, po kurių ateis galingas ir žiaurus valdovas, piktas „šventosios tautos" – žydų engėjas, o būtent, Seleukidų valstybės karalius Antiochas IV Epifanas (175–164 m. pr. Kr.). Trečioji vizija (Dan 10:1–21) atskleidžia „šiaurės karaliaus" pradėtus žydų persekiojimus, bet žydams į pagalbą ateis angelas Mykolas ir išgelbės juos po 1290 dienų „nuo to meto, kai bus atimta nuolatinė auka ir bus pastatyta sunaikinimo nuoboda", t.y. nuo Antiocho IV Epifano 167 m. pr. Kr. edikto, kuriuo žydams buvo uždrausta atlikti Jahvės kulto ritualus.

Antrinė mitografija buvo toliau plėtojama apokrifuose ir pseudoepioriniuose kūriniuose, pvz., epochų sandūroje sukurtoje *Enocho* knygoje, kurios autoriumi buvo paskelbtas Adomo įpėdinis Enochas. Enocho knygos motyvus tęsia ir papildo 4 vadinamosios Ezdro knygos, kurių anoniminis autorius priskyrė savo I a. pabaigoje sukurtąjį kūrinį tikrai egzistavusiam kunigui ir raštininkui Ezdrui, gyvenusiam prieš 500 metų. Tai rodo dar vieną žydų antrinės mitografijos ypatybę – realių istorinių asmenybių mitologizavimą. 4 Ezdro knygas sudaro septynios vizijos. Pirmojoje Ezdras klausia Dievo, kodėl žydų tauta, nors esanti ne blogesnė už kitas, yra persekiojama. Angelas Urielis atsako jam, kad žmogaus dvasiai nelemta suprasti Dievo veiksmų. Antrojoje vizijoje sakoma, kad atėjus pasaulio pabaigai atsiskleis visi slaptieji Jahvės ketinimai. Trečiojoje vizijoje šis pasaulis apibūdinamas kaip pereinamoji stadija, kalbama apie nusidėjėlių likimą ir Dievo teismą, apie dieviškąjį gailestingumą. Ketvirtojoje vizijoje Jeruzalė iš pradžių parodoma kaip vargų palaužta moteris, o vėliau kaip miestas, kokiu jis taps ateityje. Penktojoje vizijoje Ezdras mato erelį – tai Romos simbolis – artėjantį nuo jūros pusės, bet jis pradingsta, kai iš miško išeina liūtas-mesijas. Šeštojoje vizijoje Ezdras išvysta Žmogaus kūdikį, kuris nugalės priešus ir išgelbės Izraelio gentis.

„Paskutiniojo karo" tema traukė ir kumranitus – judaistų bendruomenę, kuri II a. pr. Kr. – I a. po Kr. gyveno Negyvosios jūros apylinkėse. Viename didžiausių jų kūrinių „Šviesos sūnų karas prieš Tamsos sūnus" pasakojama apie 40 m. trukusį karą (analogija su senovės hebrajų genčių 40 metų klajonėmis po Sinajaus pusiasalį) tarp Šviesos sūnų, t.y. kumranitų arba, kaip jie patys save vadino, „Naujojo Testamento parapijos" gerų, teisingų ir dorų parapijiečių, ir tarp piktų, neteisingų ir nedorų Tamsos sūnų, kuriems priklauso visi nekumranitai. Šis karas – tai paskutinės ir lemiamos grumtynės amžinai vykstančios kovos tarp priešiškų, dualistinių gėrio ir blogio, šviesos ir tamsos jėgų, jis aprašomas remiantis „šventojo karo" mitologema, kare tiesiogiai ir labai aktyviai dalyvauja dieviškosios bei kosminės jėgos, taip pat kunigai, atliekamos privalomos religinės apeigos, pateikiamas išsamus, profesionalus ir preciziškas tikros, matyt, romėnų kariuomenės ginkluotės, struktūros ir taktikos aprašymas. Šiame kare triskart pasiekia pergalę Šviesos sūnūs, ir tris kartus laimi Tamsos sūnūs, ir tik septintosiose kautynėse (plg. su šešiomis pasaulio kūrimo dienomis ir septintąja poilsio – pergalės diena) nugali Šviesos sūnūs, ir tuomet „Tu (Dieve) į vargšų [vienas iš vardų, kuriuo kumraniečiai vadino patys save] rankas atiduosi visų kraštų priešus".

Žydų antrinės mitografijos evoliucijai reikšmingas buvo hagadiškosios Talmudo tradicijos periodas. Tuomet mitologiškai interpretuojami buvo ne tik Senojo Testamento įvykiai ir asmenys, bet ir realiai egzistavusių rabinų gyvenimas ir veikla, siekiant emocionaliai paveikti skaitytoją, skatinti jo religinį bei etinį tobulėjimą. Senajame Testmente minimas jūrų pabaisa Leviatanas. Šitokia beveik kosmogoninio mito parodija pateikiama hagadiškoje tradicijoje: „Kai laimino Vienintelis Šventasis, jis sumanė kurti pasaulį ir tarė Jūros valdovui: „Sugerk išsižiojęs visus pasaulio vandenis!" O šis (Jūros valdovas) jam (Dievui) pasakęs: „Užteks, tegul ir man lieka[vandens]". Tada jis (Dievas) spyrė jam (Jūros dievui) koja, nes kaip pasakyta (Senajame Testamente): „Jis [Dievas] sudrebino jūrą savo galybe". Šiame pavyzdyje ryškūs vakarų semitų (plg. su Jama) ir šumerų–akadų (plg. su Tiamata) mitų pėdsakai. Hagadoje taip pat yra daug sakmių ir legendų apie žymių rabinų susidūrimą su dieviškąja sfera ir jų stebuklingus darbus, pvz., apie rabiną Akibą (II a. po Kr.) pasakojama, kad „Dievas, nematomas jo sukurtųjų akimis ir pasislėpęs nuo Jam tarnaujančių angelų [žvilgsnių], apsireiškė rabinui Akibui". Tai liudija Hagados ir Kabalos genetinį bei konceptualinį artimumą.

Kabala („tradicija") – mistinis judaizmo mokymas, susiformavęs I tūkst. po Kr. ir gyvuojantis iki pat mūsų dienų. Didžiausią suklestėjimą jis pasiekė XII–XV ir XVIII–XIX a. (chasidizmas). Kabalai, kaip ir bet kuriam mistiniam mokymui, svarbiausia yra individo emociškai intuityvus artėjimas prie Dievo, jo tiesioginis susidūrimas su Dievu ir susiliejimas su juo patyrus ekstazę. Tokia Kabalos esmė lemia jos organišką, būtiną ryšį su mitu; tai atsiskleidžia jau pirmuoju Kabalos raidos laikotarpiu, vadinamajame Merkavos mokyme (I tūkst. po Kr.). Svarbiausias čia yra Dieviškojo sosto vaizdinys; jis perimtas iš Ezechielio vizijų, kur vaizduojamas ratų pavidalo (senovės hebrajų merkaba). Dieviškasis sostas nėra atskiras daiktas, tai visa Dievo karalystė, susidedanti iš daugelio sferų (sepirot) ir septynių pilių (hehalot), iš kurių Dievo ieškotojas turi pakilti į dangų. Priartėti prie Dievo žmogui padeda askezė, maldos bei

magija, ir tada, pasak vieno kabalistinio teksto, „prieš jį atsiveria vidus ir vidaus patalpos, tarsi jis būtų išvydęs septynias pilis ir eidamas iš vienos [pilies] į kitą, matytų, kas jose yra". Pagaliau Dievo ieškotojui atsiveria pati *Šekina* – Dievo buveinė. Tai pati paskutinė ir aukščiausioji sfera; čia įsikūręs Dievas, ir ji pati yra Dievas. Merkavos kabalistai įsivaizdavo, kad Dievas yra nepažinus, transcendentalus, dažnai vadindavo jį „en sof" („Begalinis") ir šitaip aprašė jo didingumą: „Jo sostas akinamai žiba Jam priešais, Jo buveinė kupina kilnumo. Tarnai gieda Jam giesmes, šlovindami Jo nuostabumą ir didybę, nes Jis yra karalių Karalius ir valdovų Valdovas". Toks Dievo įsivaizdavimas I tūkst. po Kr. kabalistų kūriniuose egzistavo greta pažinaus ir regimo, bent jau juntamo antropomorfinio dievo vaizdinio, ir net buvo mėginama išmatuoti šį dievo „kūną". Dievo matymas ar jutimas nėra savitikslis, o tik priemonė siekti svarbiausio – Dievo ieškotojo emocinio susiliejimo su Dievu, o tai ir yra galutinis Kabalos bei jos išpažinėjų tikslas iki pat mūsų dienų.

Ž. m. įnašas į žmonijos kultūrą yra tiesiog milžiniškas. Pirma – ji yra esminis trijų pasaulinių religijų – judaizmo, krikščionybės ir islamo – komponentas, o antra – jos temos ir personažai ištisus šimtmečius teikė ir teikia įkvėpimo rašytojams, kompozitoriams, dailininkams ir skulptoriams.

L.: *Avdijevas V.* Senovės Rytų istorija. – Vert. iš rus. – V., 1954; Biblijos enciklopedija. – Vert. iš angl. – V., 1993; *Čerkasova V., Rederis D.* Senovės istorija. – T. 1. – Vert. iš rus. – V., 1974; *Kosidovskis Z.* Biblijos sakmės. – Vert. iš lenk. – V., 1966; *Kosidovskis Z.* Evangelijų sakmės. – Vert. iš lenk. – V., 1984; Kūrimo fotodrama. – Vert. iš angl. – K., 1994; *Radvila Našlaitėlis M. K.* Kelionė į Jeruzalę. – Vert. iš lot. – V., 1990; *Rubšys A.* Raktas į Naująjį Testamentą; *Rubšys A.* Šventojo Rašto kraštuose. – D. 1–2. – Putnam, 1978–1979; Saliamono žiedas: Žydų pasakos ir legendos. – Vert. iš rus. – V., 1991; *Stasas H.* Kelionių vynas. V., 1994; Šventasis Raštas. – Vert. iš lot. – T. 1–4. – V., 1990, 1991, 1992; Bibele. [bet kuris leid.]; *Veinbergs J.* Veca deriba mūsdienu zinatnes skatijuma. R., 1966; t.p. Piramidu un zikuratu ena. – R., 1988; *Eissfeldt O.* Einleitung in das Alte Testament... – Tübingen, 1964[3]; *Vriezen T. C.* The Religion of Ancient Izrael. – London, 1969; *Unger M. F.* Bible Dictionary. – Chicago, 1976; *Амусин И.* Кумранская община. 1983; *Шифман И.* Ветхий завет и его мир. – М., 1987; *Фрезер Д.Д.* Фольклор в Ветхом завете. – Пер. с англ. – М., 1989[2]; *Шолем Г.* Основные течения в еврейской мистике. – Пер. с иврита. – 1–2. – Иерусалим, 1989.

Aaronas, Aharonas (senovės hebr. aharōn „didingas [Dievo] vardas"), vienas pagrindinių žydų sakmių ciklo apie išėjimą iš Egipto personažų; Mozės brolis ir kunigų pirmtakas. Dievas paskyrė A. Mozės pagalbininku: A. „padeda" Mozei, šiam darant stebuklus, kurie turi paliudyti, kad Mozė yra Dievo išrinktasis ir priversti faraoną išlaisvinti iš priespaudos Izraelio vaikus (2 Moz 7:10 ir t.t.), A. laiko pakeltas Mozės rankas vykstant „šventajam karui" (2 Moz 17:10–12). A. yra ne tik Mozės padėjėjas, bet kartais ir jo priešininkas: kol Mozė yra ant Sinajaus kalno, A. įsako nulieti *aukso veršį* ir paskelbia jį žydų dievu, taigi pažeidžia griežtą draudimą daryti stabus (2 Moz 32); jis ir Mozės sesuo Miriam priekaištauja Mozei dėl vedybų su svetimšale (4 Moz 12:1), kartu su Moze jis pretenduoja būti vyriausiuoju. Nekreipdamas dėmesio į nusižengimus, Dievas paskiria A. ir jo palikuonis savo kunigais. Kai A. vyresnieji sūnūs Nadabas ir Abijus (Avihu), vykdydami kunigų pareigas, pažeidė ritualą, „tuomet išsiveržė nuo Viešpaties ugnis, ir ji juodu prarijo" (2 Moz 10:2). Tai etiologinė sakmė, aiškinanti, kodėl pražuvo nedabiečių ir avihiečių kunigų gentys, o kitos išliko. Kaip ir Mozei, A. yra uždrausta įžengti į Kanaaną, jis miršta sulaukęs 123 m. amžiaus (4 Moz 20:24). Vėlesnės judaistinės tradicijos A. vaizduojamas kaip idealus kunigas – romus, švelnus ir nuolaidus; todėl islamo kūriniuose A. vadinamas „Ramybės tėvu".

Abelis ir Kainas, H e v e l a s i r K a j i n a s (akadų aplu „sūnus", labiau tikėtina aramėjų abal arba akadų ibilu „kupranugaris"; pasak liaudies etimol., iš hebr. šaknies knj „gauti", „pirkti", kajin „kalvis"), žydų mitologijoje pirmųjų žmonių *Adomo* ir *Ievos* sūnūs. Tradicinė Kaino vardo etimol. aiškėja iš Ievos pasakymo „Gavau [kaniti] žmogų per Dievą" (1 Moz 4:1). Vyresnysis sūnus Kainas buvo žemdirbys, o jaunesnysis brolis Abelis – aviganis. Kartą (1 Moz 4:3–7) abu broliai aukojo Dievui – Kainas žemės vaisius, o Abelis – ėriukus. Dievas priėmė Abelio auką, o Kaino – atmetė. Įtūžęs Kainas užmušė savo jaunesnįjį brolį. Už pirmąją istorijoje žmogžudystę Kainas buvo griežtai nubaustas: „Dabar tat tu būsi prakeiktas ant žemės, kuri atsivėrė ir priėmė iš tavo rankos tavo brolio kraują. Kai tu ją dirbsi, ji tau neduos savo vaisių. Tu būsi klajūnas ir pabėgėlis ant žemės!" (1 Moz 4:11–12). Kainas nuolankiai priėmė Dievo nuosprendį, tik pasakė, kad jį, kaip klajūną ir pabėgėlį, kiekvienas gali užmušti, todėl „Viešpats įdėjo Kainui žymę, kad nė vienas radęs jo neužmuštų" (1 Moz 4:15–16). Paskui vardijama Kaino palikuonių genealogija, kur minimi keli kultūriniai herojai – *Enochas*, Jubakis – „arfininkų ir vamzdininkų tėvas", ir Tubalas-Kainas, „kurs užsiimdavo visokių įnagių kalimu iš vario ir geležies". Ši genealogija baigiasi Adomo sūnumi *Setu* ir jo sūnumi Enosu, apie kurį sakoma: „tasai ėmė šauktis į Dievo vardą" (1 Moz 4:17–26).

Pasakojime apie A. ir K. atsispindi archajiškos mitologemos – žemės kaip gyvos būtybės, kurią suteršia

Kainas ir Abelis. Linkolnos katedros fasado bareljefo fragmentas. Apie 1145 m.



pralietas kraujas, žudiko kaip žmonėms pavojingo blogio nešėjo, brolių varžovų (plg. Ozyrį ir Setą egiptiečių mitologijoje ir kt.). Tačiau Senajame Testamente šios mitologemos yra savaip interpretuojamos jas demitologizavus, čia svarbiausia yra religiniai ir etiniai apmąstymai apie žmogaus atsakomybę už savo elgesį ir kt.

A. ir K. mitui toliau evoliucionuojant, ypatingas dėmesys skiriamas brolių konflikto priežastims: veikiant judaistinei tradicijai, Talmude šis konfliktas labiau sužmoginamas, čia pasakojama, kad jo priežastimi buvęs brolių ginčas dėl seserų, aiškinantis, kuri iš jų esanti gražiausia, o krikščioniškoji tradicija suteikia konfliktui globalinę, visiems žmonėms bendrą reikšmę, teigiama, kad nekaltas kankinys todėl ir esąs Jėzaus Kristaus pirmtakas (Lk 11–51). Religinių ir etinių problemų reikšmingumas, aistrų sitprumas nulėmė A. ir K. siužeto populiarumą Vakarų Europos literatūroje (Dž. G. Baironas, Š. Bodleras ir kt.) ir mene (A. Diureris, Ticianas, Rembrantas ir kt.).



Abraomo auka. Rembranto paveikslas Sankt Peterburgo Ermitaže. 1635 m.

Abraomas ir Sara, Abramas ir Sara, Abrahamas ir Sara (iš senovės hebr. āb „tėvas" ir hāmōn „daug" arba iš ab „tėvas" ir šaknies rhm „mylėti", vadinasi, „tėvo [Dievo] mylimas"; sara reiškia „kilminga moteris, valdovo žmona", forma šarratu gali būti vartojama kaip deivės epitetas), žydų mitologijoje seniausias iš patriarchų ir jo žmona, jiedu tradiciškai laikomi žydų ir jiems giminingų tautų protėviu ir promote. Pasak tradicinės etimologijos, „Abraomo" vardas sietinas su Dievo pažadu duoti jam daug įpėdinių: „Ir toliau tu nebesivadinsi Abramu [iš dviejų skiemenų], bet tavo vardas bus Abraomas [iš trijų skiemenų], nes aš tave paskyriau daugelio tautų [hamon] tėvu [ab] (Moz 17:5). Tikrinis daiktavardis „a-bu-ra-mu" aptinkamas III tūkst. pr. Kr. kyliaraščio tekstuose iš Eblos (Šiaurės Sirija) ir Mesopotamijos. Galbūt Abraomas buvo eponimas kurios nors III–II tūkst. pr. Kr. Sirijos ir Mesopotamijos areale įsikūrusios pusiau sėslių ir pusiau klajoklių gyvulių augintojų amoritų – sutijų – giminės ar genties, kuri pradėjo atsiskirti ar jau buvo atsiskyrusi nuo šios etninės bendruomenės. Šios prielaidos įtikimumą patvirtina tai, kad Abraomo genealogijoje minimi keli vardai, kurie yra Sirijos šiaurėje ir Mesopotamijos šiaurės vakaruose esančių miestų pavadinimai, pvz., Seruchas (Saruchas), Nachoras (Nachuras), taip pat Eberas („perėja"), iš kurio kilęs etnonimas ibri („žmogus iš Užupio", t.y. iš kraštų, esančių į rytus nuo Jordano upės); Abraomas Senajame Testamente pirmasis pavadintas „Abramu Ebrajum" (1 Moz 14:13).

Pasakojimas apie Abraomą (1 Moz 11:26–25:9) – tai sakmių ciklas, kurio pradžioje konstatuojama, kad Abraomas pirmiau gyvenęs Chaldėjos Ūre (Mesopotamijos pietuose), iš kur jis persikėlė į Haraną (Mesopotamijos šiaurės vakaruose). Tada

Dievas įsakė Abraomui su žmona Sara ir sūnėnu *Lotu* persikelti į Kanaaną. Kai ten prasidėjo badas, Abraomas iškeliavo į Egiptą, kur faraonas paėmė gražiąją Sarą į savo haremą; už tai „Viešpats ištiko didžiausiomis slogomis Faraoną ir jo namus" (1 Moz 12:17) tol, kol Sara nebuvo išlaisvinta. Sugrįžęs į Kanaaną, Abraomas turėjo kovoti su svetimų kraštų valdovais, paėmusiais į nelaisvę Lotą. Tarp šių valdovų buvo Amrafelis iš Senaaro (gal tai senovės Babilonijos XVIII a. pr. Kr. karalius Hamurabis), „tautų karalius" Tadalis (gal tai hetitų karalius Tutchalijasas) ir kt. Kai Abraomas išvadavo Lotą, jį sveikino ir laimino Elo Aukščiausiojo (Eleljono) vardu (1 Moz 14:18) *Melchizedekas*, Salemo (Jeruzalės) karalius. Abraomas buvo turtingas ir galingas, bet jis neturėjo teisėto sūnaus, nes vienintelį jo sūnų Izmaelį (jišmael) buvo pagimdžiusi vergė Hagara, kurią Sara pati išrinko savo vyro sugulove, sakydama Abraomui: „Štai Viešpats užrakino mane, kad negimdyčiau; įeik tat pas mano tarnaitę; gal nors iš jos aš turėsiu vaiką" (1 Moz 16:2). Vis dėlto, kai A. ir S. buvo jau gana senyvo amžiaus, Dievas pažadėjo jiems sūnų, kuris tikrai gimė ir buvo pavadintas Izaoku (↗ *Izaokas ir Rebeka*), o Sara pamanė sau: „Dievas man padarė išdaigą; kas tai sužinos [kad šitokio amžiaus būdama pagimdžiusi sūnų], juoksis su manim (jichak)" (1 Moz 21:6).

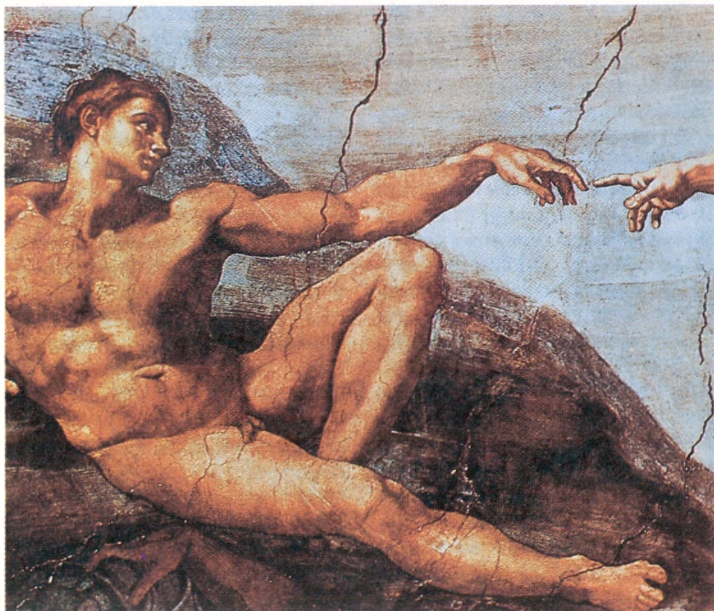
Norėdamas išmėginti Abraomo dievobaimingumą ir paklusnumą, Dievas pareikalavo paaukoti jam savo vienintelį mylimąjį sūnų Izaoką. Abraomas buvo pasiryžęs tai padaryti, bet paskutinę akimirką Dievas pakeitė Izaoką aukojamu avinu ir palaimino Abraomą tardamas: „...kadangi tu padarei tą dalyką ir nepasigailėjai savo vienatinio sūnaus dėl manęs, aš tave palaiminsiu ir padauginsiu tavo palikuonis kaip dangaus žvaigždes ir kaip smiltis, esančias jūros krante" (1 Moz 22:16–17). Sara mirė, sulaukusi 127 m. amžiaus, ir Abraomas palaidojo ją Machpelos oloje prie Hebrono (Kanaano pietuose); ten buvo palaidotas ir pats Abraomas, miręs 175 m. amžiaus (1 Moz 25:7–9), palikęs ne tik sūnų Izaoką – būsimos žydų tautos pirmtaką, bet ir sūnus Izmaelį bei kt., kurie tapo daugelio genčių ir tautų protėviais. Sakmių ciklo apie Abraomą turinys nepaprastai daugiaspalvis ir kupinas įvykių, o jo branduolį sudaro Dievo gerumo ir labdarystės paliudijimas, atsiskleidžiantis pakartotinai duotu ir sandora patvirtintu Dievo pažadu: „Aš padarysiu iš tavęs [Abraomo] didelę tautą ir tave palaiminsiu, ir aukštinsiu tavo vardą, ir tu būsi palaimintas" (1 Moz 12:2).

Vėlesnė judaizmo tradicija Abraomą laikė savo tautos užtarėju ir pranašu, tikro dievotumo pavyzdžiu. Antrinėje žydų mitologijoje daug vietos skiriama klausimui, kokį dievą tikėjo Abraomas: apokrifuose ir sekant hagadine Talmudo tradicija pasakojama, kad iš pradžių jis garbinęs dangų ir saulę, bet, įsitikinęs jų ribota galia, pripažino Jahvę vienatiniu dievu, mėgino atversti į savo tikėjimą tėvą, brolį ir šeimą, tačiau jie atsisakė garbinti Jahvę, o Abraomą dėl jo tikėjimo persekiojo Nemrodas. Ir krikščioniškoje mitologijoje Abraomas yra tikrojo dievobaimingumo pavyzdys ir todėl laikomas Jėzaus Kristaus protėviu.

Abraomo pasiryžimas paaukoti Izaoką, Hagaros išvijimas, Abraomas ir Melchizedekas, *angelų* viešnagė Abraomo palapinėje bei kiti sakmės apie Abraomą motyvai ištisus šimtmečius teikė įkvėpimo daugeliui menininkų, tiek anoniminiams Dūra Europos (III a. vid.) ir Beitalfo (VI a. pr.) sinagogų kūrėjams, tiek renesanso epochos didiesiems meistrams – Rafaeliui, Tintoretui, Rembrantui ir kt.

Adomas ir Ieva, Adamas ir Hava (senovės hebr. ādām, ādāmā „žemė, dirva", „įdirbtas laukas", „žemės nuosavybė" arba ādōm „rudas", „tamsiai rudas"; hajja „gyvenimas", „gyvasis", „gyvenamoji vieta", „gyvūnas", „miško žvėris", „pabaisa" arba havvā, hāvvūt „palapinių gyventoja"), žydų antropogoniniuose, krikščionybės ir islamo mituose pirmieji žmonės. Senajame Testamente žodis „ādām" vartojamas ir kaip rūšies pavadinimas, reiškiantis „žmogus apskritai", „žmonija", ir kaip tikrinis daiktavardis, dievo sukurto pirmojo žmogaus vardas. Kaip tikrinis daiktavardis, jis aptinkamas jau II tūkst. pr. Kr. pra-

Adomo gimimas. Mikelandželas. Vatikano Siksto koplyčios lubų fragmentas. 1508–1512 m.





Nuodėmė ir išvijimas iš rojaus. Mikelandželas. Vatikano Siksto koplyčios lubų fragmentas

džios babiloniečių genealogijose. Tokia pat sena ir vardo „Ieva" kilmė.

Senajame Testamente yra išlikę du skirtingi antropogoninio žydų mito variantai. Senesniajame variante (IX–VIII a. pr. Kr. Jahvisto-Elohisto kūrinyje) po kosmogoninio mito apie pasaulio sukūrimą eina mitas apie *Edeno sodą*, kurio įžangoje sakoma: „Taigi Viešpats Dievas padarė iš žemės molio žmogų [adam] ir įkvėpė į jo veidą „gyvybės kvapą, ir žmogus [adam] pasidarė gyva esybė" (1 Moz 2:7), – o vėliau Edeno sode, pamatęs, kad „negera žmogui [Adomui] būti vienam", Dievas sukūrė iš jo šonkaulio moterį, kuri „bus vadinama Žmona [išša], nes iš žmogaus [iš] paimta" (1 Moz 2:18, 23). Naujesniajame variante (VI a. pr. Kr.) Kunigų kodekse sakoma, kad šeštąją, paskutinę visatos kūrimo dieną, jau sukūręs visus žemės gyvius, Dievas tarė: „Padarykime žmogų [adam], pagal mūsų paveikslą ir mūsų panašumą, ir jis tevaldo jūros žuvis ir dangaus paukščius, ir žvėris, ir visą žemę, ir visus roplius, kurie kruta ant žemės. Ir Dievas sutvėrė žmogų... Sutvėrė juodu, vyriškį ir moteriškę" (1 Moz 1:26–27). Senesniajame variante žmogaus kūrimas vyksta ne kartu su pasaulio atsiradimu, bet po to, o vėlesniajame variante žmogaus sukūrimu baigiasi pasaulio atsiradimo procesas. Naujesniajame variante akcentuojamas žmogaus panašumas į Dievą, nenurodant, iš ko šis jį sukūrė, o senesniajame variante pabrėžiama menka žmogaus kilmė „iš žemės molio", taigi nebelieka jokio panašumo į Dievą. Vėlesnysis antropogoninio žydų mito variantas ne tik labiau demitologizuotas už senesnįjį, bet ir pasižymi ryškesniu antropocentriniu kryptingumu. Abiejuose variantuose vienodai teigiama, kad Dievo sukurtieji A. ir I., kol jie gyveno Edeno sode, buvo tik pirmykščiai žmonės, kurie tapo tikrais žmonėmis tiktai pažinę gėdą, darbą, kančias ir mirtį.

Dviejų antropogoninio mito variantų egzistavimas ir juose vaizduojamų įvykių paradigminis kryptingumas vėliau atvėrė žmonijai plačias galimybes įvairiai interpretuoti bei papildyti mitą ir jo personažus, pvz., I a. apokrife „Adomo ir Ievos gyvenimas" pasakojama apie A. ir I. gyvenimą po to, kai jie buvo išvaryti iš Edeno sodo, apie jų kančias. O Talmude rašoma, kad angelų taryba danguje anaiptol nebuvo vieninga sprendžiant klausimą dėl žmonių sukūrimo tikslingumo, šį sprendimą Dievas priėmęs pats vienas; Adomas buvo išminčius ir aiškiaregis, kalbėjęs 70 kalbų ir galėjęs padaryti tai, ko nepajėgė net Šėtonas – įvardyti visus gyvus padarus. Šie vaizdiniai formavo kabalos mokymą apie Pirmtaką Adomą (adam kadmon). Jis buvo įsivazduojamas kaip aukštesnė dvasinė būtybė, kuri egzistavo dar prieš atsirandant fizinio pavidalo Adomui ir kurios pavyzdžiu šis buvo sukurtas. Kabalos išpažinėjai laikė Pirmtaką Adomą šviesos įsikūnijimu, tamsiųjų jėgų įsikūnijimo – Šėtono antipodu. Krikščioniškojoje mitografijoje Adomui skiriama svarbi vieta: Jėzus Kristus vadina save Žmogaus sūnumi, šitaip akcentuodamas jam, kaip ir Adomui, būdingą dvilypumą, dieviškosios ir žmogiškosios būties jungtį; Jėzus Kris-

Išvarymas iš rojaus. Mozačo. Florencijos Brankači koplyčios tapyba. Šv. Marijos iš Karminos bažnyčioje. Apie 1417–1428 m.



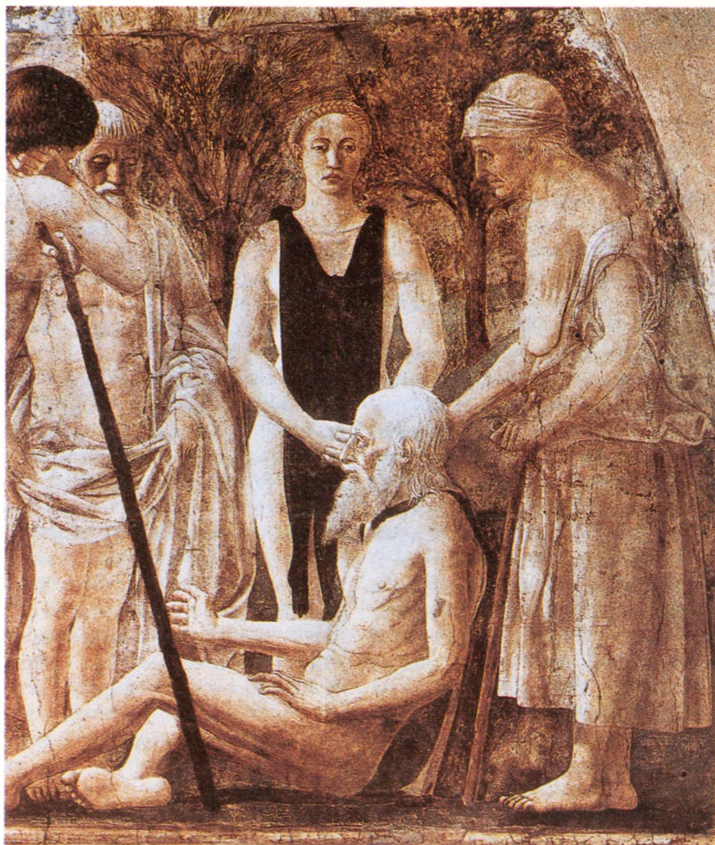
tus, kaip ir Adomas, turi nepasiduoti gundymui, bet skirtingai nuo Adomo, davusio pradžią žmogaus nuodėmingumui, Jėzus Kristus išvaduoja žmones iš nuodėmės.

Senojo Testamento antropogoninis mitas beveik nepakeistas pasikartoja Korane, tiktai ten gundytojo vaidmenyje yra Šėtonas. A. ir I. gyvena Arabijoje, Adomui iš dangaus atsiunčiamas šventas juodasis akmuo.

A. ir I. nusidėjimas, išvarymas iš rojaus ir kt. antropogoninio mito siužetai buvo labai populiarūs Vakarų Europos literatūroje (Dž. Miltono „Prarastasis rojus", F. G. Klopštoko drama „Adomo mirtis" ir kt.), muzikoje (J. Haidno oratorija „Pasaulio sukūrimas", A. Rubinšteino opera „Prarastasis rojus", o ypač vaizduojamajame mene – ir ankstyvosios krikščionybės katakombų freskose, ir Mikelandželo freskose Siksto kapeloje bei daugelyje kitų paveikslų (↗ taip pat *Abelis ir Kainas; Setas*).

Adonajus ↗ *Elohimas*

Ahasveras (lot. Ahasuerus), A m ž i n a s i s ž y d a s, viduramžių Europos krikščioniškosios legendos personažas, kurio vardas perimtas iš Senojo Testamento Esteros knygoje minimo Persijos karaliaus Kserkso (senovės hebr. ahašveroš). Legenda byloja, kad A. lydėjo Jėzų Kristų kančių kelyje į Golgotą, tyčiojosi iš kankinio, neleido jam pailsėti. Užtat A. miręs neturi ramybės ir pasmerktas amžinoms klajonėms iki antrojo Jėzaus Kristaus atėjimo, nes tik šis gali atšaukti A. prakeikimą. Legendos pagrindą sudaro keli tradiciniai mitol. siužetai – apie Kainą, už brolio nužudymą pasmerktą būti bėgliu ir klajūnu, apie pranašą Eliją ir išmintingąjį Enochą, kurie neregėjo žmonių neišvengiamos mirties; mitol. tradicijos čia susipynusios su viduramžiams būdingu prieštaringu požiūriu į žydus: viena vertus – nuolankus pagarbumas tautai, kuri sukūrė Senąjį Testamentą ir iš kurios kilęs Išganytojas, o kita vertus – nesupratimas ir iš to kilusi baimė ir pyktis, kad žydai, gyvendami tarp įvairių tautų, ryškiai skiriasi nuo jų



Adomo mirtis. Dešinioji Pjero del la Frančesko kompozicijos pusė. Freskų ciklas „Legenda apie šventąjį kryžių". Šv. Pranciškaus bažnyčia Arecoje. Apie 1452–1460 m.

ir kad, nepaisydami persekiojimo, jie vis dėlto gyvena.

Vakarų Europos literatūroje legenda apie A. tapo žinoma XIII a. ir ypač išpopuliarėjo tarp romantizmo atstovų. Jaunąjį Gėtę (nebaigta poema „Amžinasis žydas"), V. Žukovskį (nebaigta poema „Ahasveras, Amžinasis žydas"), E. Kin (filosofinė drama „Ahasveras") ir kt. domino tragiška A. vienatvė, likimo visagalybės ir savo bejėgiškumo suvokimas, ypač ryškiai atsispindintys XX a. argentiniečių rašytojo Ch. L. Borcheso apsakyme „Nemirtingasis".

Amžinasis žydas ↗ *Ahasveras*

angelai (gr. angelois „pasiuntinys", „žinianešys", „būrėjas"), žydų, kaip ir krikščionybės religijoje bei mitologijoje, pusiau dieviškos būtybės. Senovės hebr. kalba a. yra vadinamas malak („pasiuntinys", „žinianešys"), šis žodis Senajame Testamente vartojamas trimis reikšmėmis: 1) žmogus, siunčiamas nuo vieno žmogaus pas kitą, taigi visiškai priklausantis žmonių sferai; 2) žmogus, dažniausiai pranašas, tarpininkas tarp Dievo ir žmogaus, taigi priklausantis ir dieviškajai, ir žmonių sferai; 3) pusiau dieviška ar beveik dieviška būtybė, fizinio pavidalo arba ne, matoma arba ne, visiškai priklausanti dieviškajai sferai.

Senajame Testamente a. yra vieninteliai Dievo tarnai, jo šeima, pavaldi Dievui ir jį garbinanti. Svarbiausia jų f-ja – būti tarpininkais tarp Dievo ir žmonių, taip pat būti žmogui palankių Dievo įsakymų vykdytojais: a. pasirodo Abraomo ver-

gei Hagarai ir praneša, kad jai gims sūnus (Izmaelis), kuris taps didžios tautos protėviu (1 Moz 16:8–15; 17:4); trys pavirtę vyrais angelai aplanko *Abraomą ir Sarą* ir pažada, kad jie turėsią sūnų (1 Moz 18:2,10); kai Izraelio vaikai išeina iš Egipto, „Dievo angelas, kurs ėjo prieš Israėlio gretas, pakilęs nuėjo į jų užpakalį" (2 Moz 14:19). Tuomet, kai kuriant paties Dievo paveikslą ir jį suvokiant dar turėjo šiek tiek įtakos daugiadievystė ir stabmeldystė, kai Dievas pats dažnai bendraudavo su žmonėmis, a. vaidmuo ir jų reikšmė buvo gana riboti. Padėtis iš esmės pasikeitė, kai judaizmo religijoje sustiprėjus monoteizmui ir susilpnėjus stabmeldiškumui padidėjo distancija tarp Dievo ir žmogaus. Tada labiau prisireikė tarpininkų – angelų. Pradėjo intensyviai plėtotis angelologija – mokslas apie angelus, jų šeimą, hierarchiją. Jau VI a. pr. Kr. pranašas Zacharijas savo vizijose „regi" ir „girdi" Jahvės angelą, „kurs stovėjo tarp mirtų" (Zch 1:11), o Danieliaus knygoje atskiri aukštesnieji a. jau vadinami vardais. Dažniau minimi Gabrielius („dieviška jėga" arba „dieviškas žmogus"); Mykolas („Tasai, kurs prilygsta Dievui") – vyriausiasis iš angelų, žydų tautos globėjas (Dan 10:13); Rapolas („Dievas išgydė") – angelas gydytojas, grąžinęs regėjimą *Tobijui* ir padėjęs įveikti *Asmodėją;* Urielis („Dievo šviesa, liepsna"), kuris valdo pragarą, įspėja Nojų apie tvaną.

Krikščionybės angelologija mažai skiriasi nuo judaistinės, tačiau ji turi ir savo ypatybių. Viena iš jų – tai gana sudėtingi Jėzaus Kristaus ir angelų santykiai, o būtent: a. gali tarnauti ir Jėzui, bet nė vienas iš jų nėra jam pavaldus. Naujojo Testamento Laiške žydams polemizuojama su krikščionimis, kurie prilygina Jėzų Kristų angelams: jis [Jėzus Kristus] „tapo tiek prakilnesnis už angelus, kiek aukštesnį už juos paveldėjo vardą" (Žyd 1:4).

Asmodėjas (žydų **ašmedaj**), judaizmo mitologijoje demoniška būtybė. A. vardas, matyt, perimtas iš iranėnų mitologijos devo Aišmos. A. neminimas Senojo Testamento kanon. kūriniuose, o pirmąkart pasirodo Tobito apokrifų knygoje (apie 200 m. pr. Kr.). A. įsimyli Sarą, todėl septyniskart atėjus vestuvių nakčiai nužudo jos jaunikius, bet Tobito sūnui Tobijui su angelo Rapolo (↗ *angelai*) pagalba pavyksta išvyti A.: „angelas Rapolas nutvėrė piktąją dvasią ir pririšo ją aukštojo Egipto tyrumoje" (8:3). Šioje legendoje A. yra svarbaus žmonių bendrabūvio ir moralės instituto – santuokos bei šeimos – priešininkas. I a. apokrife „Abraomo priesakas" A. piktybiškumas aiškinamas tuo, kad jis kilęs iš puolusių, nuodėmingų „Dievo sūnų" ryšių su „žmonių dukterimis" (1 Moz 6:2). Apokrife „Saliamono priesakas" A. veikia kaip karaliaus Saliamono antgamtinis padėjėjas statybos darbuose, kaip jo antrininkas, kartkartėmis pavaduojantis valdovą. Šiame vaidmenyje A. tampa nevaldomas, ir Saliamonui tik didelių pastangų dėka pavyksta pajungti demoną savo valdžiai. Legenda apie A. ir Saliamoną tapo labai populiari viduramžių krikščionybės ir islamo literatūroje bei vaizduojamajame mene.

aukso veršis, auksinė veršio statula Senojo Testamento sakmėje apie senovės žydų išėjimą iš Egipto; ją, tautai reikalaujant, padirbdino *Aaronas* tuo metu, kai *Mozė* buvo ant Sinajaus kalno. Iš surinkto aukso buvo nulietas a.v., apie kurį pasakyta: „Štai tavo dievai, Israėli, kurie tave išvedė iš Egipto žemės" (2 Moz 32:4). Mozė sudaužė a. v. ir griežtai nubaudė visus jo garbintojus. Viename Senojo Testamento istorinių kūrinių rašoma, kad Izraelio valstybės įkūrėjas Jeroboamas I (X a. pr. Kr. pab.) įsakė padirbdinti du aukso veršius ir liepė savo valdiniams: „Nebeikite daugiau Jeruzalėn [Dievo garbinti]; štai tavo dievai, Israėli, kurie tave išvedė iš Egipto žemės", – ir pastatė vieną a. v. senoje Betelio šventykloje savo valstybės pietuose, o antrą – Dano mieste šiaurėje (1 Kar 12:26–29). Daugelis tyrinėtojų mano, kad a.v. kultas yra perimtas iš Egipto, Mesopotamijos ar Mažosios Azijos, kur jautis, karvė ir veršis buvo plačiai paplitę šventieji gyvūnai, zoomorfinis dievų atvaizdas. Pastaruoju metu tarp Biblijos tyrinėtojų sustiprėjo tendencija ieškoti a. v. kulto ištakų pačių senovės hebr. ankstyvuosiuose tikėjimuose, sieti jį su patriarchų sakmėse aptinkamu žodžių junginiu **abir jaakob** (1 Moz 49:24), kuriame žodis **abir** gali reikšti ne tik „stiprus", „galingas", bet ir „veršis"; šis žodžių junginys galėtų būti teonimas ("Jokūbo veršis"), nes, pasak etiologinės legendos, būtent Jokūbas įrengė šventyklą Betelyje (1 Moz 28:19), kur X a. pr. Kr. Jeroboamas pastatė vieną iš aukso veršių.

Azazelis (senovės hebr. **azāzēl**, „nepaklūstantis dievui"), žydų mitologijoje demoniška būtybė. Senajame Testamente A. minimas ryšium su Permaldavimo dienos (**jom kippūr**) ritualu, kai, sekant archajiška išganytojo mitologema, Izraelio vaikų nuodėmės suverčiamos dviem ožiams. Vienas yra nuodėmių išpirkimo auka dievui Jahvei, o antrasis – „atpirkimo ožys". A. išvaromas į dykumą (3 Moz 16:8), taip nuimant nuo tautos prasižengimų naštą. A. vaizdinys plėtojamas antrinėje žydų mitografijoje, pvz., Enocho knygoje (II–I a. pr. Kr.) A. yra vienas iš „puolusių angelų („Dievo sūnų"), kuris moko vyrus daryti ginklus ir kariauti, moteris – vartoti kosmetiką, būti neištikimas. Vėlesnėje literatūroje A. pradėtas tapatinti su Šėtonu, suitalinta šio vardo forma (Azazelas) vadinamas vienas iš M. Bulgakovo romano „Meistras ir Margarita" personažų.

Babelio bokštas, Senojo Testamento sakmė apie kalbų sumaišymą ir žmonių išsisklaidymą po pasaulį. Ši senovės hebr. sakmė turi realų pagrindą – Mesopotamijoje buvo didelis Babelio (Babilono) miestas, kuriame I tūkst. pr. Kr. gyveno įvairių tautų atstovai, kalbėję skirtingomis kalbomis, ir stovėjo monumentalus zikuratas Etemenanki, kėlęs provincialios Palestinos gyventojų nuostabą. Tai etiologinė sakmė, aiškinanti, kodėl ir kaip iš vieno protėvio – Nojaus – po tvano pasaulyje atsirado tokia gausybė tautų ir kalbų. Sakmės pradžioje

konstatuojama, jog „žemė tuomet turėjo vieną kalbą ir vienokius žodžius" (1 Moz 11:1), bet žmonės, būdami išdidūs ir išpuikę, sumanė pastatyti miestą su bokštu, siekiančiu dangų, norėdami šitaip įsiamžinti. Tai užrūstino Jahvę ir jis nusprendė: „...nuženkime ir sumaišykime tenai jų kalbą, kad nebesuprastų vienas kito" (1 Moz 11:7). Taip ir įvyko, o miestą dėl to pavadino Babeliu, nes „tenai sumaišyta (babal) buvo visos žemės kalba; ir iš ten juos [žmones] Viešpats išsklaidė į visus kraštus" (1 Moz 11:9). Sakmėje atsispindi ne tik svarbus judaizmo religinis ir etinis požiūris į žmogaus autonomiją bei jos ribas, bet ir reikšmingi senovės hebr. istorijai sąvokų „mes" ir „jie" apmąstymai.

Balaamas (senovės hebr. bilam), aiškiaregys, senovės hebr. sakmės apie žydų išėjimą iš Egipto personažas. Moabitų (tautos, gyvenančios Jordano upės rytinėje pakrantėje ir prie Negyvosios jūros) karalius Balakas, žydų gentims artėjant prie jo žemės sienų, prašo aiškiaregio B., Beoro sūnaus, kad šis prakeiktų Izraelio vaikus ir sutrukdytų jiems prisiartinti prie Moabo (4 Moz 22–24). Dievas uždraudžia B. vykti į Moabą, o kai šis vis tiek leidžiasi į kelionę, Jahvės angelas pastoja jam kelią. B. nemato angelo, jį išvysta jo asilė; kai B. muša ją, versdamas eiti, asilė prabyla žmogaus balsu. Tada Jahvė „atvėrė B. akis", ir jis pamatė angelą su kalaviju rankose, tasai liepė jam keliauti į Moabą. Moabe B. ne prakeikia, o palaimina Izraelio tautą: „Žvaigždė užtekės iš Jokubo ir lazda pakils iš Israelio; ir užgaus Moabo vadus" (4 Moz 24:17).

Tyrinėtojų susidomėjimas šia sakme ypač padidėjo 1967 m., kai Deirale (rytinėje Jordano upės pakrantėje) buvo surastas VIII a. pr. Kr. aramėjų kalba parašytas užrašas, prasidedantis žodžiais „Balaamo, Beoro sūnaus, [dievo] Elohimo aiškiaregio raštas", kuriame yra pranašystė, savo turiniu ir stiliumi gana panaši į Senojo Testamento sakmę. Galbūt B. buvo realus asmuo, Elo šventyklos Deirale kunigas ir aiškiaregys, o jo žodžiai sudaro Senojo Testamento sakmės pagrindą.

Vėlesnė judaizmo ir krikščionybės tradicija B. ėmė vertinti prieštaringai. Viena vertus, B. laikomas žymiausiu iš septynių pagonių pranašų, išpranašavęs mesijo – Jėzaus Kristaus – atėjimą. Antra vertus, Talmudo kagados tradicijos B. skelbiamas Izraelio vaikų priešu, kurį Dievas nubaudė luošumu. Naujajame Testamente B. yra netikras pranašas, kuris „pamilo nedorybės atpildą, tačiau buvo subartas dėl savo nusižengimo" (2 Pt 2:15–16).

Belialas ir Šėtonas, B e l i a r a s i r Š ė t o n a s (hebr. belijjaal „netinkamumas", „žala"; senovės hebr. satan, šaknis stn – „sumanyti blogą", „būti nesantaikoje" ir sitna „apkaltinimas", sātān „skundikas", „kaltintojas", „stovintis priešais", „priešininkas"), judaizmo (taip pat krikščionybės ir islamo) religijoje bei mitologijoje artimos, kartais net identiškos demoniškos būtybės, blogio įsikūnijimas. Senajame Testamente žodis belijjaal vartojamas ir kaip bendrinis daiktavardis: apie Dovydo priešininką Nabalį sakoma, kad jis yra „nelabojo sūnus" (ben belijjaal; 1 Sam 25:17). Senajame Testamente žodis sātān irgi vartojamas kaip bendrinis daiktavardis ir taikomas žmonėms, pvz., filistinų kunigaikščiai būgštauja, kad Dovydas netaptų jiems sātān, t.y. priešininku (1 Sam 29:4).

Senojo Testamento kūriniuose Belialas minimas Dovydo giesmių knygoje (Ps 41(40):9; 101:3) kaip nuasmeninta piktoji jėga, kuri gundo ir vilioja žmogų mesti Jahvės nurodytąjį kelią. Kituose Senojo Testamento kūriniuose, ypač *Jobo* knygoje, Šėtonas yra savarankiška, pusiau dieviška būtybė, vienas iš Dievo sūnų, kuris sugrįžęs iš žemės suabejoja Jobo dievotumu ir pasiūlo išbandyti jį kančiomis (Job 1:6). Jobo knygoje, taip pat pranašo Zacharijo (VI a. pr. Kr. pab.) vizijoje Šėtonas yra vienas iš Dievui artimų angelų, nors ir skelbiantis skeptiškas, negatyvias idėjas, bet jis dar ne Dievo priešas, blogio įsikūnijimas ir jo skleidėjas.

B. ir Š., kaip blogio įsikūnijimo, vaizdinys pradėjo dominuoti judaizmo religijoje pačioje epochų sandūroje, kai žydų tautą imta persekioti ir ji tapo socialiai bei politiškai priklausoma. Zoroastrizmas irgi akcentavo blogio šaltinių ir esmės klausimą. Šitokia atmosfera skatino dualizmo plitimą judaizmo religijoje ir ypač veikė II a. pr. Kr. – I a. Negyvosios jūros apylinkėse gyvenusios kumranitų bendruomenės religinį mokymą. Jo pagrindą sudaro prielaida, kad egzistuoja priešiškos – šviesos ir tamsos – jėgos ir vyksta jų kova pasaulyje bei žmonių viduje. Kumranitų kūrinyje „Šviesos sūnų karas su Tamsos sūnumis" Belialas yra Tamsos sūnų vadas. Krikščionybė akcentavo absoliutų Belialo ir Jėzaus Kristaus priešingumą: „Kaipgi galima gretinti Kristų su Beliaru arba tikintį su netikinčiu?" (2 Kor 6:15). Pasak hagadinės tradicijos, Šėtonas yra pagrindinis kaltininkas visų žmogaus nuodėmių – Ievos prasižengimo bei Kaino nusikaltimo, aukso veršio garbinimo ir t.t. Jeigu Šėtonas laikomas viso blogio šaltiniu ir įsikūnijimu, kaip tai suderinti su fundamentiniu teiginiu, kad Jahvė yra vienintelis ir pats galingiausias dievas? Atsakymo į šį klausimą judaizmo (ir krikščionybės) religijoje buvo ieškoma dviem kryptimis: ortodoksinis judaizmas (ir krikščionybė) pabrėžė Šėtono galios ribotumą, jo priklausomumą nuo Dievo, žmonių galimybę per išpažintį išsivaduoti iš Šėtono valdžios ir sugrįžti į „Jahvės kelią"; žydų (ir krikščionių) mistikai laikė Šėtoną Dievo rūstybės išraiška, dieviškojo tobulumo emanacija.

Blogio problemos aktualumas lėmė B. ir Š. paveikslo populiarumą Europos literatūroje (J. V. Gėtės Mefistofelis, M. Lermontovo Demonas).

cherubinai (senovės hebr. kerūb; akadų karabu „melstis, įšventinti, palaiminti"), judaizmo ir krikščionybės religijoje bei mitologijoje pusiau dieviškos ar beveik dieviškos miksantropinės būtybės – sparnuoti sfinksai su moterų galvomis. Jie tipologiškai artimi babiloniečių ir asirų karibu – valdovą, valdovo rūmus, šventyklą bei kt. sakralines institucijas saugančioms dvasioms,

taip pat senovės egiptiečių sfinksams. Senajame Testamente ch. yra būtybės, vykdančios dievų įsakymus arba padedančios dievui persikelti iš vienos vietos į kitą: žodis „cherubinas" yra archajiško dievo vardo „[Dangaus] kariuomenės Jahvė, sėdintis tarp cherubinų" komponentas (↗ *Elohimas*); ch. vadinami taip pat iš medžio ar aukso pagaminti sakraliniai daiktai, pvz., Sandoros skrynios ir kt. papuošimai, surasti kasinėjant Megidą, Tanachą bei kt. Palestinos vietas. Pseudoepigrafinėje Enocho knygoje (II–I a. pr. Kr.) ch. yra šeštosios ir septintosios dangaus sferos angelai. Hagadoje – tai trečiąją pasaulio kūrimo dieną sukurtos būtybės, galinčios įgauti įvairų pavidalą. Kabalos išpažinėjai skyrė ch. trečiąją angelų hierarchijos vietą, o Apreiškimo Jonui knygoje ch. ir serafimai yra „būtybės, pilnos akių iš priekio ir iš užpakalio" (4:6).



Teisėjas Danielius. Mikelandželas. Vatikano Siksto koplyčios lubų tapyba. 1508–1512 m.

Danielius (senovės hebr. dānīēl, Senajame Testamente dānijjēl „Elas mane teisia"; Elas – mano teisėjas), žydų mitologijoje legendinis pranašas ir išminčius (↗ *Danelas* vakarų semitų mitologijoje). Senajame Testamente pasakyta, – jeigu kuris nors kraštas nusidėtų Dievui, tai tiktai D., Nojus ir *Jobas* „savo teisumu išgelbėtų gyvybes" (Ez 14:14). D. yra taip pat Senojo Testamento kanoniškosios D. knygos pagrindinis veikėjas. Joje pasakojama, kad 3-aisiais Judėjos valdovo Joakimo valdymo metais (605 m. pr. Kr.) Babilonijos karalius Nabuchodonasaras II ištrėmė į Mesopotamiją dalį Judėjos gyventojų. Jaunuolis D. ir trys jo draugai buvo palikti valdovo rūmuose, bet jie išlaikė ištikimybę dievui Jahvei, kuris suteikė jaunikaičiams „visokio rašto ir išminties žinojimo ir išmanymo, Danieliui gi dovaną suprasti visus regėjimus ir sapnus" (Dan 1:17). D. išaiškino Nabuchodonasarui II sapną, kai šis sapnavo statulą, kurios galva buvo iš aukso, krūtinė ir pečiai – iš sidabro, pilvas ir strėnos – iš skaistvario, blauzdos – iš geležies, o kojos – pusiau geležinės, pusiau molinės. Tai esančios ateities pasaulio valstybės (Dan 2). Sužavėtas D. išminties, Nabuchodonasaras II paskyrė jį „kunigaikščiu visiems Babilono kraštams ir vyriausiu viršininku visiems Babilono išmintingiesiems" (Dan 2.48). Paskui Nabuchodonasaras II įsakė nulieti aukso veršį ir liepė D. draugams jį garbinti, o šiems atsisakius tai daryti, jie buvo įmesti į degančią krosnį (Dan 3:11–20). Jahvė stebuklingu būdu juos išgelbėjo. Vėliau (bausmė už blogus darbus?) Nabuchodonasaras II išprotėjo, kartą jis susapnavo medį, kurio šakos siekė dangų, o paunksmėje gyveno gyvuliai ir paukščiai, bet šis medis buvo nukirstas. D. išaiškino sapną kaip raginimą ir įspėjimą karaliui išsivaduoti iš savo nuodėmių ir nusikaltimų, būti teisingam ir gailestingam vargšams (Dan 4:24); tada karalius atgavo protą. Toliau pasakojama apie Baltazaro – paskutiniojo Babilonijos valdovo (539 m. pr. Kr.) – surengtą pokylį, kurio metu ant rūmų sienos pasirodė paslaptingi žodžiai: „MANE, THEKEL, PHARES" (Dan 5:25), kuriuos D. išaiškino kaip Baltazaro ir jo valstybės artėjančio žlugimo ženklą. D. pranašystė išsipildė. Pavyduoliai apšmeižė D., o nugalėtojas – Persijos karalius Darijus I (522–548 pr. Kr.) – įsakė įmesti jį į liūtų duobę (Dan 6:7). Kadangi žvėrys nelietė D., Persijos valdovas įsitikino pranašo nekaltumu, ir „Danielis pasiliko iki Darijaus viešpatavimui ir iki Kiro Perso viešpatavimui" (Dan 6:28).

Pirmieji šeši D. knygos skyriai sudaro užbaigtą literatūrinį kūrinį,

priskiriamą vadinamajam diasporos novelių žanrui, kuriam būdingos šios ypatybės: herojus arba herojė, žydas ar žydė savo išminties, dorovingumo ir ypač tikėjimo bei ištikimybės Dievui dėka užima aukštą visuomeninę padėtį svetimame krašte, jo valdovo rūmuose; dėl valdovo nedėkingumo, pavyduolių nemalonės herojus arba herojė atsiduria pavojuje, patiria kančių, bet neatsižada tikėjimo Jahve; savo gudrumu ir su Dievo pagalba herojus arba herojė nugali priešus, atgauna pirmykštę padėtį ar užima dar aukštesnį postą ir savo pavyzdžiu suteikia vilties visiems tremtiniams (plg. su pasakojimais apie *Juozapą, Esterą* ir *Tobiją*).

Į antrąją D. knygos dalį (7–12 skyriai) įtraukti herojaus regėjimai: regėjimas „keturių žvėrių" (Dan 7:1–28), kurie, matyt, simbolizuoja keturias pasaulio valstybes – Naująją Babiloniją, Mediją, Persiją ir Aleksandro Makedoniečio valstybę; regėjimas „avino ir ožio" (Dan 8:1–27), kur apie ožį sakoma, kad jis yra graikų karalius, t.y. Aleksandras Makedonietis, o dviragis ožys – medų ir persų karalius; regėjimas „septyniasdešimties savaičių" (Dan 9:1–27), kurios pranašauja žydų išganymą ir jų engėjų sunaikinimą; regėjimas „keturių karalių", kurių vienas yra „šiaurės karalius" – Seleukidų valstybės valdovas Antiochas IV Epifanas (175–164 m. pr. Kr.), pradėsiąs engti žydus, bet po 1290 dienų „kelsis didis kunigaikštis Mikolas... Anuo metu tavo tauta bus išgelbėta, kiekvienas, kurs bus rastas įrašytas į [likimų?] knygą" (Dan 12:1). Konkrečios regėjimų istorinės nuorodos liudija juos atsiradus 167–163 m. pr. Kr.

Kupina eschatologinių lūkesčių ir mesianistinių vilčių D. knyga tapo labai populiari epochų sandūroje. Tai liudija ir kumranitų – II a. pr. Kr. – I a. Negyvosios jūros apylinkėse gyvenusių judaistų parapijos bibliotekoje surastieji Senojo Testamento D. knygos fragmentai, ir keletas apokrifų bei pseudoepigrafų, kurių pagrindinis herojus yra D. Pvz., „Pasakojime apie Belą" (Bilą) D. sugėdina stabmeldžių dvasininkus, įrodo jų ir jų dievų nesugebėjimą padėti, o pasakojime apie gražiąją ir dorąją Zuzaną („Besimaudančioji Zuzana") D. yra teisingasis teisėjas, kuris įrodo, kad trokštantys malonumų seniūnai nėra teisūs. D. – pranašo ir kankinio, nepalaužiamo tikėjimo dievo pasekėjo paveikslas buvo labai populiarus viduramžių ir renesanso tapyboje (Tintoretas, Mikelandželas). Dažniausi siužetai – D. liūtų duobėje, Baltazaro puota, besimaudančioji Zuzana.

Debora (senovės hebr. debōrā „bitė"), pasak senovės hebr. istorinės tradicijos, pranašė ir teisėja, galbūt reali asmenybė, XII a. pr. Kr. gyvenusi vidurio Kanaane. Ji suvienijo Neftalio, Zabulono ir kt. senovės hebr. genčių vyrus (↗ *dvylika Jokūbo sūnų*) kovai prieš Asoro valdovą Jabiną ir jo kariuomenės vadą Sisarą (Sisrą), pakvietė karvedžiu Baraką ir tarė jam: „Kelkis, nes štai diena, kurioje Viešpats padavė Sisarą į tavo rankas" (Ts 4:14). D. pranašystė išsipildo – kautynėse prie Faboro kalno Barakas sumuša Sisaros kariuomenę, Sisara pabėga, bet jį nužudo Jahelė, kenito (senovės hebr. gentis) Ebero žmona, kurios palapinėje Sisara ieško prieglobsčio (Ts 4:17). Mūšis prie Faboro kalno buvo vadinamas „šventuoju karu", o pergalė minima D. pergalės giesmėje (Ts 5), kuri yra pati seniausia Senojo Testamento dalis. D. pergalės giesmė užbaigiama palinkėjimu: „Taip [kaip Sisara] tepražūna visi tavo neprieteliai, Viešpatie, kurie gi tave [Jahvę] myli, tegul blizga kaip spindinti saulė užtekėdama" (Ts 5:31). D. ir Jahelė tapo pavyzdžiu daugeliui pasiaukojančių ir didvyriškų, išgelbėjusių savo tautą moterų. D. ir Jahelės personažai vaizduojami senovės hebr. literatūroje (pvz., Judita, Estera).

dvylika Jokūbo sūnų, žydų mitologijoje (1 Moz 29:32–35, 30:3–24, 35:18) patriarcho Jokūbo sūnūs Rubenas (Re'uben), Simeonas (Šim'on), Levis, Judas (Je'huda), Isakharas (Iššaskar), Zabulonas (Zebelun) – žmonos Lijos sūnūs; Danas, Neftalis (Rachelės tarnaitės Balos sūnūs); Gadas, Aseras (Lijos tarnaitės Zelpos sūnūs); Juozapas (Joseph), Benjaminas (Binjamin) – Jokūbo mylimos žmonos Rachelės sūnūs, iš kurių kilo 12 Izraelio genčių. Kelia abejonių šios tradicijos autentiškumas, nes dvylika Senovės pasaulyje buvo sakralinis skaičius, gausybės ir harmonijos ženklas, o pačiame seniausiame Senojo Testamento tekste (XII a. pr. Kr.) – Deboros giesmėje (Ts 5) minima 11 senovės hebrajų genčių. Seniausias autentiškas senovės žydų suskirstymo į 12 dalių paliudijimas siejamas su Saliamonu, kuris padalijo valstybę į 12 sričių (1 Kar 4:7–19). Senajame Testamente yra ir naujesnis d. J. s. sąrašo variantas (4 Moz 26:5 ir t.t.), kuriame neminimas Levis, o vietoj Juozapo nurodomi Manasas ir Efraimas. Antrasis variantas, matyt, susijęs su vieningos Izraelio-Judėjos valstybės egzistavimu X a. pr. Kr., kai, reikia manyti, buvo sukurtas ir vadinamasis Jokūbo palaiminimas (1 Moz 48–49).

Jokūbo palaiminime pabrėžiama 12 genčių vienybė ir pateikiamas išraiškingas kiekvieno sūnaus, genties pirmtako, apibūdinimas. Iš pradžių (1 Moz 48:5) Jokūbas palaimina ne Juozapą, bet jo sūnus Efraimą ir Manasą, tuo parodydamas, kad Juozapo giminė išnyks arba suskils ir atsiras dar naujos giminės. Kaip ir Izaoko, Jokūbo „akys buvo aptemusios nuo didelės senatvės", ir jis pirma palaimino ne Juozapo pirmagimį – Manasą, o jaunesnįjį sūnų Efraimą. Tačiau skirtingai negu Izaokas, kuris buvo apgautas, Jokūbas suklydo sąmoningai, nes jis žinojo: nors ir iš Manaso kils didelė tauta, bet jaunesnysis brolis Efraimas „bus už jį didesnis" (1 Moz 48:19); tai irgi atitinka realią abiejų genčių padėtį X a. pr. Kr. Paskui Jokūbas palaimino Rubeną; nors ir jis buvo Jokūbo pirmagimis, bet jo įpėdiniai nebus galingesni (1 Moz 49:3–4). Tai atitinka tikrąją rubenitų genties padėtį I tūkst. pr. Kr. Užjordanėje. Vėliau Jokūbas prakeikia brolius Simeoną ir Levį, kurie, gindami savo sesers Dinos garbę (1 Moz 34), nepateisinamai kietaširdiškai pasielgė su Sichemo miesto gyventojais. Tad Jokūbas taria: „...padalinsiu juodu Jokube ir išskirstysiu juodu Isra-

elyje" (1 Moz 49:7). Tai atitinka realią padėtį II–I tūkstantmečių pr. Kr. sandūroje, kai Levio genčiai, kaip dvasininkų susivienijimui, nebuvo paskirta atskira teritorija, o simonitai, kurie gyveno pačiuose Kanaano pietuose, susiliejo su galingesne senovės hebrajų – Judo gentimi.

Judui skirta didžiausia Jokūbo palaiminimo dalis (1 Moz 49:8–12), jis čia vadinamas „jaunu liūtu", kurį savo vadu laikys jo broliai: „...tavo ranka [bus] ant tavo neprietelių sprandų; tau nusilenks tavo tėvo sūnūs. <...> Nebus atimta iš Judo valdovo lazda ir vadas iš jo palikuonių..." Čia jau tiesiogiai nurodoma, kad Judo gentis ir jos atstovas Dovydas užims išskirtinį vaidmenį Izraelio-Judėjos valstybėje. Patriarchų sakmėse Judui skiriama daugiau dėmesio negu kitiems broliams, išskyrus Juozapą. Galimas daiktas, kad iš pradžių buvo atskira sakmė apie Judą ir Tamarą (1 Moz 38). Pasakojama, kad Tamara, vyresniojo Judo sūnaus našlė, sugundė Judą, nes pagal senąsias levirato santuokos normas artimiausias mirusiojo giminaitis turėdavo vesti našlę.

Apie Zabuloną sakoma, kad jis „gyvens pajūryje, prie uosto, siekdamas iki Sidonui" (1 Moz 49:13); tai irgi atitinka tam tikros genties teritoriją. Apie Isakharą sakoma, kad tai yra „stiprus asilas... Jis palenkė savo petį, kad neštų naštą, ir virto muitą mokančiu bernu" (1 Moz 49:14–15); tai rodo, jog kažkuri šiaurės genčių šeimos narė buvo pavergta. Danas apibūdinamas taip: „Danas teis savo tautą kaip ir kiekviena gentis Israėlyje. Danas tebus žaltys kelyje ir angis take..." (1 Moz 49:16–17). Ši charakteristika siejasi su neseniai iškelta hipoteze, pasak kurios, danitai yra ateiviai iš Egeidos; galbūt jie susiję su danajais – taip graikų mitologijoje buvo vadinami graikai. Lakoniški apibūdinimai, kaip antai: „Gadas, puolamas priešų, atsikerta jiems atgal" (1 Moz 49:19), „riebi Asero duona, ir jis tieks karaliams skanumynus" (1 Moz 49:20), o „Nephtalis – ištrūkęs briedis. Jis – gražbylys" (1 Moz 49:21) iš esmės atitinka atskirų genčių vietą ir vaidmenį senovės hebrajų I tūkst. pr. Kr. istorijoje. „Benjaminas – plėšrus vilkas; rytą jis ės grobį ir vakare dalins išplėšas" (1 Moz 49:27). Tai atspindi Teisėjų knygoje (20–21) papasakotą kruviną II tūkst. pr. Kr. pabaigos konfliktą tarp benjaminitų ir kitų senovės hebrajų genčių.

D. J. s. tradicija tęsiama antrinėje žydų mitografijoje, pvz., epochos po Kr. pradžioje sukurtame kūrinyje „Dvylikos patriarchų testamentai" Rubenas pasakoja apie savo nusižengimus, Belialo pasiųstas piktąsias dvasias, ragina žmones paklusti Levio genčiai – kunigams, Simeonas stengiasi atgrasyti nuo pavydo, Judas primena, kad blogis kyla iš vyno. D. J. s. siužetas bei atskirų personažų paveikslai iki pat XX a. buvo populiarūs Vakarų Europos literatūroje ir vaizduojamajame mene (T. Mano romanas „Juozapas ir jo broliai", J. Rainio drama „Juozapas ir jo broliai"; M. Šagalo vitražai Jeruzalės Chadaso ligoninėje iliustruoja Jokūbo palaiminimą).

Edeno sodas (senovės hebr. ēden „malonumas", „džiaugsmas", „brangenybė" arba šumerų-akadų edinu „stepė", t.y. rytai, kur, pasak Senojo Testamento, yra E. s., arba akadų toponimas Beitadinas Mesopotamijoje), žydų ir krikščionybės mitologijoje rojus, vieta, kurioje palaimingą, bet dar ne visai tikrą gyvenimą gyveno pirmieji žmonės. Europos kalbose paplitęs žodis „paradise", kilęs iš senovės iranėnų pardisu („aptverta vieta", „sodas", „parkas"), reiškiančio prabangias persų karalių valdas, kurias amžininkai laikė palaimingomis žemės vietomis.

Senojo Testamento mitas (1 Moz 2:8–3:24) pasakoja, kad Dievas „buvo pradžioje įveisęs linksmybių Rojų; jame patalpino sutvertą žmogų" (1 Moz 2:8). E. s. gausiai drėkina upė, turinti keturias atšakas: Pisonas teka per Hevilato žemę, kur randama aukso (galbūt Ofyras Arabijos pietuose), Gihonas, tekantis per Kušo kraštą (matyt, Nilas), Tigris, esantis į rytus nuo Ašūro (Asirijos; ko gero, Tigras) ir Fratas (Eufratas). Sode gyveno įvairūs žvėrys ir paukščiai, augo krūmai ir medžiai, gražūs pažiūrėti ir vedantys vaisius, skanius valgyti, o E. s. viduryje Dievas pasodino gyvybės medį, gėrio ir blogio pažinimo medį, kurio vaisius valgyti Adomui ir Ievai buvo uždrausta, nes „tą dieną, kurioje [tu, Adomai] iš jo valgysi, neišvengiamai mirsi" (1 Moz 2:17). Tačiau žaltys sugundė Ievą pažeisti šį draudimą, tad, paragavę vaisių nuo gėrio ir blogio pažinimo medžio, Adomas ir Ieva pažino, kas yra gėda ir darbas, skausmas ir mirtis, ir tapo žmonėmis tikrąja šio žodžio prasme. Jie buvo išvaryti iš E. s., ir Dievas „pastatė ties linksmybės Rojumi cherubinus su liepsniniu ir švytruojančiu kalaviju, kad sergėtų kelią prie gyvybės medžio" (1 Moz 3:24).

Archajiškosios mitologemos – pasaulio medžio, t.y. gyvybės ir (arba) gėrio ir blogio pažinimo medžio, taip pat E. s. kaip pasaulio centro, kurį rodo keturių upių tekėjimo kryptis, turinčio akivaizdaus panašumo su šumerų-akadų mitu apie palaimingąjį Dilnumą, Senajame Testamente reiškiamos gana demitologizuota forma ir, skirtingai nuo Dilnumo – laimės ir džiaugsmo šalies, nežinančios, kas yra rūpesčiai, darbas, mirtis, Edeno sode vyksta dramatiški įvykiai – pirmasis žmogus čia tampa tikruoju žmogumi.

Vėliau judaizmo, taip pat krikščionybės ir islamo religijose E. s. (rojus) tapo ne tik nekaltos žmogaus ir žmonijos praeities, palaimingos pradžios, bet ir šviesios ateities, palaimingo atsinaujinimo vaizdiniu. Ateities E. s. (rojus) įsivaizduojamas kaip sodas, kaip dangiškoji Jeruzalė, Dangaus karalystė. Judaizmo religijoje jau VI a. pr. Kr. tokį požiūrį išreiškė anoniminis pranašas, vadinamasis Deuteroizaijas (antrasis Izaijas), teigęs, kad ateityje „Viešpats paguos Sioną ir paguos visus jo griuvėsius; jis pavers jo tyrus gėriais ir jo tyrlaukį – Viešpaties sodu" (Iz 51:3). Ezdro pseudoepigrafų knygoje (I a. pab.) ateities Edenas – tai dangiškoji Jeruzalė. Ir Apreiškimo Jonui knygoje (21:9–27) teigiama, kad būsimoji palaima laukia Dangaus Jeruzalėje, apjuostoje aukšta siena, kurios pamatuose esantys 12 akmenų atitinka 12 apaštalų, 12 vartų, ant kurių užrašyti Izraelio vaikų



H. Boso triptiko „Žemiškųjų džiaugsmų sodas" kairioji dalis „Pasaulio gimimas". Prado muziejus Madride

12 genčių pavadinimai, o šio kūrinio 22 skyriuje minimas ir sodas, kuriame auga gyvybės medis (22:1–2). Rojaus, kaip Dangaus karalystės, vaizdinys savo klasikinę išraišką įgavo Dantės „Dieviškojoje komedijoje", o dangiškoji Jeruzalė transformavosi į idealios visuomenės ir civilizacijos etaloną ankstyvųjų socialistų utopistų darbuose (pvz., T. Kampanelos veikale „Saulės miestas").

Elas ↗ *Elohimas*

Elijas ir Eliziejus, E l i j a h u i r E l i š a (senovės hebr. ēllijāhū ir elišā „mano Dievas Jahvė" ir „mano Dievas padeda"), du pranašai, IX a. pr. Kr. pradžioje ir viduryje gyvenę Izraelio valstybėje. Kaip ir kiti pranašai, E. ir E. buvo atkaklūs kovotojai už monoteistinį judaizmą, prieš kanaaniečių Baalo kultą (↗ *vakarų semitų mitologija*), aktyviai dalyvavo valstybės gyvenime. E. ir E. priskiriami stebuklingi darbai padarė juos sakmių herojais.

Elijas nepaprastai rūpinasi, kad našlės induose niekad nepritrūktų aliejaus ir miltų atsargų, jis atgaivina našlės sūnų (3 Kar 17), nuo bado ir troškulio dykumoje pranašą išgelbsti angelas, o nuėjęs prie Jordano upės Elijas „ėmė savo apsiaustą, suvyniojo jį ir užgavo vandenį, kurs persiskyrė į abi pusi, ir abudu [E. ir E.] perėjo sausai" (4 Kar 2:8). Nepaprasta buvo ir Elijo mirtis: „...ugninis vežimas ir ugniniai arkliai perskyrė juodu, ir Elijas pakilo viesule į dangų" (4 Kar 2:11).

Elijas buvo nusižiūrėjęs sau mokiniu Eliziejų: kai vaikinas dirbo laukuose, Elijas, „atėjęs prie jo, užmetė ant jo savo apsiaustą" (3 Kar 19:19). Eliziejus, kaip ir jo mokytojas, daro daug stebuklų – pagirdo vandeniu ištroškusius, pavalgydina šimtą vyrų dvidešimčia kepaliukų duonos, įsako geležiai plaukti vandeniu, išgydo raupsuotąjį, atgaivina mirusįjį ir padaro kitų stebuklų (4 Kar 2–9).

Tolesnė abiejų pranašų paveikslų evoliucija atsispindi mitografijoje. V a. pr. Kr. anoniminio pranašo Malachijo knygoje Elijas ir Mozė paskelbia apie mesijo atėjimą. Naujajame Testamente (Mt 11:14) Eliju vadinamas Jonas Krikštytojas.

Elohimas (senovės hebr. elōhīm), E l a s (el), J a h v ė, Š a d a (šaddaj), A d o n a j u s (adōnāj) – bendriniai vienatinio dievo vardai Senajame Testamente. Senajame Testamente aptinkama apie 20 vienatinio dievo bendrinių vardų, kurie atspindi judaistinio monoteizmo genezę, taip pat įvairius vienatinio dievo suvokimo ir supratimo aspektus. Ilgainiui Senajame Testamente vartojamų teonimų skaičius sumažėjo; buvo pašalinti daugiareikšmiai dievo vardai, susiję su archajiškomis mitologemomis, stabmeldyste, o pasiliko vardai, neturintys ryšio su ja, atspindintys dievo transcendentalumą.

Elohimas – vienas iš dažniausiai Senajame Testamente vartojamų teonimų (maždaug 2570 kartų), daugiskaitinė žodžio elōah forma, kuri savo ruožtu susijusi su teonimu Elas. Senajame Testamente žodis elōhīm vartojamas visų pirma kaip bendrinis vardas, reiškiantis „dievą apskritai", dažniausiai „svetimų" dievų atžvilgiu; arba kaip tikrinis daiktavardis vienatiniam judaizmo dievui pavadinti, pvz., Dešimtyje Dievo įsakymų pasakyta: „Neturėsi sveti-

mų dievų [elōhīm] mano [Elohimo] akivaizdoje. Nedirbsi sau drožinio, nei jokio paveikslo..." (2 Moz 20:3–4). Tai liudija šiuo teonimu reiškiamo dievo unikalumą ir neturėjimą ryšio su stabmeldyste. Teonimas Elas pasikartoja Senajame Testamente 226 kartus; rečiau vartojamas kaip bendrinis vardas („dievas"), dažniau – kaip tikrinis daiktavardis: ir svetimiems dievams pavadinti, pvz., persų karalius „kelsis puikybėn ir didžiuosis prieš kiekvieną dievą [ēl]; ir prieš dievų Dievą [ēl ēlīm]..." (Dan 11:36), ir kaip judaizmo vienatinio dievo vardas, kuris dažniausiai vartojamas kartu su daiktavardžiais ir būdvardžiais, nusakančiais kurią nors dievo ypatybę arba iškeliančiais vieną iš jo bruožų, pvz., Aukščiausiasis Elas (ēl eljōn), Išmintingasis Elas (ēl hokmōt).

Pats populiariausias (minimas maždaug 6900 kartų) Senajame Testamente dievo vardas – Jahvė, jau XIV–XIII a. pr. Kr. aptinkamas vakarų semitų onomastikoje. Šio teonimo etimologija ir semantika nėra aiški; vieni kildina jį iš arabų žodžio, reiškiančio „pūsti", „dundėti", kiti tyrinėtojai ieško jo šaknų senovės egiptiečių, šumerų ir akadų kalbose, bet pats įtikimiausias atrodo ryšys su senovės hebr. šaknimi hjj („būti"); tai rodo formulė „Aš esu, kursai esu" (2 Moz 3:14). Mokslininkai beveik sutaria, teigdami, kad Jahvė iš pradžių buvęs rūstus ir grėsmingas dykumos bei audros dievas, kurio kultas buvo ypač paplitęs Judo gentyje. Iš pradžių Jahvė buvo suvokiamas esąs gana kūniško pavidalo, pvz., minimos Jahvės rankos ir kojos, akys ir balsas, jis įsivaizduotas sėdintis cherubinų soste, todėl vartojamas ir apibūdinimas „Jahvė, sėdintis tarp cherubinų". Buvo manoma, kad greta jo egzistuoja bei gali egzistuoti ir kitos dieviškos būtybės. Tai rodo Senajame Testamente apie 290 kartų minimas apibūdinimas „kariuomenės Jahvė" ir „Jahvė – kariuomenės dievas", kur žodis „kariuomenė" (cābā) paprastai reiškia dangaus, dieviškuosius karo pulkus, pvz., „Šlovinkite Viešpatį, visos jo kareivijos, jo tarnautojai, kurie darote jo valią" (Ps 103: 21), taip pat



Jahvė. Mikelandželas. Vatikano Siksto koplyčios lubos. „Adomo gimimo" fragmentas. 1508–1512 m.

Zaulas pas Endoros burtininką. N. Gė paveikslas Rusų muziejuje Sankt Peterburge



pietų Palestinoje, t.y. pirminiame Jahvės kulto areale, neseniai atrasti maždaug 800 m. pr. Kr. senovės hebr. užrašai, kur šalia Jahvės minima jo žmona – deivė Ašera: „Aš laiminu jus su Jahve, mūsų globėju, ir su jo Ašera".

Jahvės monoteizacija ir tancendentalumas sustiprėjo tuomet, kai vieningoje Izraelio-Judėjos valstybėje Jahvė susiliejo su mažiau materialiu Elohimu ir (arba) Jeruzalės Aukščiausiuoju Elu. Tačiau kova už Jahvės vienvaldystę buvo labai sunki. Tai rodo Senajame Testamente dažnai aptinkamos Jahvės „savęs paliudijimo" formulės, pvz.: „Ir Viešpats dar kalbėjo Mošei, tardamas: Aš esu Viešpats. Aš pasirodžiau Abraomui, Isaokui ir Jokubui kaip Visagalis Dievas, bet savo vardo A d o n a i aš jiems [patriarchams] neapreiškiau" (2 Moz 6:2–3). Kartu su Jahvės monoteizacija silpnėjo tendencija laikyti dievą stabu, jis tapo daug abstraktesnis; ši tendencija atsispindi Dešimtyje Dievo įsakymų: „Neimsi Viešpaties, tavo Dievo, vardo dovanai..." (2 Moz 20:7). Imta drausti net ištarti Jahvės vardą ir keisti jį kitais dievo vardais, ypač vardu šēm ("žodis").

Teonimo „Elas Šada" ar „Sada" etimologija (senovės hebr. šaknis šdd „naikinti", šēdī „mano dvasia globėja" arba šad „moters krūtinė", akadų šadū „kalnas", bendroji semitų šaknis šdv „laukas, dirva") leidžia manyti apie šio teonimo pirmykštį savarankiškumą ir atsiradimą pietinėje Palestinoje. Teonimas „Adonajus" („Mano Viešpats") arba „Jahvė Adonajus" („Jahvė, mano Viešpats") jau liudija Jahvės kulto sustiprėjimą, atspindi dievo visagalybės ir žmonių pavaldumo vaizdinį.

Tolesnei judaizmo teonimų evoliucijai būdingos prieštaringos, bet glaudžiai susijusios tendencijos: viena vertus, monoteizmo sąlygomis visai natūralus yra noras pavadinti vienatinį dievą vienu vardu, bet, antra vertus, pastebima tendencija kurti naujų teonimų, siekiant plačiau atskleisti dievo visagalybę ir visuotinumą, pvz., kabalos išpažinėjai sukūrė vardą ēn sōf („Begalinis") ir kt.

Endoro burtininkė, Senajame Testamente Endoro (šiaurės Palestinoje) burtininkė. Pirmasis senovės hebr. genčių suvienytojas Saulius (XI a. pr. Kr.) savo valdymo pabaigoje po nesėkmingo karo su filistinais, bijodamas jauno ir veiklaus varžovo Dovydo, prašo E. b. išburti jam ateitį (1 Sam 28). Iš pradžių E. b. bijo išpildyti karaliaus prašymą, nes Saulius „išnaikino iš savo krašto burtininkus ir žynius" (1 Sam 28:9), bet vėliau padaro ko prašoma ir iškviečia iš požemio Samuelį (1 Sam 28:11), t.y. teisėją, kunigą ir pranašą, kuris kadaise buvo patepęs Saulių karaliumi. Samuelis išpranašauja, kad dėl nusižengimų Jahvė atiduos Saulių „į Pilistinų rankas; rytoj gi tu ir tavo sūnus būsite su manim [mirusiųjų karalystėje]" (1 Sam 28:19). Sakmė apie E. b. labai neįprasta Senojo Testamento kontekste, nes judaizmas nepripažino grįžimo pas mirusiuosius pasinaudojant burtais, nors tai buvo gana būdinga kanaaniečiams. Galbūt kanaaniečių ritualas buvo įterptas į šį pasakojimą apie Saulių siekiant diskredituoti karalių.

Enochas, H e n o c h a s (senovės hebr. hanōk „teikiantis palaiminimą", „palaimintasis", „mokytojas"), žydų mitologijoje vienas iš Adomo įpėdinių: 1) Kaino (↗ *Abelis ir Kainas*) vyresnysis sūnus (Kainas „pastatė miestą ir jį praminė savo sūnaus vardu Enokas"; 1 Moz 4:17); 2) Adomo palikuonis septintoje kartoje (jis pragyveno 365 m.), Matuzelio tėvas (1 Moz 5:18–24).

E. yra vienas mėgstamiausių antrinės žydų mitologijos personažų, apie kurį jau Jėzaus, Siracho sūnaus, pamokymuose (II a. pr. Kr.) sakoma, kad jis yra visos žmonijos mokytojas, „pavyzdys kartoms, atgailaujančioms už nuodėmes". E. – pagrindinis herojus epochų sandūroje sukurtos pseudoepigrafinės E. knygos, pasakojančios apie keliones po požemio karalystę, žemę ir dangų; joje aprašyta ir palaimingoji Dievo karalystė, žmogaus vaiko – mesijo atėjimas, mirusiųjų prisikėlimas. Tačiau antrinėje mitografijoje E. vertinimas nėra tik pozityvus, Talmude teigiama, kad E. kartais elgdavosi teisingai, o kartais – ne.

Estera (senovės hebr. estēr galbūt iš akadų deivės Ištar vardo), legendinė Senojo Testamento kanoniškosios Esteros knygos herojė, išgelbėjusi savo tautą Persijos karaliaus Kserkso I (Biblijoje Asvero, 486–465 m. pr. Kr.) valdymo laikais. E. knyga – tai diasporos novelė (plg. su Danieliaus knyga), sukurta tarp IV–II a. pr. Kr., joje yra išminties literatūros motyvų, o veiksmas vyksta senovės Persijoje, Sūzuose.

Novelės pradžioje pasakojama, kad vienąkart per puotą Persijos karalius Kserksas (Asveras) ėmęs girtis savo žmonos Vastės grožiu ir liepęs ją pakviesti. Tačiau valdovė atsisakė vykdyti karaliaus paliepimą, todėl įtūžęs Asveras atėmė iš jos karalienės titulą. Po visą Persijos valstybę buvo išsiuntinėti žygūnai, kad išrinktų pačias gražiausias merginas. Tarp jų buvo ir žydė E., 586 m. pr. Kr. iš Jeruzalės į nelaisvę išvežto Mardocho (Mordelajo) dukterėčia. Valdovui patiko dailioji žydaitė: „Karalius pamilo ją labiau už visas moteriškes... Jis uždėjo jai ant galvos karališkąjį vainiką ir padarė ją karaliene Vastės vietoje" (Est 2:17). Tuo metu Asvero patarėjas – piktasis Amanas (Hamanas) sumanė išžudyti visus Persijos valstybėje gyvenančius žydus, kad pasisavintų jų turtą. Mardochas, sužinojęs Amano kėslus, papasakojo apie juos Esterai, o ši liepė: „Eik ir surink visus žydus, kuriuos rasi Susoje, ir melskitės už mane. Nevalgykite ir negerkite per tris dienas ir per tris naktis" (Est 4:16). E. pakvietė karalių ir Amaną į pokylį. Amanui tai atrodė ypatingo palankumo ženklas. Jis buvo įsitikinęs, kad karalius leis jam susidoroti su atkakliuoju Mardochu, ir liepė pastatyti rūmų kieme kartuves. Vieną bemiegę naktį Asveras įsakė paskaityti jam apie vertus atminti įvykius iš „praeitų laikų istorijų ir metraščių" knygos. Ten buvo parašyta, kad vieną kartą Mardochas išgelbėjęs jį nuo pavojingo sąmokslo. Asveras liepė pakviesti Amaną ir paklausė jo, ką padaryti karaliui,

kad būtų ypatingai pagerbtas vienas vyras. Amanas, įsitikinęs, kad kalbama apie jį, pasiūlė apdovanoti tą vyrą karališkais drabužiais ir jojamuoju žirgu. Tad koks buvo Amano nusivylimas ir įniršis sužinojus, kad apdovanojamasis yra Mardochas. Per puotą Asveras pažadėjo E. išpildyti bet kokį jos prašymą; ir tuomet ji atskleidė Amano kėslus išžudyti visus žydus. Įtūžęs karalius nubaudė Amaną mirties bausme, leido žydams atkeršyti savo priešams, o Mardochas žydų išgelbėjimui nuo pražūties atminti „parašė visa tai ir išreiškęs raštu nusiuntė Žydams, gyvenusiems visose karaliaus žemėse, kaip arti esančiose, taip ir toli, kad priimtų keturioliktą ir penkioliktą Adaro mėnesio [vasaris–kovas] dieną kaip šventę [...] nes tomis dienomis Žydai keršijo savo neprieteliams ir dejavimas bei nuliūdimas pavirto linksmumu ir džiaugsmu..." (Est 9:20–22). Šventę pavadino Purimo švente. Pavadinimas kilęs iš to, kad esą Amanas metęs burtą (pūr) nustatė tinkamiausią dieną žydų tautai išžudyti (Est 9:24).

Nors E. knyga rašyta kaip istorinis kūrinys, nėra išlikę jokio įvykių istoriškumo paliudijimo. E. knyga – vienintelis Senojo Testamento kūrinys, kur nė karto nepaminėtas dievas, bet ji visa persmelkta gilaus tikėjimo tuo, kad tauta yra ir bus išganyta. Sklandus, dramatiškas pasakojimas, ryškūs, spalvingi buities aprašymai, patrauklūs herojai, ypač E. optimizmas, teikė E. knygai populiarumo tarp ateinančių šimtmečių skaitytojų.

Gabrielius ↗ *angelai*

Gogas ir Magogas (senovės hebr. gōmer ir māgōg), judaizmo ir krikščionybės eschatologiniuose mituose apokaliptinės jėgos, kariausiančios prieš „Dievo tautą". Iš pradžių G. ir M. buvo eponimai, iš kurių pirmasis, ko gero, gali būti tapatinamas su Lydijos valstybės (Mažojoje Azijoje) valdovu Gigu (gugu, VII a. pr. Kr.), o antrasis siejamas su asirų kalbos žodžių junginiu māt gugi („Gigo žemė"). G. ir M. tapatumą su realiai egzistavusia I tūkst. pr. Kr. Lydija patvirtina ir tai, kad „tautų sąraše" (1 Moz 10:2) tarp Nojaus sūnaus Jafeto palikuonių Magogas minimas kartu su Javanu (Graikija), Tubaliu (Kilikija Mažosios Azijos pietuose), Mešechu (Muške Mažosios Azijos šiaurės vakaruose) ir kt. Pranašo Ezechielio (VI a. pr. Kr.) eschatologinėje vizijoje (Ez 38–39) pasakojama, kad „daugelio metų pabaigoje" Magogo šalies Gogas – vyriausias Mosokho ir Tubalio kunigaikštis „kaip audra ir lyg debesis" įsiverš į Palestiną. Dievas liepia Ezechieliui paskelbti šią pranašystę: „Israelio kalnuose krisi tu [Gogai] ir visi tavo būriai, ir tavo tautos, kurios yra su tavim..." (Ez 39:4). Galbūt šioje pranašystėje atsispindi realūs istoriniai įvykiai – Lydijos valdovo Alijato karo žygis prie Mediją. G. ir M. vardai apokaliptinių jėgų reikšme vartojami ir Apreiškimo Jonui knygoje (20:7–9) bei islamo literatūroje.

golemas (senovės hebr. gōlem „nesusiformavusi, beformė masė", „embrionas"), antrinėje žydų mitografijoje, ypač kabaloje, magijos būdu atgaivinamas molinis milžinas. G. vaizdinyje susiliejo iš Senojo Testamento antropogoninio mito perimtas požiūris apie Dievo iš žemės dulkių sukurtąjį žmogų Adomą, kuriam Dievas „įkvėpė į [...] veidą gyvybės kvapą, ir žmogus pasidarė gyva esybė" (1 Moz 2:7) bei apokrifų spekuliacijos apie milžinišką Adomo ūgį ir jėgą. Naujųjų laikų pradžioje kabaloje vyravo mintis, kad kai kurie artimi sakralinei sferai kabalos išpažinėjai galį magiškais būdais įkvėpti gyvybę savo sukurtoms molio statuloms (golemams) ir naudotis jomis kaip savo pagalbininkėmis, tačiau šios galinčios nepaklusti savo kūrėjams ar net pasipriešinti jiems. Išlikęs pasakojimas apie tai, kad XVI–XVII a. pradžioje vieną g. sukūrė Prahos rabinas Levis (apie jį rašoma XX a. pradžios žydų kilmės austrų rašytojo G. Meirinko romane „Golemas").

Izaokas palaimina Jokūbą. Mozaika Monrealio katedroje Sicilijoje. Pirmoji XIII a. pusė



Ieva ↗ *Adomas ir Ieva*

Izaokas ir Rebeka, J i c h a k a s i r R i v k a (senovės hebr. jichāk ir ribkā), žydų mitologijoje antrasis po Abraomo patriarchas ir jo žmona. Sakmė apie I. ir R., palyginti su kitomis patriarchų sakmėmis, yra ne tik pati trumpiausia ir atspindi mažiausiai įvykių, bet joje kartojasi epizodai ir iš kitų sakmių. Abejojama, ar pasakojimas apie I. ir R. yra savarankiška sakmė. Tačiau nepaprastai aktyvus Rebekos vaidmuo, parodantis senovės socialinę aplinką, taip pat „Izaoko" vardo pilnoji forma „jichākēl" („Tenusišypso Elas, tebūnie palankus, gailestingas"), aptinkama II tūkst. pr. Kr. vakarų semitų onomastikoje, suteikia pagrindo manyti, jog yra buvusi sena Kanaano pietuose gyvenusios senovės hebrajų genties ar giminės sakmė apie Izaoką; ji išliko ne visa, todėl Jahvistas-Elohistas papildė ją iš kitų patriarchų sakmių pasiskolintais epizodais.

Kai Abraomas ir Sara paseno, jiems gimė ilgai lauktasis sūnus, kurį pavadino Izaoku, šis vardas kilo iš žodžio vattichak (1 Moz 18:12) „juoktis", nes Sara juokėsi, kai Dievas pažadėjo, kad jai gims vaikas. Izaokui užaugus, Abraomas pasiuntė į Mesopotamiją savo ištikimą tarną, kad šis išpirštų Izaokui žmoną – Abraomo dukterėčią, dailiąją Rebeką. Rebekos giminės pritarė šioms vedyboms. Iš pradžių ji, kaip ir Sara

bei Rachelė, neturėjo vaikų, bet Izaokas maldavo Dievo, ir Rebeka pagimdė dvynius: „Kurs pirmas išėjo, buvo rausvas ir visas plaukuotas, kaip kailis, ir praminė jį vardu Esavas. Tuojau išėjo ir antras. Jis savo ranka laikė brolio kulnį [ākēb]; todėl buvo pramintas Jokubu [jaakōb]" (1 Moz 25:25–26). Dvyniai skyrėsi ne tik išvaizda, bet ir būdu: „Esavas pasidarė prityręs medžiotojas, mėgstąs laukus; o Jokubas buvo ramus, mėgstąs namus" (1 Moz 25:27); tai primena archajišką „brolių dvynių, varžovų" mitologemą (plg. su Abeliu ir Kainu bei kt.). Izaokas mylėjo Ezavą, o Rebekos numylėtinis buvo Jokūbas. Kartą Ezavas parėjo iš medžioklės išalkęs ir paprašė brolio duoti jam lęšienės. Jokūbas sutiko pavaišinti Ezavą, jei šis atsisakysiąs pirmagimio teisių. Ezavas sutiko tai padaryti ir šitaip „pardavė pirmagimystę" (1 Moz 25:28–34).

Paskutiniojo, didžiausio Izaoko sakmės epizodo pagrindinė veikėja yra Rebeka. Kai „Isaokas buvo pasenęs, ir jo akys aptemo", jis paprašė Ezavo paruošti jam kepsnį iš laukinių paukščių mėsos. Tai išgirdusi liepė savo numylėtiniui Jokūbui papjauti du ožiukus, pati iškepė kepsnį, liepė Jokūbui apsivilkti Ezavo drabužiais, o rankas apsivynioti ožkena, kad būtų plaukuotos kaip Ezavo. Jokūbas atnešęs Izaokui kepsnį tarė: „Aš tavo pirmagimis Esavas; padariau, kaip man įsakei; kelkis, sėskis ir valgyk iš mano medžioklės, kad tavo siela mane palaimintų" (1 Moz 27:19). Izaokas iš pradžių abejojo, ar čia tikrai Ezavas, tačiau suteikė savo palaiminimą. Ezavui sugrįžus iš medžioklės, apgaulė išaiškėjo, bet atšaukti ar pakeisti palaiminimo jau nebuvo galima (1 Moz 27:28). Jokūbas tapo senovės hebrajų tautos protėviu, o Ezavas yra „idumėjiečių [Palestinos pietryčiuose gyvenančios tautos] tėvas" (1 Moz 36:43).

Ryškūs ir spalvingi buities vaizdai, dramatiškos situacijos bei išraiškingi charakteriai (energinga ir sumani Rebeka, retapėdis Ezavas, veiklus Jokūbas) lėmė šios sakmės populiarumą, ja domėjosi ir viduramžių bei renesanso epochos dailininkai.

Izraelis ↗ *Jokūbas*

Jahvė ↗ *Elohimas*

Jahvės diena, Dievo teismo diena, vienas iš svarbiausių Jahvės kulto ir judaizmo vaizdinių, kurio šaknys glūdi archajiškoje „šventojo karo" mitologemoje. Iš pradžių J. d. buvo įsivaizduojama kaip griežtas, bet teisingas Dievo teismas savo tautai už jos išklydimą iš „Jahvės kelio": „Vargas trokštantiems Viešpaties dienos... Ta Viešpaties diena – tamsybės, nešviesa. Lygiai kaip kad kas bėgtų nuo liūto ir sutiktų jį lokys..." (Am 5:18–19). Ilgainiui J. d. sąvoka tapo daug universalesnė, prabilta apie Dievo teismą „svetimoms tautoms" ir visai žmonijai: „Nes Viešpaties užsidegimas eina prieš visas tautas ir jo narsas – prieš visą jų kariuomenę" (Iz 34:2). J. d. universalėjimą sąlygojo jos samprata – J. d. buvo laikoma kosmine katastrofa, nes „Aną dieną atsitiks, kad nebus šviesos... Bus viena diena [...], kuri bus nei diena, nei naktis..." (Zch 14:6–7). Tačiau J. d. nereiškia ir nežymi totalinės pasaulio bei žmonijos pabaigos; tai taip pat yra visuotinė nuodėmių ir prasižengusiųjų atgailos bei Dievo gailestingumo diena. Tiems, „kurie bijote mano vardo, užtekės teisybės Saulė; sveikata yra po jos sparnais" [Mal 4:2(3:20)]. Mokyme apie J. d. glūdinčios eschatologinės ir mesianistinės viltys bei lūkesčiai atsispindi svarbiausios judaizmo šventės – Permaldavimo dienos koncepcijoje (↗ *Jahvės kulto ir judaizmo šventės*), kumranitų požiūryje į Teismo dieną kaip į senojo pasaulio žlugimo ir naujojo pasaulio gimimo dieną; jos siejasi ir su krikščionybės paskutiniojo teismo dienos vaizdiniais.

Jahvės kulto ir judaizmo šventės. Į judaizmo švenčių kalendorių įtrauktos ne tik kasmetinės šventės, bet ir kiekvienos savaitės šventinė diena – Šabas.

Šabas arba *Šabatas* (senovės hebr. skaitvardis šeba „septyni" arba šaknis šbt „pertraukti darbą", „ilsėtis") – šeštadienis, septintoji savaitės diena. Abi etimologiškai tiksliai atitinka Šabo esmę, kuri Senajame Testamente aiškinama dvejopai: 1) pasak kosmogoninio aiškinimo, Šabo šventimas susijęs su pasaulio sukūrimu per šešias dienas: „Ir Dievas septintą dieną pabaigė savo darbą, kurį buvo padaręs; ir ilsėjosi [vajjišbōt] septintą dieną po viso savo darbo, kurį buvo atlikęs. Ir jis palaimino septintąją dieną ir ją pašventino..." (1 Moz 2:2–3); 2) Dešimtyje Dievo įsakymų kosmogoninė motyvacija papildyta humanitarine: „Atsimink, kad švęstumei Šabato dieną. Šešias dienas darbuosies ir dirbsi visus savo darbus. O septintoje dienoje yra Viešpaties, tavo Dievo, Šabatas; joje nedirbsi jokio darbo tu ir tavo sūnūs, ir tavo duktė, tavo tarnas ir tavo tarnaitė, tavo gyvulys ir ateivis, kurs yra pas tave" (2 Moz 20:8–10).

Pesach (Velykos) – viena iš seniausių kasmetinių švenčių, atsiradusi sujungus pavasarinę gyvulių augintojų šventę – pesach, per kurią buvo aukojami jauni gyvuliai, kad padidėtų banda, ir žemdirbių derliaus nuėmimo pradžios šventę – mācōt („nerauginta duona"), kurios metu Dievui buvo aukojama nerauginta duona iš pirmojo derliaus. Dar prieš tremties laikotarpį ši šventė buvo siejama su istoriniu įvykiu – išėjimu iš Egipto: „Laikyk naujų vaisių mėnesį [balandį] [...], kad darytumei Viešpačiui, tavo Dievui, Paskhą, nes tame mėnesyje Viešpats, tavo Dievas, išvedė tave nakčia iš Egipto" (5 Moz 16:1).

Savaičių šventė (šebuot) – sena šventė, kurios esmė atsiskleidžia iš jos pirmykščio pavadinimo kācīr („pjūtis"): „Švęsi taip pat pjūties, savo darbų pirmųjų vaisių iš to, ką pasėsi savo lauke, šventę. Švęsi pagaliau derliaus šventę metų pabaigoje" (2 Moz 23:16). Labai populiari buvo ir tradicinė žemdirbių švenčiama Padangčių šventė (sukkōt), apie kurią Senojo Testamento įsakymuose pasakyta: „...Padangčių iškilmę švęsi septynias dienas, kai būsi surinkęs vaisius iš klojimo ir iš spaustuvo, ir pokyliausi savo iškilmėje tu..." (5 Moz 16:13–14).

Naujųjų metų šventė (rōš-haššanā) ir *Permaldavimo diena* (jōm hakkippūrīm) – pagrindinis žydų švenčių kalendorinis įvykis; šios šventės pra-

dėtos švęsti tik II-oje I tūkst. pr. Kr. pusėje, bet abi išlaikė labai archajiškas tradicijas, pvz., trimitavimo (šōfār) paprotį Naujųjų metų dieną (4 Moz 29:1) arba atpirkimo ožį Azazelį ir pasninko paprotį Permaldavimo dieną.

Kitos judėjų šventės atsirado vėliau ir buvo skiriamos kuriam nors istoriniam įvykiui paminėti: *Pašventinimo* (Šviesų) *šventė* (hanukka) susijusi su Chasmonėjų sukilimu, kai 164 m. pr. Kr., išvadavę Jeruzalę, žydai išvalė Jahvės šventyklą, pašventino ją, ir įvyko stebuklas – buvo aptikta šiek tiek tyro aliejaus, jis specialioje žvakidėje (monoroje) degė net aštuonias dienas; *Purimo šventė* (akadų pūru „burtai", „likimas") siejama su Esteros knygoje aprašytais įvykiais, nors tikroji šios šventės kilmė nėra aiški. J. k. ir j. š. yra humanistinio pobūdžio ir kupinos optimizmo.

Jobas (senovės hebr. ijjōb iš ōjēb „priešas" arba akadų ajjābu „neapkenčiamas", „persekiojamas") – pagrindinis herojus Jobo knygos, kuri minčių gilumu ir menine verte yra pats iškiliausias Senojo Testamento kūrinys, vienas iš pasaulinės literatūros šedevrų. Galbūt sekant kažkuria sena tradicija, pranašo Ezechielio knygoje (VI a. pr. Kr.) J. minimas kaip vienas iš trijų išmintingųjų ir teisingųjų praeities vyrų greta Nojaus ir Danieliaus (Ez 14:14, 20); J. knyga, matyt, remiasi sena legenda apie teisingą ir dievobaimingą J. iš Huso šalies. Anoniminis IV a. pr. Kr. autorius aprašė jį savo kūrinyje.

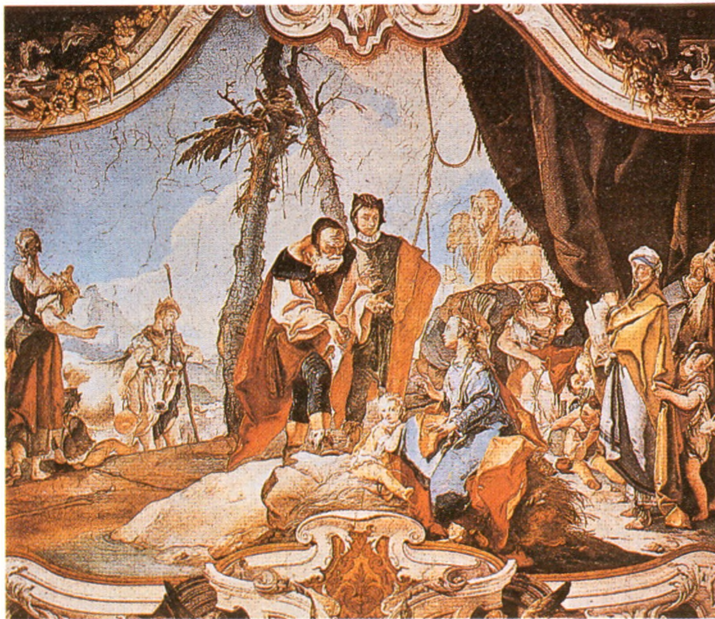
J. knygos prologe pasakojama apie herojaus laimę ir gerovę. Tačiau kartą danguje „atėjus Dievo sūnums pasirodyti Dievo akivaizdon", Dievas užsiminė apie J., kuris yra „žmogus be vyliaus, tikras, bijo Dievo ir traukiasi nuo pikto" (Job 1:1–8). O Šėtonas pasakęs, kad bepigu būti doram ir dievobaimingam gyvenant laimingai ir pasiturimai (↗ *Belialas ir Šėtonas*). Šėtonas pasiūlė Jahvei leisti jam išbandyti J. paklusnumą ir dievobaimingumą atimant iš jo turtą, vaikus, kankinant ligomis. Nepaisydamas žmonos patyčių ir patarimo (plg. su Ievos gundymu): „Dar tu tebesilaikai savo neišmanyme? Prakeik Dievą ir mirk", J. vis dėlto „nenusidėjo savo lūpomis" ir tarė: „...Jei priėmėme iš Dievo rankos kas gera, kodėl nepriimtumėm kas bloga?" (Job 2:9–10).

Po šio prologo eina du dialogų ciklai, kiekvienas susidedantis iš trijų dalių. Pirmasis dialogų ciklas (Job 3:1–27:12) pradedamas J. dejonėmis, kur jis prakeikia savo likimą: „Težūna diena, kurią gimiau, ir naktis, kurią buvo pasakyta: Pradėta žmogus" (Job 3:3) – ir priekaištauja Dievui už tai, kad jis sukūrė žmogų, kurio gyvenimas toks trumpas ir apgailėtinas. J. bičiuliai – Elifazas, Bildadas ir Sofaras pripažįsta, kad J. nėra padaręs jokių ypatingų nusižengimų, ir mano, kad dėl jo nelaimingo likimo kaltos apskritai žmogaus ydos ir menkystė (Job 4–5), o galbūt kokios netyčia J. padarytos, nesuvoktos nuodėmės (Job 8: 11). Draugai pataria J. nuolankiai prašyti Dievo atleidimo (Job 11:14–16). Tačiau bičiulių argumentai neįtikina J., ir antrojoje ciklo dalyje jis prašo Dievą išspręsti jo likimą kaip teisme ir viliasi, kad jo išganytojas (globėjas) yra dar gyvas (Job 19:25). Draugai priekaištauja dėl J. išdidumo ir puikybės, Dievo niekinimo, įspėja apie Dievo bausmę, bet J. jų neklauso, o trečiojoje dalyje pagrindžia savo nekaltumą ir sakosi esąs pasirengęs stoti prieš Dievo teismą (Job 21 ir kt.).

Antrajame dialogų cikle (Job 29–31; 38:1–42:6) dalyvauja tik Dievas ir Jobas. Atsigręžęs į praeitį, J. dar kartą patvirtina savo nekaltumą ir kviečia Dievą su juo susitikti. Dievas priima J. kvietimą ir pasirodo jam, kad įtikintų J., jog pasaulyje yra dar daug kas žmogui nesuvokiamo; kad tai perprastų, žmogus turėtų būti Dievas (Job 40:2). J. pripažįsta, kad jo mintys ir abejonės buvo neteisingos. Epiloge (Job 42:7–17) Dievas atleidžia J., sugrąžina jam sveikatą ir gerovę, dovanoja septynis sūnus ir tris dukras. Jobas „mirė pasenęs ir pilnas dienų".

J. knyga pagal žanrą ir problematiką yra vienas iš senovės Artimųjų Rytų literatūroje plačiai paplitusių kūrinių, kurių pagr. tema – Dievo teisingumas, o J. – vienas iš daugelio nekaltų kankinių (↗ *Karatas, Danelas* vakarų semitų mitologijoje). Tačiau skirtingai nuo kitų šio pobūdžio kūrinių, sukurtų pagal vieną paprastą schemą, J. knygai būdinga sudėtinga

Rachelė slapsto stabus. B. Dž. Tjepolo freska arkivyskupo rūmuose Udinėje Italijoje. Po 1726 m.





Jokūbo kova su angelu. Miniatiūra iš Biblijos. Arsenalo biblioteka Paryžiuje. 1317 m.

polifonija, intensyvūs apmąstymai ir ieškojimai, aktyvus antropocentrizmas, Dievo ir žmogaus dialogai, kuriuose jiedu yra jei ir ne lygiaverčiai, tai bent lygiateisiai pašnekovai. Dėl minties lobių ir savo gilumo J. knyga buvo to meto žydų intelektualų elito kūrinys. Galbūt kaip tik todėl per ištisus tūkstantmečius ji buvo dažnai minima, bet daug rečiau skaitoma ir suprantama.

Jokūbas (senovės hebr. jaakōb), **Izraelis**, J i s r a e l i s (senovės hebr. jisrāēl, šaknis srj „kariauti, nugalėti, spindėti, gydyti"; „Elas kariauja", „Elas valdo", „Elas spindi", „Elas gydo"), senovės hebr. mitologijoje trečiasis patriarchas, Izaoko ir Rebekos sūnus, Abraomo ir Saros vaikaitis, dvylikos Izraelio genčių pradininkas. Tai liudija ir abu patriarcho vardai. Pilnoji J. vardo forma „jaakōb-ēl" („Elas tesaugo", „Elas saugo") III–II tūkst. pr. Kr. buvo paplitusi vakarų semitų onomastikoje; „Izraelio" vardas pirmąkart paminėtas egiptiečių faraono Mernepos įraše apie karo žygį į Palestiną 1233 m. pr. Kr.: „Izraelis nugalėtas, o jo sėkla sunaikinta". Tai liudija, jog XIII a. pr. Kr. pietų Kanaane gyveno Izraelio giminė arba gentis.

Skirtingai nuo Abraomo ir Izaoko, kurie gyveno palyginti ramiai, J. gyvenimas labai dramatiškas ir kupinas aštrių kolizijų. Jau motinos įsčiose prasideda abiejų brolių – J. ir Ezavo varžymasis, kuris, jiems tampant vyresniems, vis stiprėja ir pasiekia kulminaciją, kai J. apgaule gauna savo tėvo Izaoko palaiminimą.

Bijodamas Ezavo pykčio, J. iškeliauja į Mesopotamiją pas savo motinos brolį Labaną. Pakeliui į Haraną jis susapnuoja pranašišką sapną, kur mato kopėčias, siekiančias dangų, ir jų viršuje stovintį Jahvę, kuris pakartoja jau anksčiau Abraomui ir Izaokui duotus pažadus: „...Žemę, kurioje [tu, Jokūbai] miegi, aš duosiu tau ir tavo palikuonims" (1 Moz 28:13). Ryte J. pastato šioje vietoje altorių ir pavadina miestą Beteliu („Elo namais"). Atkeliavęs į Haraną, J. sutinka prie šulinio savo pusseserę Rachelę, kuri buvo „gražaus veido ir dailios išvaizdos" (1 Moz 29:17), ir paprašo Labano leisti Rachelei tekėti už jo. Labanas sutinka su ta sąlyga, kad J. septynerius metus tarnausiąs jo namuose (plg. su akadų mitu apie Martu šumerų-akadų mitologijoje). Praėjus septyneriems metams, Labanas apgauna J. ir išleidžia už jo ne gražiąją Rachelę, o neišvaizdžią vyresniąją dukterį Liją sakydamas: „Pas mus nėra papročio, kad jaunesniosios [dukros] pirmos tekėtų už vyro" (1 Moz 29:26). Tačiau J. mylėjo Rachelę ir dėl jos tarnavo Labanui dar septynerius metus. Kai J. nusprendė sugrįžti į Kanaaną, Rachelė pavogė savo tėvo Labano dievukų statulėles ir paslėpė, kad jos nepadėtų Labanui ir nekenktų J. (1 Moz 31). Kai J. su šeima sugrįžo į Kanaaną, Jahvė dar kartą apsireiškė Jokūbui. Naktį perbridus per upę „vienas vyras grūmėsi su juo iki ryto, bet negalėjo įveikti J. ir palaimino jį": „Toliau tavo vardas bus nebe Jokubas, bet Israelis; nes jei buvai galingas [sārītā] prieš Dievą, kaipgi labiau būsi galingas prieš žmones?" (1 Moz 32:25, 29). J. pavadino šią vietą Phanuelis („Elo veidas"), nes „mačiau Dievą veidu į veidą, ir mano siela išliko gyva" (1 Moz 32:30).

Kanaane J. laukia susitikimas su Ezavu, kurio jis labai bijo, bet viskas baigiasi gerai ir abu broliai susitaiko. Ezavas iškeliauja į Seiro šalį (Kanaano prietryčiuose), o J. apsistoja Sichemo miesto apylinkėse. Tačiau tuo dar nesibaigia Jokūbo nelaimės. Sicheme išprievartaujama jo duktė; ir nors kaltininkas Sichemo valdovo sūnus sutiko vesti Diną ir J. susitaikė su valdovu, Dinos broliai Simeonas ir Levis be tėvo žinios žiauriai



Judita. Džordžonės paveikslas Sankt Peterburgo Ermitaže. 1504–1505 m.

atkeršijo sichemiečiams (1 Moz 34); vėliau, gimdydama jauniausiąjį sūnų Benjaminą, mirė mylima Rachelė. Senatvėje J. laukė dar vienas smūgis – tariama mylimo sūnaus Juozapo mirtis (1 Moz 37:31), be to, kilus badui, teko keliauti į Egiptą (1 Moz 46–49). Jokūbas buvo palaidotas Kanaane (1 Moz 50:13).

Minčių ir apmąstymų gausumas, daugybė ryškių, vaizdingų epizodų, išraiškingi charakteriai, išskirtinis J. (Izraelio) vaidmuo formuojantis žydų tautai lėmė šios sakmės ir J. paveikslo populiarumą judaizmo ir krikščionybės mitografijoje, taip pat Europos vaizduojamajame mene ir literatūroje iki pat XX amžiaus (↗ *dvylika Jokūbo sūnų*).

Judita, J e h u d i t a (senovės hebr. jehūdīt), dievobaiminga našlė, išgelbėjusi savo miestą nuo priešų užpuolimo; pagrindinė II a. pr. Kr. vi-

duryje sukurtos Senojo Testamento Juditos knygos, neįeinančios į judaizmo Biblijos kanoną, herojė. J. knyga – tai istorinis pasakojimas, kuriame realistiški Palestinos ir žydų gyvenimo vaizdai pinasi su neturinčiais istorinio pagrindo, išgalvotais įvykiais.

J. knygoje pasakojama, kad asirų valdovu vadinamo Babilonijos karaliaus Nabuchodonosaro karo vadas Olofernas apsupa Betulijos miestą Palestinoje. Graži ir turtinga, dora ir dievobaiminga našlė J., nuėjusi į priešų stovyklą, nužudo pulko vadą ir išgelbsti savo miestą ir savo tautą. Dėkingi tautiečiai ir Jeruzalės vyriausiasis kunigas garbino Juditą. Nors ir turėdama daug pasiūlymų ištekėti, J. liko ištikima savo velioniui vyrui. J. mirė Betulijoje 105 m. amžiaus, prieš tai suteikusi laisvę savo tarnaitei ir padalijusi turtą vyro giminaičiams ir savo giminės nariams.

Anoniminis autorius kūrė J. paveikslą, remdamasis Deboros ir Jahelės pavyzdžiu, bet, palyginti su savo pirmtakėmis, J. yra daug išraiškingesnė, gerokai aktyvesnė ir sumanesnė; tai irgi prisidėjo prie J. populiarumo renesanso epochos vaizduojamajame mene.

Juozapas, J o s e f a s (senovės hebr. josēp), žydų mitologijoje vienas iš jauniausių patriarcho Jokūbo sūnų, VI–V a. pr. Kr. diasporoje sukurto pasakojimo personažas (plg. Danieliaus, Esteros knygas). J. pilnoji vardo forma jōsēp-ēl („Elas teprideda, teprijungia") pasitaiko II tūkst. pr. Kr. pradžios vakarų semitų antroponimikoje. J. yra Jokūbo ir Rachelės sūnus, kurį tėvas mylėjo „labiau už visus savo sūnus, nes jam buvo gimęs senatvėje" (1 Moz 37:3), lepino jį. Broliai pavydėjo J. ir neapkentė jo, nes šis turėjo Dievo duotą galią regėti pranašiškus sapnus ir juos išaiškinti. J. susapnavo, kad jis su broliais rišo lauke javų pėdus, ir jo pėdas buvo didesnis už brolių pėdus, kurie lenkėsi J. pėdui, be to, sapnavo, kad saulė ir mėnulis (tėvas su motina), taip pat vienuolika žvaigždžių (broliai) nusilenkė prieš J. (1 Moz 37:6–10). J. broliai sumanė jį užmušti, „tuomet pasirodys, ką jam padės jo sapnai"



Juozapas ir Polifaro žmona. Šv. Morkaus katedros mozaika Venecijoje. XII a. pabaiga – XIII a. pradžia

(1 Moz 37:20). Vyresniajam broliui Rubenui pavyko sukliudyti žmogžudystę, tad broliai pardavė J. midų pirkliams, o jo drabužius įmerkė į ožio kraują (archajiška aukojamo gyvulio – globėjo mitologema) ir pasakė tėvui, kad J. sudraskė liūtas (plg. su Abraomo ketinimu paaukoti Izaoką).

Midai nusivedė J. į Egiptą, kur pardavė jį didikui Putifarui, o šis, pastebėjęs, kad „Viešpats buvo su juo [Juozapu], ir jam viskas sekėsi" (1 Moz 39:2), paskyrė J. rūmų prievaizdu. Gražiu jaunuoliu susižavėjo Putifaro žmona (senovės egiptiečių pasakai „Du broliai" artimas motyvas), o kai dorovingas J. nepasidavė jos vilionėms, šeimininkė jį apšmeižė, ir nekaltas vaikinas buvo įmestas į kalėjimą (1 Moz 39:7–20). Ten būdamas J. aiškino sapnus įkalintiems faraono taurininkui ir vyriausiajam duonkepiui, ir viskas išsipildė (1 Moz 40). Po dvejų metų faraonas susapnavo, kad iš upės išbrido septynios riebios karvės, o paskui – septynios liesos, ir šios prarijo pirmąsias. Kitą naktį faraonas sapnavo, kad septynios tuščios, saulės nusvilintos varpos prarijo septynias pilnas (1 Moz 41), bet nė viename iš rūmų sapnininkų nebuvo faraono sapnų paaiškinimo. Tada taurininkas prisiminė J.; jis buvo atvestas į rūmus. J. taip išaiškino faraono sapnus: „Štai ateis septyneri didelio derlingumo metai visoje Egipto žemėje, po kurių eis kiti septyneri metai tokio nederliaus, kad bus užmirštas visas pirma buvusis apstumas, nes badas sunaikins visą žemę" (1 Moz 41:29–30). J. pasiūlė septynerius derliaus metus rinkti iš Egipto gyventojų po penktadalį visų užaugintų javų, supilti juos į valdovo sandėlius, kad paskui bado metais grūdai būtų gyventojams išdalinti; tai atitinka socialinę ir ekonominę Egipto faraonų politiką II–I tūkst. pr. Kr. sandūroje. Faraonas paklausė J. patarimo ir paskyrė jį savo vietininku, pavadinęs senovės egiptiečių žodžiu cāpnat-panēah („Pasaulio Gelbėtojas"), apdovanojo jį prašmatniais drabužiais ir aukso papuošalais, apvesdino J. su Ono (Heliopolio) miesto kunigo Putifarės (senovės egiptiečių „tas, kurį Ra yra davęs") dukra Asnate („deivei Neitai priklausanti"), kuri pagimdė J. du sūnus – Manasą ir Efraimą.

Taip svetur parduotas vergas J. su dievo pagalba ir savo gabumų dėka pasiekė valdžios viršūnes. Kai bado priversti į Egiptą atvyko J. broliai, jis juos atpažino, o pats nebuvo pažintas. Kad atkeršytų už padarytą skriaudą ir juos pamokytų, J. apkaltino brolius ir, pareiškęs, kad jie yra žvalgai, uždarė į kalėjimą. Vėliau J. išleido brolius su sąlyga, kad vienas iš jų – Simeonas – pasiliks Egipte kaip įkaitas, o kiti sugrįš į Kanaaną pasiimti jaunesniojo brolio Benjamino (1 Moz 42). Nors broliai nesuprato, kas iš tiesų vyksta, bet nujautė, kad tai atpildas už nusižengimą: „Teisingai kenčiame, nes nusikaltome mūsų broliui; matėme jo sielos sielvartą, kai mus maldavo, ir neišklausėme; todėlei atėjo mums šitas suspaudimas" (1 Moz 42:21). Ši nuojauta – tai pirmasis žingsnis pripažįstant savo kaltę. Sugrįžę į Kanaaną, broliai papasakojo Jokūbui apie rūstų egiptiečių didiką ir jo reikalavimą atvesti Benjaminą. Jokūbas iš pradžių neleido Benjamino, bet kai badas tapo nepakeliamas, broliai antrąkart iškeliavo į Egiptą (1 Moz 43–44). Pamatęs Benjaminą, J. vos

nuslėpė savo meilę jam ir visiems broliams, bet nusprendė dar kartą juos išmėginti – įsakė pripilti brolių maišus javų, o į Benjamino maišą įdėti savo sidabrinę taurę. Taurė buvo aptikta, ir J. apkaltino brolius vagyste, norėdamas sužinoti, ar jie vėl išduos jaunėlį. Tačiau tai, ką jie išgyveno ir iškentėjo, pakeitė ir brolius – vienas iš jų, žiaurus ir paniuręs Judas, kuris buvo pažadėjęs Jokūbui saugoti Benjaminą, prisipažino, kad prieš keletą metų broliai nusikalto prieš J., ir pasisiūlė atlikti bausmę vietoj Benjamino (1 Moz 44:33). Įsitikinęs, kad broliai dar turi žmoniškumo, pajėgia prisipažinti nusikaltę ir atgailauti ir kad jis pats nebetrokšta keršto, J. pasisakė broliams, kas esąs. Faraonas leido Jokūbui ir jo sūnums apsigyventi Geseno krašte (Nilo deltoje), Juozapas „numirė, baigęs šimtą dešimtį savo amžiaus metų. Ir išbalzamuotas jis buvo padėtas į kapą Egipte" (1 Moz 50:25).

Archajiškų mitų pėdsakai, ryškūs tikrovės reiškinių vaizdai, kupinas įtampos siužetas, gilūs reikšmingų moralinių problemų apmąstymai, ryšys su nepaprastai svarbiu žydų istorijai gyvenimu Egipte ir diaspros žydų mentalitetą atitinkanti J. „biografija", išraiškingi charakteriai ir stiprios individualybės – visa tai nulėmė J. sakmės populiarumą per ištisus šimtmečius. Talmudo hagatos tradicija akcentuoja J. kuklumą ir labdarybę, o krikščionybės požiūriu, J. – doras ir dievobaimingas kankinys. T. Mano romane „Juozapas ir jo broliai" bei J. Rainio dramoje „Juozapas ir jo broliai", pasitelkus seną siužetą ir žinomus personažus, sprendžiamos pagrindinės XX a. žmogaus gyvenimo ir apmąstymų problemos.

Kainas ↗ *Abelis ir Kainas*

Leviatanas, L i v j a t a n a s (senovės hebr. livjātān), žydų mitologijoje jūros slibinas. L. personažas, ko gero, perimtas iš vakarų semitų mitų, kuriuose minimas septyngalvis siaubūnas Lotanas, vandens stichijos įsikūnijimas, Baalo ir Anat priešininkas. Kiek tolimesnis L. ryšys, matyt, būtų su babiloniečių kosmogoninio mito (šumerų-akadų mitologijoje) Tiamata, kurią nugali dievas Mardukas. Senajame Testamente savo ruožtu sakoma: „Tu [Dieve] sutrupinai Leviatano galvas, davei suėsti jį jūros pabaisoms" (Ps 74–14). L., kaip grėsmingo siaubūno, tradicija išlikusi antrinėje žydų mitologijoje, pvz., pasak hagadinės Talmudo tradicijos, jis buvęs neįsivaizduojamo dydžio, galėjęs išsiurbti vandenyno vandenį. Jobo knygoje ryškus L., kaip Dievo kūrinio ir Dievo galios paliudijimo, vaizdinys (40:25–41:25), o pranašo Jonos knygoje rašoma, kad „Viešpats pritaikė didelę žuvį", kuri išgelbėjo pranašą, kai jūrininkai įmetė jį į jūrą (Jon 2:1).

Lija ↗ *Jokūbas*

Lilita (senovės hebr. līlīt „naktis"), žydų mitologijoje moteriškos giminės demonas. Galimas daiktas, kad L. yra skolinys iš šumerų mitologijos, kur žinomi trys demonai – Lilu, Lilitu ir Ardat Lili. Senajame Testamente L. minima tik Izaijo pranašystėje (VIII a. pr. Kr.), kur vaizduojama Jahvės diena: „Ten susitiks velniai su nelabaisiais [...], ten guli aitvarai ir randa sau poilsio" (Iz 34:14). Antrinėje žydų mitografijoje, pvz., Talmude, apie L. sakoma, kad ji yra pirmoji Adomo žmona, kad ji kenkia gimdyvėms ir naujagimiams, vilioja vyrus. Nuo L. piktadarybių apsaugo tam tikri burtažodžiai ir amuletai. Literatūroje, pvz., armėnų poeto A. Isahakiano, rusų poetės M. Cvetajevos eilėraščiuose ir kt., graži, aistringa ir patraukli L. yra pilkos ir nuobodžios Ievos priešingybė.

Lotas (senovės hebr. lōt), žydų mitologijoje vienas iš sakmės apie Abraomą personažų; galimas daiktas, kad iš pradžių jis buvo savarankiškas sakmės veikėjas; Abraomo sūnėnas (↗ *Abraomas ir Sara*). L. kartu su Abraomu vyksta į Kanaaną, kur jų keliai išsiskiria. L. įsikuria Jordano žemupyje, Sodomos ir Gomoros apylinkėse. Ten L. paima į nelaisvę užpuolę Kanaaną valdovai, tarp jų minimi ir Amrafelis iš Senaaro (galbūt tai Senovės Babilonijos karalius Hamurabis), „Tautų karalius" Tadalis (ko gero, tai Tuthalijas, hetitų valdovas), bet Abraomas išvaduoja L. iš nelaisvės (1 Moz 14:16). Toliau sakmė apie L. susilieja su etiologine legenda apie Sodomą ir Gomorą. L. namus Sodomoje aplanko du keliaujantys angelai, kuriuos jis svetingai priima. Žiaurūs Sodomos gyventojai reikalauja, kad L. išduotų jiems ateivius. Kad apsaugotų svečius nuo smurto, L. pasiryžęs net savo dukras atiduoti miniai išniekinti, bet sodomiečiai nepermaldaujami. Tada angelai išveda L. ir jo šeimą iš miesto, prieš tai įspėję, kad nė vienas neatsigręžtų, bet L. žmona, „pažvelgus atgal, pavirto druskos statula" (1 Moz 19:26). Galbūt L. sakmės tęsinys yra pirminis, archajiškas variantas, kurio pagrindą sudaro incesto mitologema: abi L. dukros nugirdė jį ir „gulėjo su tėvu... Taigi dvi Loto dukterys pradėjo iš savo tėvo". Vyresnioji dukra pagimdė sūnų, kurį pavadino Moabu ir „tasai yra Moabiečių tėvas iki šiai dienai", o jaunesnioji duktė praminė savo sūnų Ben Amis ("mano tautos sūnus") ir „jis yra Amoniečių tėvas iki šiai dienai" (1 Moz 19:30–38). Galima prielaida, jog sakmės apie L. pagrindą sudaro Palestinos pietryčiuose gyvenusių giminiškų žydams moabitų ir amonitų genčių etiologinė sakmė apie jų bendrą eponimą – Lotą.

Hagada vadinamoje Talmudo dalyje L. apibūdinamas prieštaringai: ir kaip teisingas žmogus, prašantis Dievo apsaugoti nusikaltusius sodomiečius, ir kaip gobšus lupikautojas, dėl to ir apsigyvenęs nuodėmingoje Sodomoje.

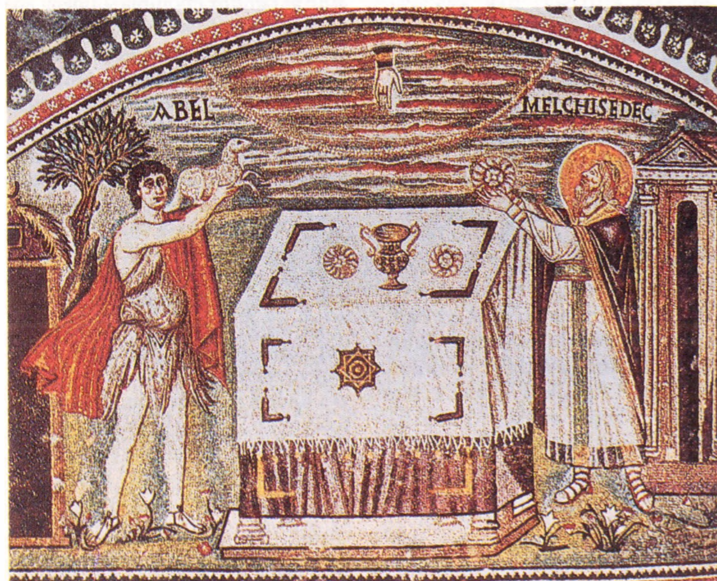
Matuzelis (senovės hebr. metūšelah; senovės hebr. māvet „mirtis" ir šelah „ginklas"), žydų mitologijoje vienas iš žmonijos protėvių, Adomo palikuonis, mito apie pasaulinį tvaną herojaus Nojaus senelis. Išgyvenęs 969 m. (1 Moz 5:22–27), M. yra vienas iš tradicinių Rytų mitol. ilgaamžių, patvirtinančių teiginį, kad senovės laikai buvo „geri laikai", kad „gerų žmonių" buvęs „geras", t.y. ilgas, amžius. Etimologiškai M. vardas tapatus vakarų semitų mitol. dievo Šelacho vardui (Šelachas buvo upės, skiriančios gyvųjų

ir mirusiųjų pasaulį, valdovas). Nepaprastai ilgas amžius ir ryšys su mirties, ano pasaulio mitologemomis nulėmė M. populiarumą vėlyvojoje, antrinėje, judaizmo mitografijoje. Enocho knygoje pasakojama, kad M. leidosi į „pasaulio kraštą" sužinoti iš savo tėvo Enocho apie būsimąjį pasaulinį tvaną ir Nojaus likimą; Talmudo hagados dalyje pasakojama, kad tvanas prasidėjo septyniomis dienomis vėliau dėl gedulo mirus M., o prieš ateinant mesijui M. su „septynių dvasios milžinų" (Seto, Enocho, M., Abraomo, Jokūbo, Mozės, Dovydo) šeima sugrįšiąs į žemę.

Melchizedekas, M a l k i c e d e k a s [senovės hebr. malkī cedek „mano Dievas Cedekas" (vakarų semitų, galbūt Jeruzalės dievo vardas) arba „Mano valdovas – teisybė"], legendinis žydų ir krikščionybės mitol. personažas. Senajame Testamente M. minimas du kartus. Pirmoje Mozės knygoje pasakojama, kad M., Salemo (Jeruzalės) karalius ir Aukščiausiojo Elo kunigas, pasitinka Abraomą, nugalėjusį svetimų kraštų karalius, ir jį palaimina (14:18; ↗ *Abraomas ir Sara*). Ši tradicija, matyt, prigijo Jeruzalėje ir buvo įtraukta į žydų mitol. X a. pr. Kr., kai Dovydas užkariavo Jeruzalę, padarė ją savo sostine, kad šitaip paliudytų savo ir žydų teises į šį miestą. Dovydo giesmių knygoje teigiama: „Viešpats prisiekė, ir jis nesigailės: „Tu kunigas per amžius Melkisedeko tvarka" (Ps 110:4). Galbūt Jeruzalės Jahvės šventyklų vyriausiųjų kunigų (cadokidų) protėvis Cadokas buvo Jeruzalės dievo Cedeko kunigas, pripažintas legendinio karaliaus ir kunigo M. įpėdiniu.

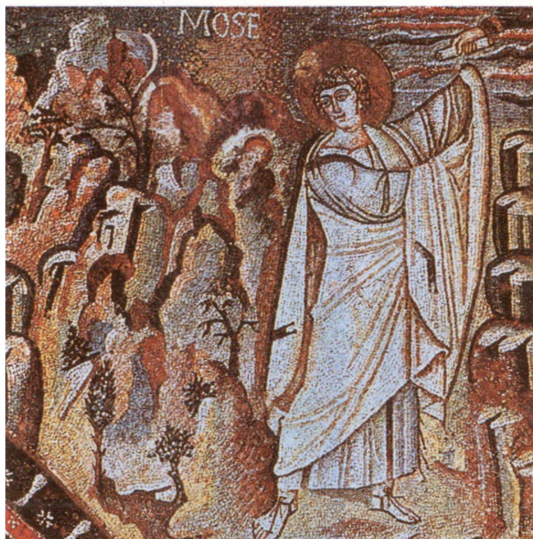
Paslaptingas M. paveikslas traukė ir antrinės žydų mitografijos dėmesį. Talmude tradiciškai akcentuojamos M. kaip kunigo f-jos, kumranitai iškelia mesianistinius, eschatologinius M. personažo aspektus, o Enocho pseudoepigrafų knygų (II–I a. pr. Kr.) slaviškajame variante pasakojama, kad Sofonima, Nojaus brolio Nerio žmona, senatvėje pastoja; vyras apkaltina ją ištvirkavimu, netrukus ji miršta, o prie jos mirties patalo surandamas nuostabaus grožio berniukas su palaiminimo žyme ant krūtinės; berniukas pavadinamas M., Dievas per sapną praneša Neriui, kad nugabensiąs berniuką į Edeno sodą, kur jis pabus per pasaulinį tvaną, o paskui visiems laikams taps kunigu.

Abelis ir Melchizedekas aukoja. Mozaika Šv. Vitalės bažnyčioje Ravenoje. 537–547 m.



Naujajame Testamente M. minimas tiktai Laiške žydams (6:20–7:3). Jame sakoma, kad M. yra Jėzaus Kristaus pirmtakas, „teisingumo karalius, paskui Salemo, arba ramybės, karalius, – be tėvo, be motinos, be kilmės sąrašo, neturintis nei dienų pradžios, nei gyvenimo pabaigos, panašus į Dievo sūnų. Jis lieka kunigas per amžius" (7:2–3). Interpretuojant M. paveikslą Laiške žydams pasinaudota toponimo „Salemas" (Jeruzalė) ir senovės hebr. žodžio šālōm („ramybė") giminiškumu.

mesijas (senovės hebr. šaknis mšh „patepti; tepti aliejumi" ir māšīah „pateptasis") judaizmo, krikščionybės ir islamo religijoje dievo pasiųstasis išgelbėtojas, išganytojas. M. sąvoka atspindi paprotį – ritualinį patepimą kvapniaisiais aliejais; tai priartindavo žmogų prie sakralinės sferos. Senovės žydai patepdavo aliejais vyriausiuosius Jeruzalės šventyklos kunigus, taip pat savo karalius, šitaip suteikdami jiems sakralumo ir užtikrindami dieviškąją globą ne tik Dovydui, bet ir jo palikuonims: „Samuėlis tat ėmė aliejaus ragą ir jį [Dovydą] patepė jo brolių tarpe; o pradedant nuo tos dienos ir paskiau Viešpaties Dvasia buvo ant Dovido..." (1 Sam 16:3). I tūkst. pr. Kr. viduryje, kai Izraelio ir Judėjos valstybė pasižymėjo nestabilumu, imta ilgėtis dieviškosios pagalbos, kilo išganymo viltis, atsirado mesianizmas – mokymas apie Dievo siunčiamą atpirkėją. Senajame Testamente Dievo siunčiamas išganytojas turėtų būti iš Dovydo dinastijos, jo valdymo laikas būsiąs amžino teisingumo karalystė. „Štai ateina dienų, sako Viešpats, ir aš pažadinsiu Dovidui teisią atžalą; karalius karaliaus ir bus išmintingas, darys šalyje teismą ir teisybę" (Jer 23:5). Išganytojas gali būti kuklus, silpno kūno sudėjimo, bet tvirtos dvasios ir tikėjimo; tai liudija V a. pr. Kr. pranašo Zacharijo žodžiai: „Štai tavo karalius ateina tau teisus ir gelbėtojas, jis neturtingas ir joja ant asilės ir jauno asilaičio" (Zak 9:9). Toks požiūris turėjo didelės įtakos tolesnei mesianizmo evoliucijai.



Mozė priima įstatymus ant Sinajaus kalno. Mozaika Šv. Vitalės bažnyčioje Ravenoje. Apie 547 m.



Mozė išskelia vandenį iš uolos. Šv. Morkaus katedra Venecijoje. XII a. pabaiga – XIII a. pradžia

Ji vyko keliomis kryptimis: kai kurie žydų sluoksniai epochų sandūroje laikėsi požiūrio, kad ateis m. – kovotojas, kuris sunaikins priešus ir išvaduos savo tautą; kumranitai plėtojo mokymą apie du m. – laikinąjį „Izraelio mesiją" ir „mesiją kunigą", pastarajam teikdami pirmenybę; kitokia tendencija, kurios užuomazgų pastebima jau Enocho pseudoepigrafų knygoje (II–I a. pr. Kr.), būdinga požiūriui į m. kaip pirmapradį ir amžiną, kaip tarpininką, kuris visada buvo, yra ir bus ir kurį „Jahvė yra sau išsirinkęs ir paslėpęs nuo pat pasaulio sukūrimo pradžios" ir kuris „pasiliks Dievo akivaizdoje iki gyvenimo pabaigos". Skirtingai negu judaizmo išpažinėjai, kurie laukė ir laukia m. atėjimo ateityje, krikščionybės požiūriu, m. – Jėzaus Kristaus (sen. gr. žodis hristos reiškia „pateptasis") – pirmasis atėjimas jau buvęs (plg. iranėnų mitologijoje Soašjantą, islamo mitologijoje Mahdį, budizmo – Maitrėją).

Metatronas (galbūt gr. meta thronos „tasai, kurs [stovi] prie sosto", „prie sosto [stovintis]"), antrinėje žydų mitografijoje artimiausias Dievui angelas, iš paties Dievo gaunąs visus nurodymus. Hagadoje M. vadinamas „Valdovu [Dievo] akivaizdoje" arba „Pasaulio [amžinybės] valdovu". M. vedė žydus per Sinajaus dykumą ir parodė Mozei Kanaaną, ant Sinajaus kalno mokė jį įstatymų, o Abraomui išaiškino šventus žodžius. Pasak antrinės tradicijos, M. – tai pakeltas į dangų ir virtęs angelu Enochas, angelas – visos žmonijos globėjas.

Mykolas ↗ *angelai*

Mozė, M o š ė (iš senovės hebr. šaknies mšj „ištraukti" arba senovės egipt. ms(m) „vaikas"), vienas iš pagrindinių judaizmo personažų; pasak tradicijos – istorinis asmuo, senovės hebr. genčių vadas, išvedęs jas iš Egipto, judaizmo pradininkas. Galimas daiktas, kad vardas „Mozė" buvo eponimas ir (arba) vardas vado kažkurios senovės hebr. giminės ar genties, kuri II tūkst. pr. Kr. viduryje gyveno Negevo ir Sinajaus dykumose, garbino dievą Jahvę ir nuolat atkeliaudavo į Nilo slėnį, kartais apsistodavo ten ilgesniam laikui.

Šią prielaidą patvirtina sakmė, kurioje pasakojama, kad M. yra gimęs Egipte tuo metu, kai faraonas buvo išleidęs įsakymą išžudyti visus žydų naujagimius berniukus. Kad išgelbėtų vaiką, motina paguldė jį į pintinę ir paslėpė ją nendryne prie upės (plg. egipt. mitą apie Ozyrį). Ten jį surado faraono dukra ir pavadino berniuką Moše, nes ji sakė: „Aš jį ištraukiau iš vandens" (2 Moz 2:10). Vaikystę ir jaunystę M. praleido faraono rūmuose, nežinodamas nei savo kilmės, nei tautybės, o paaugęs, gindamas vieną žydą nuo jį mušusio egiptiečio, nužudė smurtininką. M. buvo priverstas bėgti iš faraono rūmų ir ieškoti prieglobsčio Madiano žemėje Palestinos pietryčiuose, kur gyveno žydams giminingi gyvulių augintojai (2 Moz 2). Pasakojimas apie M. vaikystę ir jaunystę siejasi su analogiškomis sakmėmis apie Akado valstybės įkūrėją Sargoną (XXIV–XXIII a. pr. Kr.), Persijos didžiosios valstybės įkūrėją Kirą II (VI a. pr. Kr.), Romos įkūrėjus Romulą ir Remą (VIII a. pr. Kr.), kurie visi yra naujo (valstybės, dinastijos, miesto) pradininkai. Ir M. parodomas sakmėje kaip naujo iniciatorius, bet skirtingai negu patriarchai, kuriems jau dėl jų kilmės lemta atlikti savo vaidmenį, M. yra pirmasis Dievo išrinktas ir paskirtas herojus.

Dievas išsirinko M. pasirodęs „ugnies liepsnoje iš krūmo vidurio" ir užkalbinęs tarė: „Aš tave siųsiu pas Faraoną, kad išvestumei mano tautą, Israėlio sūnus iš Egipto" (2 Moz

3:10). Iš pradžių M. nori atsisakyti jam skirtos misijos, teisindamasis, kad nemokąs įtikinamai kalbėti ir kad tauta juo nepatikės. Kad M. galėtų įtikinti tautą ir priverstų faraoną paleisti žydus iš vergijos, Dievas suteikia M. stebukladario galią: M. paverčia lazdą žalčiu; pasiunčia egiptiečiams dešimt nelaimių – paverčia vandenį krauju, užleidžia juos varlėmis, skėriais, ligomis, kruša ir t.t.; perskiria Raudonąją jūrą; išskelia iš uolos vandenį ir kt.

Svarbiausia M. f-ja – būti tarpininku tarp teisingo, bet griežto ir reiklaus Dievo bei tautos, kuri anaiptol ne visada būna paklusni, dažnai murma ir maištauja. M. kaip tarpininkas sudaro su Dievu ant Sinajaus kalno sutartį, kurioje Dievas pažada: „Jei tat klausysite mano balso ir laikysite mano sandorą, jūs [Izraelio vaikai] būsite mano nuosavybė tarp visų tautų; nes mano yra visa žemė" (2 Moz 19:5). Šią sutartį laiduoja Dešimt Dievo įsakymų, kuriuos privalo vykdyti Izraelio vaikai ir kurie yra sutarties įgyvendinimo prielaida. Tačiau Izraelio vaikai nesilaiko Dešimties Dievo įsakymų ir garbina aukso veršį. Prieš Mozę sukyla daugelis „vyrų iš Israėlio sūnų, žymiausieji susirinkime, kurie santarybių metu buvo sušaukiami įvardžiai" (4 Moz 16:2). Šiuo ir visais kitais atvejais tautai nepaklusus, M. veikia kaip tarpininkas, neretai prisiimantis tautos kaltę. Todėl ir M. nelemta patekti į Kanaaną, ir jam bus skirta numirti nepasiekus geidžiamo tikslo: „[Tu, Moze] Matysi ties savim [Kanaano] žemę ir neįeisi į jąją, kurią aš duosiu Israėlio sūnums" (5 Moz 32:52).

M. yra tragiška asmenybė, nes tam, kuris visiškai pasiaukojo, kad išlaisvintų savo tautą iš fizinės vergijos bei dvasinės tamsybės ir nuvedė ją į Kanaano žemę, kuris suteikė tautai laisvę ir gerovę, neleista džiaugtis savo pastangų vaisiais. Antrinėje žydų mitografijoje M. paveiksle ryškios kelios tendencijos. Talmudo hagadinė tradicija M. paveikslą toliau mitologizuoja, pasakodama apie jo bei kitų stebukladarių rungtyniavimą faraono rūmuose, apie tai, kaip jis buvo paimtas į dangų ir t.t.; kita tendencija – tai mėginimas suteikti M. istoriškumo, padarant jį egiptiečių karvedžiu, faraono dukters vyru ir t.t.; trečiajai tendencijai, ypač helenizuotam judaizmui, būdinga priartinti M. prie antikos herojų ir išminčių – Orfėjo, Likurgo, Solono, laikant jį kultūros herojumi, abėcėlės ir filosofijos, valstybės valdymo kūrėju, didžiuoju tautos mokytoju, pvz., Aleksandrijos žydų poeto Jehezkielo (II a. pr. Kr.) tragedijoje „Exodus" („Išėjimas iš Egipto") ir žydų istoriko Juozapo Flavijaus (I a. po Kr.) kūriniuose. Vakarų Europos mene, pvz., Mikelandželo skulptūrose, G. F. Hendelio oratorijoje dažnai akcentuojamas didis M. tragiškumas.

Nemrodas (senovės hebr. nimrod), žydų mitologijoje vienas iš Nojaus sūnaus Chamo palikuonių, šaunus medžiotojas. Vadinamajame tautų sąraše (1 Moz 10) pasakyta, kad N. „buvo smarkus medžiotojas Dievo akyse", kad jis valdė Babelį (Babiloną) ir Asiriją, o Mesopotamijoje pastatė miestus – Ninevę, Kalachą ir kt. (10:18–12). Pasak Senojo Testamento, N. kilmės reikėtų ieškoti Mesopotamijoje, kur aptinkamas šumerų-akadų mitas apie karo ir medžioklės dievą Ninurtą; šis mitas susiliejo su pasakojimais apie vieną iš Naujosios Asirijos valdovų, galbūt Tukultį-Ninurtą I (XIII a. pr. Kr. pabaiga). Antrinėje žydų mitografijoje sekant Talmudo hagadine tradicija N. yra geriausias medžiotojas ir kariautojas, Babelio bokšto statybos vadovas ir piktas Jahvės priešininkas, kurį užmuša Jokūbo brolis Ezavas.

Nojus, N o a h a s (senovės hebr. nōah), žydų ir krikščionybės mitologijoje mito apie pasaulinį tvaną pagrindinis herojus, tipologiškai ir genetiškai artimas šumerų-akadų mitol. veikėjams Ziusudrui, Atrachasisui ir Utnapiščiui. Nusprendęs sunaikinti nepaklusnią ir išpuikusią žmoniją sukeldamas pasaulinį tvaną, Dievas išsirinko N., kuris buvo „teisus ir tobulas vyras savo kartoje; jis vaikščiojo su Dievu" (1 Moz 6:9), ir liepė jam pasistatyti didelį laivą, pasiimti į jį po kiekvienos rūšies gyvūnų porą (1 Moz 6:13–19). Netrukus prasidėjo tvanas, kuris tęsėsi 150 dienų, kol vanduo užtvindė žemę ir pražudė visa, kas gyva. Tik tada „gelmės šaltiniai ir dangaus užtvankos užsidarė ir lietus iš dangaus buvo sulaikytas" (1 Moz 8:2), o laivas sustojo prie Ararato kalno. Kai N. paleistas karvelis nebesugrįžo į laivą, N. kartu su visais gyvais padarais paliko jį, įrengė altorių ir aukojo Dievui. Tada Dievas sudarė su N. pirmąją sutartį, kurią žymi vaivorykštė; šia sutartimi Dievas užtikrino, kad daugiau nė viena būtybė nebus sunaikinta tvano, jei tik N. ir jo įpėdiniai laikysis vienos sąlygos – nepralies žmonių kraujo (1 Moz 9).



Nojus pasiima į laivą gyvūnus. Tapyba ant stiklo Regbio bažnyčioje Jorkšyre. 1682 m.

Skirtingai negu šumerų-akadų mito apie pasaulinį tvaną herojai, kuriems už jų paklusnumą ir dievobaimingumą dievai suteikė nemirtingumą ir amžiną, nerūpestingą gyvenimą palaimingoje Dilnumo šalyje, N. po tvano „ėmė dirbti žemę ir įsiveisė vynuogyną" (1 Moz 9:20, ↗ taip pat *Semas, Chamas, Jafetas*). N. netapo nemirtingas, bet jis atliko savo misiją (skirtingai negu šumerų-akadų mitų apie tvaną herojai), jis buvo tvano sunaikintos, pirmykštės ir potvaninės tikrosios žmonijos, priešistorės ir istorijos jungiamoji grandis.

Šis motyvas buvo toliau plėtojamas antrinėje žydų mitografijoje, pvz., Talmudo hagadinė tradicija N. visų pirma laiko kultūriniu herojumi, išradusiu arklą ir pradėjusiu vyndarystę. Kita tradicija akcentuoja tai, kad N. yra Dievo išrinktasis, ir pasakoja, kad aplinkui ką tik gimusį N. spindėjo šviesa. N. teisingumą ir geraširdiškumą liudija tai, kad jis įspėjo žmones apie tvaną, netgi delsė statytis laivą, duodamas žmonėms galimybę atgailauti dėl savo nuodėmių ir išsigelbėti.

Rachelė ↗ *Jokūbas*

Rapolas ↗ *angelai*

Rebeka ↗ *Izaokas ir Rebeka*

refajiečiai ↗ *rapaitai* vakarų semitų mitologijoje

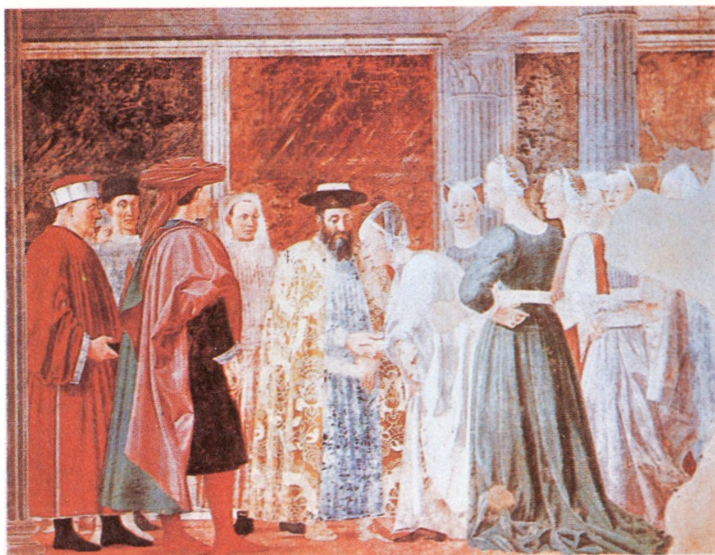
Ruta, R ū t a (senovės hebr. rūt „draugė", „bendrakeleivė"), Senojo Testamento kanoniškoje Rutos knygoje moabietė (giminiška žydams tauta Palestinos pietryčiuose), karaliaus Dovydo prosenelė. R. knyga, kaip ir Esteros bei Juditos knygos, priskiriama prie istorinių didaktinių pasakojimų, kurių pagrindinė herojė yra geraširdė, dievobaiminga ir dorovinga moteris. Skirtingai negu panašių į R. knygą kūrinių, jos pagrindinė herojė yra ne žydė, o kitatautė. „Kada viršininkais buvo Teisėjai, vieno iš Teisėjų dienose buvo kilęs žemėje badas" (Rut 1:1). Betliejaus gyventojas Elimelechas („Mano Elas ir valdovas") su žmona Noeme (nāomī „miela", „maloni") ir dviem sūnumis iškeliauja į Moabą. Ten sūnūs veda moabietes, viena, vardu Orfa („nepatikima"), o kita, vardu Ruta. Kai miršta Elimelechas ir sūnūs, Noemė nusprendžia grįžti iš svetimos šalies į Judėją. Ji liepia marčioms pasilikti Moabe. Orfa sutinka, o R. pareiškia: „...kur tik tu [Noeme] eisi, eisiu ir aš; ir kur pasiliksi, pasiliksiu lygiai ir aš. Tavo tauta bus mano tauta ir tavo Dievas bus mano Dievas" (Rut 1:16). Noemė su R. atėjo į Betliejų, kur buvo didelis Elimelecho giminaičio Boozo ūkis. Ten R., pasak Senojo Testamento, rinko lauke pasi-



Tvanas. Mikelandželas. Vatikano Siksto koplyčios lubų fragmentas. 1508–1512 m.

Araratas – vieta, kur po tvano apsistojo Nojaus laivas. Didžiojo ir Mažojo Ararato viršukalnės iš šiaurės pusės





Sabos karalienės susitikimas su karaliumi Saliamonu. Pjero del la Frančeskos freskos fragmentas. Freskų ciklas „Legenda apie šventąjį kryžių". Šv. Pranciškaus bažnyčia Arecoje. Apie 1452–1460 m.

likusias varpas. Boozas pastebėjo jauną moterį, o sužinojęs, kad R. yra mirusio giminaičio našlė, buvo su ja malonus. Noemės pamokyta, Ruta atsigulė naktį prie Boozo kojų, kad šitaip paskatintų jį atlikti kraujo giminystės pareigą – vesti giminaičio našlę. Boozas buvo pasirengęs atlikti savo pareigą, bet pagal levirato įstatymą pirmumo teisė priklausė artimiausiam giminei. Aikštėje prie miesto vartų dešimties miesto vyresniųjų akivaizdoje Boozas sakė artimiausiam giminaičiui, kad Noemė parduoda dalį savo mirusio vyro žemės ir kad jam suteikiama pirmenybė ją perkant. Tačiau šiuo atveju pirmumo teisė įsigyti žemės sklypą susijusi su pareiga vesti Rutą. Giminaitis atsisakė savo teisių, R. tapo Boozo žmona ir jiems gimė sūnus Obedas, būsimojo karaliaus Dovydo senelis (Rut 4:17).

Labai sunku nustatyti, kada buvo sukurta R. knyga. Kai kurie tyrinėtojai priskiria ją laikotarpiui prieš tremtį, maždaug 700 m. pr. Kr., tačiau labiau tikėtina kita data – apie 400 m. pr. Kr.; tai liudija R. knygos konceptualus kryptingumas. R. knyga – tai pasakojimas apie moterį, išgyvenusią dideles nelaimes – artimųjų mirtį, išsiskyrimą su gimtąja žeme, sunkumus svetimoje šalyje, bet likusią ištikimą savo pareigai, išsaugojusią gyvenimo džiaugsmą ir dievobaimingumą, sulaukusią pasisekimo ir laimės gyvenime. Šie motyvai buvo ypač aktualūs ir patrauklūs laikotarpiu po tremties, kai Jeruzalės piliečių ir šventyklos parapijoje (VI–IV a. pr. Kr.) kilo smarki kova tarp parapijiečių, kurie laikėsi partikuliaro, t.y. parapijos atsiribojimo nuo išorinio pasaulio, orientacijos, ir besilaikančių universalizmo orientacijos, pasisakančių už kontaktus, bendradarbiavimą su išoriniu pasauliu. Tarp pastarųjų buvo ir R. knygos autorius, heroje pasirinkęs svetimtautę idealaus valdovo Dovydo prosenelę.

Sabos karalienė, personažas iš Senojo Testamento istorinio pasakojimo apie Izraelio ir Judėjos valstybės karaliaus Saliamono valdymą (X a. pr. Kr.). I tūkst. pr. Kr. Arabijos pusiasalio pietuose buvo Sabos valstybė.

Archeologiniai duomenys ir epigrafai liudija, kad Saba prekiavo su Palestina. Išgirdusi apie Saliamono šlovę, S. k. atvyko į Jeruzalę patikrinti jo sugebėjimų, užmindama mįslių (1 Kar 10:1–10). Saliamonas įminė visas mįsles, tad įsitikinusi, kad garsas apie jo išmintį ir turtus tikrai pagrįstas, S. k. tarė: „Laimingi tavo žmonės ir laimingi tavo tarnai, kurie stovi visuomet tavo akivaizdoje ir girdi tavo išmintį" (1 Kar 10:8). Apdovanojusi Saliamoną, S. k. sugrįžo į savo šalį.

Sakmė apie S. k. toliau plėtojama antrinėje žydų mitografijoje, pvz., sekant hagadine Talmudo tradicija pasakojama, kad Saba esanti pasakiškai laiminga šalis, kad S. k. turinti ožio kojas (galbūt tai siejasi su pietų Arabijos ožio išvaizdos mėnulio deive). Naujajame Testamente S. k. priešpriešinama nedorėliams, kurie nenori pripažinti Jėzaus Kristaus išminties (Mt 12:42), o pasak etiopų sakmių, S. k., vardu Bilkis, pagimdė Saliamonui sūnų, kuris davė pradžią Abisinijos (dab. Etiopijos) imperatorių dinastijai.

Samsonas, Š i m š o n a s (senovės hebr. šimšōn iš šemeš „saulė"), nepaprasta fizine jėga apdovanotas Senojo Testamento istorinių pasakojimų ciklo, Teisėjų knygos (13–16) legendinis personažas; dvyliktasis Izraelio teisėjas. Tai, kad 12 senovės pasaulyje buvo sakralinis skaičius (plg. dvylika Jokūbo sūnų), taip pat S. vardo etimologija, rodanti šio personažo ryšį su saule, bei paties pasakojimo turinys verčia abejoti S. istoriškumu.

Tuo metu, kai Izraelio vaikai tebedarė pikta „Viešpaties akivaizdoje", ir Dievas 40 metų buvo atidavęs juos filistinų valdžion (Ts 13:1), gyveno vyras, vardu Manojas, iš Dano giminės. Jis neturėjo vaikų. Manojo žmonai apsireiškė Viešpaties angelas ir liepė nevalgyti nieko, kas yra sutepta, ir negerti vyno, nes ji pagimdysianti „sūnų, kurio galvos nepalies skustuvas, nes jis bus Dievo nazrajis [nāzīr „palaimintasis"] nuo pat savo kūdikystės ir nuo motinos įsčios ir jis tai pradės laisvinti Israėlį nuo Pilistinų rankų" (Ts 13:5). Netrukus Manojas ir jo žmona susilaukė sūnaus, kurį jie pavadino Samsonu. Užaugęs S. iškeliavo į filistinų miestą Timną, ten sutiko gražią filistinę, kurią norėjo imti sau žmona. Nors

tėvai prieštaravo vedyboms su svetimšale, bet S. nepakeitė sprendimo ir kartu su tėvais išvyko į Timną pasipiršti išrinktajai. Pakeliui juos užpuolė liūtas, bet „Viešpaties dvasia pagavo Samsoną, ir jis perplėšė liūtą, ir kaip ožiuką sudraskė į gabalus" (Ts 14:6). Grįždamas atgal S. pamatė, kad negyvo liūto nasruose buvo „bičių spiečius ir medaus korys". Vestuvių dieną S. užminė svečiams – 30 žmonių iš nuotakos pulko – mįslę: „Iš ėdančiojo išėjo valgis ir iš stipriojo išėjo saldumas" (Ts 14:14). Svečiai veltui suko galvas, kol pagaliau kreipėsi į S. žmoną – filistinę, kad ši sužinotų, ką reiškia mįslė. Žmona, liedama ašaras ir maldaudama, išgavo paslaptį ir atskleidė savo tautiečiams. Kitą dieną svečiai teisingai atsakė į klausimą: „Kas saldesnis už medų ir kas stipresnis už liūtą?" (Ts 14:18). S., supratęs, kad žmona yra padėjusi filistinams, pavarė ją. Žmona sugrįžo į savo tėvo namus ir S. nežinant buvo išleista už kito vyro. S. įtūžęs pagavo 300 lapių, surišo jų uodegas vieną prie kitos, o viduryje pririšo deglus, juos uždegęs, paleido lapes į filistinų sodus ir laukus, ir šitaip padarė jiems didžiulių nuostolių (Ts 15). Judo genties žmonės, bijodami filistinų keršto, sučiupo S. ir surištą atidavė filistinams. S. sutraukė virves ir su asilo pažandkauliu užmušė daugybę filistinų; vieta, kur tai įvyko, buvo pavadinta Ramatleklus („Pažandkaulio aukštuma"). Nuo tol S. „teisė Pilistinų dienose Izraėlį per dvidešimt metų" (Ts 15:20).

Kartą S. nuėjo į filistinų miestą Gazą, kur miestiečiai mėgino jį sugauti, bet Samsonas, čiupęs miesto vartus, pakėlė juos su visomis varčiomis ir skląsčiais ir nusinešė (Ts 16:1–3). Vėliau S. pamilo gražiąją filistinę Dalilą (Delilą). Filistinų kunigaikščiai pažadėjo Dalilai gausiai atsilyginti, jeigu jai pavyktų sužinoti, kur slypi S. jėga ir nenugalimumas. S. ilgai vengė atskleisti paslaptį, bet kadangi Dalila „jį vargino ir per daugelį dienų nuolat prie jo laikėsi, nepalikdama laiko ramybei, jo siela susilpnėjo ir mirtinai nuvargo" (Ts 16:16), S. prisipažino, kad jo stiprybė glūdi plaukuose, kurių neturi paliesti skustuvas. Naktį Dalilos pakviestas vyras nuskuto S. plaukus, filistinai sučiupo jį ir išdūrė jam akis. S. plaukai vėl ėmė ataugti, o kai filistinai per savo šventę pasilinksminimui įvedė jį į dievo Dagono šventyklą, S. maldavo: „Viešpatie Dieve, atsimink mane ir sugrąžink man dabar pirmykštę stiprybę..." (Ts 16:28). Dievas išklausė prašymo, ir S. sugrįžo jėgos, jis papurtė šventyklos kolonas, ir šventykla sugriuvo, palaidodama filistinus ir patį Samsoną.

Daugelis požymių – soliarinis vardas, mitol. motyvai: stiprybės šaltinis, mįslės įminimas, moters klasta – liudija šio pasakojimo giminingumą herojinio žanro mitams ir artimumą, pvz., senovės graikų mitui apie Heraklį. Ir antrinėje žydų mitografijoje S. buvo mėgstamas personažas; pvz., Hagadoje pasakyta, kad S. išdurtos akys todėl, jog jis pasidavė savo akių geiduliams; būdamas teisėju, „jis niekuomet nebuvo išpuikęs". „Samsono ir Dalilos" pasakojimo apmąstymai apie vyro jėgą ir silpnumą, apie moters silpnumą ir tvirtybę traukė Europos dailininkų (A. Diurerio, Rembranto ir kt.), rašytojų (Dž. Miltono poema „Samsonas kovotojas", V. Žabotinskio romanas „Samsonas" ir kt.) bei kompozitorių (Š. K. Sen-Sanso opera „Samsonas ir Dalila") dėmesį.

Sara ↗ *Abraomas ir Sara*

Semas, Chamas, Jafetas, Š e s a s, H a m a s, J e f e t a s (senovės hebr. šēm, hām, jāpet), Senojo Testamento mito apie pasaulinį tvaną pagrindinio herojaus Nojaus trys sūnūs, iš kurių kilo visa žmonių giminė (1 Moz 9:19). Po tvano, kai Nojus tapo žemdirbiu ir vynuogių augintoju, vidurinysis brolis Chamas pamatė savo tėvą nuogą atsigulusį pogulio. Chamas jo neužklojo, kaip derėjo padaryti, bet pasikvietė pasižiūrėti Semą ir Jafetą. Šie tuoj pat, nepažvelgdami, apklojo tėvą. Nojus, sužinojęs apie sūnų elgesį, palaimino Semą ir Jafetą, ir pasakė, kad Chamo sūnus Kanaanas „bus savo broliams vergų vergas". Šis mitas atspindi konkrečią istorinę II ir I tūkst. pr. Kr. sandūros situaciją, kai kanaaniečiai tapo pavaldūs Semo palikuonims – žydams. Biblijoje pateikiamas vadinamasis tautų sąrašas (1 Moz 10) ir trijų Nojaus sūnų įpėdinių genealogija, kuri atspindi senovės hebrajų gyvenamosios vietos etnopolitinės sudėties vaizdinius I tūkst. pr. Kr. pradžioje ir kurioje tautos išdėstytos pagal socialinę bei profesinę priklausomybę – Semas yra pusiau klajoklių ir pusiau sėslių gyvulių augintojų protėvis, Chamas – visų miestų ir valstybių gyventojų pirmtakas, o iš Jafeto kilę jūrų keliautojai ir pirkliai.

Sekant Talmudo hagadine tradicija, savitai interpretuojama Nojaus sūnų vardų semantika: Semo (senovės hebr. šēm „vardas", „šlovė") palikuonys esą pašaukti šlovinti Dievo vardą; Chamo (senovės hebr. hām „karštis", „kaitra") įpėdiniai gyvensią karštuose kraštuose ir jie būsią karštos prigimties; o Jafeto (senovės hebr. jāpe „gražus", „dailus") palikuonys esą graikai, gabūs visiems menams.

serafimai, s e r a f a i, z e r a v a i (senovės hebr. šaknis srp „degti", „deginti"), judaizmo ir krikščionybės religijoje ir mitologijoje pusiau dieviškos arba beveik dieviškos būtybės. Senajame Testamente žodis „serafimas" reiškia ir gyvatę (varinę gyvatę), ir sparnuotą pusiau dievišką būtybę. Vienintelis s. aprašymas Senajame Testamente randamas pranašo Izaijo (VIII a. pr. Kr.) pranašystėje: „Serafai stovejo ties juo [Dievu]. Kiekvienas jų turėjo šešis sparnus: dvejais jie dengė savo veidą, dvejais dengė savo kojas ir dvejais sklendeno" (6:2). S. siejasi su babiloniečių šešiasparniais demonais. Izaijo pranašystėje s. yra Dievo pasiuntiniai, vienas iš jų žėrinčia anglimi nuo altoriaus paliečia pranašo burną, šitaip jį apvalydamas ir parengdamas ištarti dieviškuosius žodžius (6:6). Enocho pseudoepigrafų knygoje s. priklauso septintajai dangaus sferai, o pagal krikščionybės tradiciją jie sudaro aukščiausiąją, artimiausią Dievui angelų grupę.

Setas, Š e t a s (senovės hebr. šēt), žydų mitologijoje Adomo ir Ievos sūnus. Senajame Testamente aptinkamos dvi S. gimimo versijos: pasak senesniosios (Jahvisto-Elohisto kūrinyje, IX–VIII a. pr. Kr.), po Abelio (↗ *Abelis ir Kainas*) žūties „...Adomas dar pažino savo moterį [Ievą], ir ji pagimdė sūnų, ir praminė jį vardu Setas, sakydama: Dievas man davė [šāt] kitą palikuonį vieton Abelio, kurį užmušė Kainas" (1 Moz 4:25); pasak vėlesniosios versijos (Kunigų kodekse, VI a. pr. Kr.), „Adomas gyveno šimtą tris dešimtis metų ir pagimdė pagal savo paveikslą ir panašumą sūnų, ir praminė jį vardu Setas" (1 Moz 5:3), o toliau pateikiama S. genealogija iki Nojaus ir jo sūnų. Tai, kad vardas „Setas" amoritų kalba tariamas [sutu], kad S. įpėdinių genealogijoje pasitaiko toponimų ir antroponimų, aptinkamų ir III–II tūkst. pr. Kr. amoritų-sutijų onomastikoje, verčia manyti, jog pasakojimo apie S. šaltinių reikėtų ieškoti amoritų-sutijų mituose ir genealogijose.

Prieštaravimai ir neaiškumai aprašant S. gyvenimą sudarė galimybę šio personažo pakeitimams antrinėje žydų mitografijoje. Žydų istorikas Juozapas Flavijus (I a. po Kr.) atpasakoja legendą apie tai, kad S. ir jo įpėdiniai išradę astrologiją, kad iš Adomo jie sužinoję, jog žmonija bus sunaikinta du kartus – tvanu ir ugnimi, ir užrašę šią žinią ant akmeninio stulpo, galinčio atlaikyti tvaną, ir ant plytinio, ugniai atsparaus. Daugelyje apokrifų pabrėžiama, kad, skirtingai negu blogų žmonių kartos, kilusios iš Kaino, S. palikuonys buvę dori ir dievobaimingi.

Sodoma ir Gomora, S o d o m a i r A m o r a (senovės hebr. sedōm ir amōrā), žydų mitologijoje du miestai, kuriuos dėl jų gyventojų palaidumo iš dangaus pasiųsta ugnis pavertė pelenais. Pirmąkart jie paminėti žydų vietinėje etiologinėje legendoje, aiškinančioje pietinės Negyvosios jūros pakrantės dykumos vulkaninę prigimtį; vėliau Senajame Testamente ši legenda buvo sujungta su sakme apie Lotą ir įtraukta į sakmių ciklą apie Abraomą. Pasak Senojo Testamento, S. ir G. yra Sidimo slėnyje, Druskos (Negyvosios) jūros pakrantėje, kuri prieš Dievo bausmę buvo gausiai drėkinama „kaip Viešpaties linksmybių Rojus ir kaip Egiptas" (1 Moz 13:10). Sodomos karalius Bara ir Gomoros valdovas Bersa kartu su kitais Kanaano karaliais sukilo prieš Chedorlaomerį, Elamo karalių, kuris, susivienijęs su Amrafeliu, Senaaro valdovu (galbūt tai Babilonijos karalius Hamurabis, XVIII a. pr. Kr.), su „Tautų karaliumi" Tadaliu (galbūt tai hetitų karalius Tutchalijas) bei kitais, surengė karo žygį prieš Sodomą ir Gomorą. Chedorlaomeris ir jo sąjungininkai nugalėjo, „...paėmė visą Sodomos ir Gomoros lobį ir visus valgomus daiktus", taip pat paėmė į nelaisvę Lotą, kurį Abraomas vėliau išlaisvino" (1 Moz 14:11). Po šių įvykių kartą „vakarop du angelu [pasiuntiniai] atėjo Sodomon. Lotas sėdėjo miesto vartuose" ir pakvietė svečius į savo namus (1 Moz 19:1). Tačiau pikti ir žiaurūs Sodomos gyventojai reikalavo, kad Lotas išduotų jiems nepažįstamuosius. Lotas atsisakė tai padaryti. Dievas išgelbėjo Lotą ir jo šeimą. „Tuomet Viešpats lydino ant Sodomos ir Gomoros siera ir ugnimi, nuo Viešpaties, iš dangaus, ir sunaikino tuos miestus ir visa aplink šalį, visus miestų gyventojus ir visus žemės augalus" (1 Moz 19:24–25).

Šiuolaikinių archeologų pastangos aptikti šių dviejų miestų liekanas kol kas nebuvo sėkmingos, bet negalima visiškai neigti juos egzistavus III tūkst. pr. Kr. II-oje pusėje – II tūkst. pr. Kr. pradžioje, nes toponimas „Amora", atrodo, paminėtas kyliaraščio tekstuose iš Eblos (Šiaurės Sirija). S. ir G. minimi vadinamajame tautų sąraše (1 Moz 10), atspindinčiame etnopolitines I tūkst. pr. Kr. pradžios realijas. Autoritetingi antikos istorikai ir geografai (Juozapas Flavijus, Tacitas, Strabonas) taip pat pasakoja apie gamtos katastrofą Negyvosios jūros apylinkėse.

Tačiau legendos apie S. ir G. autorius domino ne tiek jos etiologinis ir istorinis aspektas, kiek didaktiniai, religiniai bei etiniai motyvai. Legendą papildo Abraomo dialogas-disputas su Dievu (1 Moz 18:20–32); jame keliama viena sudėtingiausių socialinių ir moralinių problemų: ar galima teisti ir bausti už nusižengimus daugybę žmonių, jeigu tarp jų yra bent keletas nekaltų. Dievas pažadėjo, jeigu Sodomoje atsiras nors penkiasdešimt, keturiasdešimt, trisdešimt, nors dešimt teisiųjų, „Neišžudysiu [S. ir G.] ir dėl dešimties" (1 Moz 18:32). Tačiau S. ir G. nebuvo nė dešimties teisiųjų. Pasak vėlesnės tradicijos, abu šie miestai ir jų gyventojai tapo visiško žmonių palaidumo ir puikybės, jokių ribų nepaisymo ir nedorybės įsikūnijimu.

šedai (iš senovės hebr. šaknies šdd „griauti", „naikinti"), žydų mitologijoje piktosios dvasios, demonai (siejasi su šedu – piktaisiais demonais akadų mitologijoje). Senajame Testamente š. visuomet vartojami daugiskaitos forma ir minimi du kartus: 5 Mozės knygoje (32:17) žydams priekaištaujama, kad „jie aukojo velniams", o Dovydo giesmių knygoje sakoma, kad „aukojo savo sūnus ir savo dukteris velniams" (Ps 106:37). Š. buvo įsivaizduojami kaip zoomorfinės būtybės su paukščių kojomis. Pasak Talmudo hagadinės tradicijos, jie buvo sukurti prietemoje ir yra Lilitos ir Adomo vaikai. Keliuose apokrifų kūriniuose teigiama, kad š. persikūnijo iš Dievo sūnų ir žmonių dukterų gimusių milžinų (1 Moz 6:4) sielų.

Šekina (senovės hebr. šaknis škn „gyventi"), svarbi judaizmo religinio mistinio mokymo, ypač kabalos, sąvoka, išreiškianti dievo buvimo pasaulyje idėją. Dievo buvimo vietos, jo buveinės klausimas politeistinių religijų sprendžiamas visai paprastai – dievas gyvena danguje, kalno viršūnėje ir pan., jo atvaizdas yra šventykloje, o monoteistinio Jahvės kulto išpažinėjai dėl Dievo transcendencijos, stabo nebuvimo ir Dievo visuotinybės šią problemą sprendžia sunkiai. Senajame Testamente dažniausiai nurodoma, kad Dievas įsikūręs danguje, pvz., „...tu [Dieve] išklausysi danguje, savo gyvenamoje vietoje..." (1 Kar 8:39 ir kt.), o šventykloje tėra Dievo vardas ir (arba) garbė, pvz., „Viešpatie, aš mėgs-

tu tavo namų buveinę ir tavo garbės padangtės vietą" (Ps 26:8).

Š. sąvoka atsirado tik Kristaus epochos pradžioje, o Talmudo hagadinė tradicija Š. laiko vienu iš Dievo atributų, liudijančių jo buvimą. Daug sudėtingiau Š. interpretuojama kabaloje, kur Š. – tai moteris, valdovė, moteriškumo idėja, užimanti aukščiausiąją vietą dieviškojo pasireiškimo ir atributų sistemoje. Š. yra dieviškoji jėga, labiausiai veikianti Dievo sukurtąjį pasaulį, žmogaus gyvenimą ir darbus, taip pat žydų tautos likimą.

Šeolas (senovės hebr. šeol iš šaknies š'l „klausti"), išpažįstantiems Jahvės kultą, taip pat judaizmo religijoje ir mitologijoje – požeminis pasaulis, mirusiųjų karalystė; pavadinimas galėtų reikšti „tai, apie ką klausia, bet negauna atsakymo". Anot ankstyvojo Jahvės kulto išpažinėjų, mirtis – tai absoliuti žmogaus egzistencijos pabaiga: „Mes visi mirštame ir krentame žemėn kaip vanduo, kurs nebegrįžta" (2 Sam 14:14). Šiuo atveju neturi reikšmės, kas atsitinka su žmogumi po mirties. Senovės hebrajų Š. vaizdiniai yra gana neaiškūs. Š. – tai vieta, į kurią patenka visi žmonės be išimties (1 Moz 37:35); jis yra požemyje, tai – tamsos ir pelenų viešpatija (Job 10:21), ten neminimas Dievas, o ir Dievas negalvoja apie mirusįjį.

Tačiau ilgainiui, kai gyvenimas šiame pasaulyje darėsi vis veržlesnis ir beviltiškesnis, judaizmo religijoje sustiprėjo siekimas atsisakyti požiūrio į mirtį kaip absoliučią pabaigą ir ėmė plisti pomirtinės egzistencijos ir teisingo atpildo aname pasaulyje vaizdiniai. Kartu išsamesni, ryškesni ir konkretesni tapo Š. vaizdiniai, jis pradėtas įsivaizduoti kaip piktadarių ir nusidėjėlių bausmės vieta, kur jie „guldomi kaip avys mirusiųjų buveinėje; mirtis gano juos ir teisieji viešpatauja jiems" (Ps 49:15). Šis požiūris toliau plėtojamas antrinėje žydų mitografijoje, pvz., pseudoepigrafų kūriniuose rašoma apie liepsnojančias Š. upes; kumranitų kūriniuose minima „gėdinga pražūtis niūriuose kraštuose", jos antipodas yra „gyvenimas amžinoje šviesoje". Pasak Talmudo hagadinės tradicijos, Š. yra ne požemio pasaulyje, jo apybrėžos visai kitos; į ten esą trys įėjimai – vienas yra Jeruzalės apylinkėse, antrasis – dykumoje, trečiasis – jūros dugne; artėdamas prie šių įėjimų, keleivis girdi nusidėjėlių raudas ir aimanas. Š. taip pat yra skaistykla, kur nusidėjėlių sielos apsivalo nuo blogio ir nedorybių, o atėjus dievo karalystei, angelai Mykolas ir Gabrielius atvers Š. vartus ir „išves už rankos" visus jo gyventojus.

Šėtonas ↗ *Belialas ir Šėtonas*

Tobitas (senovės hebr. tōb „geras", „geraširdiškumas", „gražus", „grožis"), pagrindinis Tobito knygos, kuri neįeina į Senojo Testamento judaistinį kanoną, bet įtraukta į kai kuriuos krikščionybės kanonus, herojus. T. knyga yra vienas vadinamosios diasporos pasakojimų (plg. Esteros ir Danieliaus knygas), parašytų Egipte arba Sirijoje apie 200 m. pr. Kr. T. – Neftalio genties žydas, kurį Asirijos valdovas Enemesaras (Salmanasaras V; VIII a. pr. Kr.) paima į nelaisvę ir ištremia į Ninevę. Tačiau T. lieka ištikimas savo tėvų dievui ir padeda savo tautiečiams, bet jį ištinka nelaimė – praranda regėjimą ir tampa beturtis. Tuo metu tolimojoje Medijoje, Ekbatano mieste, piktasis demonas Asmodėjas pamilsta T. brolio Raguelio dukterį Sarą ir, kad ji neištekėtų, nužudo septynis jos jaunikius. T. prisimena, kad Medijoje jis yra paskolinęs sidabro, ir siunčia jo atsiimti savo sūnų Tobiją, kurio bendrakeleiviu tampa vyras, vardu Azarijas, o iš tikrųjų – angelas Rapolas (↗ *angelai*). Pakeliui Tobijas pagauna Tigro upėje didelę žuvį, o Azarijas liepia pasiimti jos širdį ir tulžį: „Jei padėsi jos širdies dalelę ant anglių, jos dūmai nuvaro visokią piktų dvasių rūšį ar tai nuo vyro, ar nuo moteriškės, taip kad daugiau prie jų nebeprisiartina. O tulžis tinka akims patepti, kuriose buvo pabalimas, ir jos pagis" (Tob 6:8–9). Tobijas įvykdo angelo nurodymus, Ekbata-



Tobijas su žuvimi. Kapitelio bareljefas. Šv. Martyno bažnyčia Sožonoje (Florencija). XII a.

Varinis žaltys F. Bruni paveikslas Rusų muziejuje Sankt Peterburge. 1827–1841 m.



ne jis, kaitindamas ant žarijų žuvies širdį, nuveja Asmodėją ir veda Sarą, o sugrįžęs į Ninevę tulžimi išgydo aklą T. Tėvas ir sūnus nori atsilyginti Azarijui už pagalbą, bet šis taria: „...aš esu angelas Rapolas, vienas iš septynių, kurie stovime Viešpaties akivaizdoje" (Tob 12:15). T. sukuria Dievą šlovinantį himną, miršta 120 m. amžiaus turtingas ir gerbiamas. T. gyvenimo kelias patvirtina pagrindinį diasporos pasakojimo teiginį, kad svetur, tremtyje, žydų laukia negandos ir nelaimės, bet Dievo tikėjimas ir pasitikėjimas juo padeda jas įveikti.

Urielis ↗ *angelai*

varinis žaltys, žydų mitologijos personažas, kurio šaknys glūdi archajiškoje žalčio kaip gimimo ir mirties, išminties ir klastos įsikūnijimo mitologemoje. Žaltys sugundo Ievą paragauti vaisių nuo gėrio ir blogio pažinimo medžio. Mozė padaro pirmąjį stebuklą, liudijantį, kad jis yra Dievo išrinktasis – paverčia lazdą žalčiu. Su šia mitologema susijęs ir sakmių ciklo apie žydų išėjimą iš Egipto epizodas (4 Moz 21:6–9): kai Sinajaus dykumoje Izraelio vaikai vėl ima reikšti nepasitenkinimą, Dievas siunčia „prieš tautą ugninių žalčių, kuriems ėmus gelti" daugelis žmonių miršta; vėliau Izraelio vaikai gailėjosi, kad buvo nepaklusnūs. Kad apsaugotų juos nuo žalčių įkandimo, Mozė „padirbdino varinį žaltį ir pakėlė jį kaip ženklą; kai į jį pažvelgdavo, įgeltieji pagydavo". Matyt, tai etiologinė legenda, aiškinanti tarp senovės hebrajų paplitusį žalčio kultą, kurį liudija ne tik archeologiniai radiniai, bet ir Judėjos karaliaus Chizkijos (VIII ir VII a. pr. Kr. sandūroje) kulto reforma, kai jis „sulaužė varinį žaltį, kurį buvo padirbdinęs Mošė, nes iki tam laikui Israėlio sūnūs degino jam smilkalus, ir praminė jį vardu Nohestanas" („žalvarinis") (Kar 18:4).

zeravai ↗ *serafimai*

Rodyklė

Į abėcėlinę dviejų tomų Mitologijos enciklopedijos rodyklę įtraukti pagrindinių pasaulio tautų mitinių būtybių vardai, jų sinonimai ir epitetai, taip pat visuotinai žinomų mitologinių vaizdinių ir objektų pavadinimai. Sinonimai ir vardų rašybos variantai pateikiami šalia pagrindinių formų. Po kiekvieno vardo (pavadinimo) nurodomas tomas, puslapis ir skiltis.

Aa II - 490, 1
Aaronas (Aharonas) II - 26, 2; 31, 3; 38, 1; 124, 2; 467, 1; 497, 1; 502, 2
Abaganas II - 448, 1
Abantas I - 159, 1; 166, 3; 223, 1; 239, 3; 269, 1
Abara I - 17, 2
Abas II - 50, 1
Abdalas (Avdalas) II - 70, 1
Abdonas II - 113, 1
Abelis (Hevelas) II - 35, 3; 241, 1; 473, 1; 497, 2; 501, 1; 509, 2; 511, 1; 515, 1; 516, 1; 522, 1
Abgolesu I - 13, 1
Abhimanis I - 326, 1; 328, 3; 383, 3
Abhimanjus I - 326, 1; 332, 3
Abhramatangas I - 361, 2
Abijus (Avihu) II - 497, 1
Abimelechas II - 245, 1; 494, 2
Abraksas I - 112, 1; II - 113, 1
Abraomas (Abramas, Abrahamas) II - 15, 2; 26, 2; 30, 1, 3; 32, 3; 34, 1, 2; 38, 1; 40, 1; 110, 2; 111, 1; 113, 1; 128, 3; 145, 2; 330, 2; 475, 3; 483, 1; 498, 1; 501, 3; 502, 1; 509, 1; 510, 3; 513, 1, 2; 514, 2; 515, 2, 3; 516, 1; 517, 2; 521, 2; 522, 1, 2
Abraomo prieglobstis II - 113, 1; 128, 3
Abrskilas II - 71, 2; 72, 1; 76, 2
Acamazas II - 74, 3; 75, 1, 2; 332, 1, 2
Achajas I - 234, 3; 235, 1
Ach-Alpuchas I - 306, 2
Achelojas I - 159, 1; 168, 1; 190, 1; 202, 2; 219, 2; 229, 2; 242, 2; 246, 3; 259, 1; 260, 1; 276, 1; 277, 3; 281, 2
Acherontas I - 159, 3; 210, 2; II - 466, 1
Achilas I - 110, 1; 153, 2; 159, 3; 160, 1, 3; 164, 3; 165, 2, 3; 169, 1; 170, 1; 172, 3; 184, 1, 2; 187, 1; 190, 1; 193, 1; 200, 2; 204, 3; 206, 1; 210, 1; 211, 1, 2; 212, 1, 3; 213, 1; 214, 2; 220, 2; 221, 1; 224, 3; 231, 1; 241, 1; 242, 2; 245, 1; 248, 1, 3; 249, 1; 251, 3; 252, 1; 258, 2; 259, 2, 3; 266, 1; 268, 2; 271, 3; 277, 1, 2; 278, 1; 280, 2; 281, 2, 3; 283, 3; 286, 1, 2, 3; 288, 1, 3; II - 66, 2; 245, 1; 324, 1; 486, 1
Achpučas I - 306, 1
Achuramazdas (Achura Mazda) I - 28, 3; 68, 1; 111, 1; 336, 3
Achumida II - 72, 1; 74, 3
Acirhusas II - 332, 1
Ačamazas II - 74, 3
Ačemezas II - 74, 3
Ačičienjaku II - 336, 1
Adadas I - 68, 1; II - 349, 1; 420, 1; 426, 2
Adapa II - 423, 1
Adapas II - 482, 2
Adharmas I - 369, 3
Adhirathas I - 357, 3
Adholokas I - 76, 2; 77, 1
Adibuda I - 50, 1; 54, 2; 61, 1; 63, 4; 64, 1, 2
Adijucha II - 72, 2; 74, 3; 75, 3
Aditė I - 66, 2; 326, 2; 327, 1, 2, 3; 328, 3; 333, 1; 341, 3; 342, 1; 343, 2; 344, 2; 352, 1; 364, 1, 2; 366, 1; 383, 1; 387, 3; 388, 2; 391, 2; 392, 3; 394, 3; 396, 1; II - 9, 1; 78, 1
Aditis I - 73, 1
Aditjas I - 327, 1
Admetas I - 73, 2; 161, 2; 167, 2; 174, 2; 180, 1; 206, 1; 261, 2; II - 485, 2
Admetė I - 73, 2; 218, 2
Adnanas II - 36, 1
Adomas (Adamas) I - 27, 2; 39, 1; 73, 2; 295, 2; II - 16, 2; 21, 2; 26, 2; 29, 1, 2; 30, 1, 3; 32, 1, 3; 33, 3; 34, 3; 35, 3; 36, 1; 37, 1, 3; 38, 1; 40, 1; 63, 1; 111, 1; 114, 3; 118, 2; 119, 1; 134, 2; 136, 2, 3; 137, 1; 173, 3; 243, 2; 295, 1; 312, 2; 352, 2; 379, 1; 425, 3; 444, 2; 456, 2; 497, 2, 3, 499, 3; 506, 3; 522, 3
Adomas Kadmonas II - 114, 2; 353, 2
Adonajus II - 119, 2; 501, 1; 507, 3; 509, 1
Adonidas I - 71, 1; II - 145, 2; 158, 2; 323, 2; 324, 1; 325, 1; 491, 1
Adonijos II - 434, 2
Adonis I - 28, 2; 37, 1; 140, 1; 147, 2; 161, 3; 163, 3; 194, 2; 202, 3; 233, 1; 263, 3; 264, 3; 268, 3; 343, 1; 401, 1; 434, 2
Adrastas I - 162, 1; 169, 2; 176, 3; 192, 3; 201, 2; 202, 1; 204, 1; 224, 1; 259, 1; 266, 1; 267, 1; 273, 2, 3; 274, 1; 279, 1
Adrastėja I - 162, 2; 170, 3; 192, 2; 248, 1
Adzisikitaka (Adzisikitaka hikonė) II - 49, 1
Adžaekapadas I - 327, 3; 329, 2; 331, 2, 3; 343, 1; 373, 1; 374, 3
Adžas I - 327, 3; 380, 1
Adžatašatras I - 54, 3
Adžigartas I - 386, 2, 3
Adžnišas II - 73, 2
Aedas II - 85, 3
Aedonė I - 162, 2
Aelo I - 211, 1
Aelopė I - 211, 1
Aergas II - 70, 1
Aeropė I - 162, 3; 164, 2; 183, 3; 243, 1; 284, 1
Aetlijas I - 200, 1
Afarėjas I - 162, 3; 226, 1; 239, 3
Afaretidai I - 162, 3; 194, 3; 226, 1
Afė II – 86, 2
Afidas I - 269, 1; 277, 2
Afis II - 70, 2; 73, 2
Afrasijabas (Frangrasijamas) II - 17, 2; 18, 1, 2; 21, 1; 22, 3; 24, 1
Afroditė I - 26, 1; 29, 3; 45, 1; 69, 2; 71, 1; 73, 1, 2; 109, 2; 147, 2; 152, 2; 154, 2; 156, 1, 2; 157, 2; 158, 1, 2; 161, 3; 162, 1, 3; 170, 3; 171, 1, 3; 176, 2; 178, 1; 179, 1; 188, 2; 192, 3; 193, 1; 200, 2, 3; 201, 1; 202, 1, 2, 3; 203, 1, 2; 205, 3; 207, 3; 210, 3; 211, 2; 213, 3; 214, 1, 3; 215, 3; 220, 1; 221, 1, 2, 3; 224, 1; 233, 3; 243, 2; 256, 2; 258, 1, 2; 259, 2; 264, 3; 268, 3; 271, 2, 3; 276, 1; 286, 2; 287; 288, 3; 289, 1; II - 66, 2; 107, 1; 242, 2; 333, 2; 349, 1; 401, 1; 444, 1; 474, 1, 3; 479, 3
Afroditė Pandema I - 164, 1
Afroditė Uranija I - 164, 1
Afsaronas II - 333, 1
Afsati II - 75, 2; 332, 1, 2
Agamedas I - 164, 2; 201, 3; 286, 1
Agamemnonas I - 153, 2; 157, 2; 161, 1; 164, 2, 3; 167, 1; 171, 3; 179, 3; 180, 1; 183, 3; 187, 2, 3; 199, 2; 200, 1; 206, 1; 213, 3; 224, 3; 230, 1; 233, 3; 234, 1; 235, 3; 243, 1, 2; 245, 1; 254, 1; 265, 1, 2, 3; 277, 3; 278, 1; 281, 1, 2, 3; 284, 2; 286, 2, 3; 288, 1; II - 483, 1
Aganipė I - 188, 3
Agastjas I - 328, 1; 334, 1; 361, 2, 3; 364, 3; 366, 2; 368, 1; 391, 3; 392, 1
Agatijaras I - 328, 1
Agavė (Agaujė) I - 164, 3; 194, 2; 228, 1; 262, 3; 277, 2
Agbė I - 13, 1; 20,3
Agdlakas II - 335, 2
Agditė I - 183, 2
Agenoras I - 153, 1; 165, 1; 184, 2; 201, 1; 204, 3; 206, 1, 3; 228, 1; 238, 2

Aghas (Aghasuras) I - 328, 2
Aglaja I - 183, 1
Aglaura (Agraula) I - 165, 1; 182, 1; 202, 1; 210, 3; 230, 2, 3; 257, 3
Aglibolas II - 471, 2; 473, 1
Agnėja I - 331, 1
Agni I - 73, 2
Agnis I - 73, 2; 134, 1; 322, 2; 326, 1; 327, 2; 328, 2; 329, 3; 331, 1, 3; 333, 1, 2, 3; 335, 1, 2; 338, 1; 340, 3; 341, 1, 2, 3; 343, 1, 2; 344, 2, 3; 345, 2; 348, 3; 351, 1; 352, 1; 353, 2; 354, 1; 361, 2; 364, 3; 366, 2; 368, 2; 370, 2; 371, 1; 373, 2; 374, 2; 376, 1; 378, 1; 379, 2; 381, 1, 2; 383, 1, 2, 3; 387, 2, 3; 388, 1, 2; 391, 2, 3; 392, 2, 3; 393, 1; 395, 3; 396, 1; II - 5, 1; 6, 1; 7, 1; 8, 1, 2; 78, 1; 334, 1; 452, 2; 480, 1; 483, 2
Agnivešas I - 328, 2
Agonijos II - 390, 3
Agota II - 171, 3
Agras II - 473, 1
Agrija I - 209, 1; II - 41, 2
Agrotas II - 473, 1
Agu (Aku) II - 427, 2
Agunua II - 318, 3
Ahalja I - 329, 1; 348, 3; 353, 1
Ahasveras (Amžinasis žydas) II - 78, 1; 109, 2; 501, 1
Ahibudhnjas I - 321, 2; 327, 3; 329, 2; 331, 2, 3; 332, 3; 343, 1; 373, 1
Ahyčhandas I - 59, 3
Ahimsa I - 369, 1
Ahynas II - 71, 1
Ahis I - 329, 2
Ahmedas II - 33, 3
Ahrimanas - žr. Angra Mainjus
Ahsaras II - 74, 3; 332, 1, 2
Ahsartagas II - 74, 3; 332, 1, 2
Ahsartagkata II - 75, 1; 332, 1
Ahsonnutli I - 298, 2
Ahtis II - 454, 1
Ahūra Mazda (Ahuramazdas, Aura Mazda, Ormazdas) I - 28, 3; 336, 3
Ai-Apekas I - 316, 1; 317, 1; II - 14, 2; 15, 1; 16, 1, 2; 17, 1; 18, 1, 2, 3; 19, 1, 2, 3; 20, 1, 3; 21, 1, 2, 3; 22, 1, 2; 23, 1, 2; 24, 2, 3 ; 163, 1; 327, 1; 352, 1; 448, 2
Aidas I - 23, 1
Aidjala II - 358, 2
Aido-Chvedo I - 13, 1; 16, 1
Aiekė-Tiermesas II - 454, 1, 2
Aigajonas I - 212, 3
Aigėjas (Egėjas) I - 177, 1; 199, 1; 241, 1; 256, 1; 257, 2; 265, 2; 267, 3; 281, 3; 282, 1, 2, 3; 283, 1
Aigialėja I - 192, 3
Aigialėjas (Egialėjas) I - 201, 2
Aigikorėjas I - 228, 1
Aigimijas I - 237, 1
Aigina (Egina) I - 157, 2; 165, 3; 180, 3; 199, 2; 245, 1; 250, 3; 259, 3; 276, 2; 279, 2
Aigipanas I - 284, 3
Aigiptas (Egiptas) I - 184, 2; 185, 3; 188, 3; 225, 3; 239, 3; 271, 1; 278, 3
Aigistas (Egistas) I - 157, 2; 164, 2, 3; 167, 1; 187, 3; 199, 2; 200, 1; 202, 2; 214, 1; 234, 1; 243, 1, 2; 254, 1; 278, 1, 3; 284, 2; 288, 1
Aiglė I - 186, 1; 222, 1
Aijaras-Manko I - 318, 2
Aijubas II - 26, 2
Ailekė II - 454, 2
Ailenas mak Midija II - 85, 3
Aililas II - 83, 1; 87, 2
Ainarizjis II – 75, 3
Aindrė I - 365, 1
Aipitas I - 243, 3
Airavatas I - 78, 2; 329, 2; 344, 2; 352, 2; 353, 1; 361, 2
Airjamanas II - 14, 2
Aisakas I - 258, 1
Aisonas I - 177, 1; 226, 3; 227, 1; 261, 2
Aiša II - 28, 1; 446, 2
Ayta I - 110, 1
Aitaras II - 70, 2
Aiteras I - 250, 1
Aiterija 2 I - 214, 3
Aitolas I - 195, 1
Aitra (Etra) I - 166, 2; 191, 3; 199, 2; 213, 2; 265, 2; 281, 3; 282, 1, 2; 283, 1
Aitvaras II - 241, 2; 269, 1
Aivesas II - 162, 2
Ajagras I - 239, 3
Ajakas I - 180, 3; 197, 2; 199, 2; 210, 2; 244, 3; 245, 1; 259, 3; 260, 2; 261, 1; 262, 1; 272, 1; 277, 2; 279, 3; 285, 3; 288, 1
Ajantas (Ajaksas) I - 165, 2; 209, 1; 212, 3; 213, 1; 230, 1; 263, 1; 267, 3; 279, 2, 3; 284, 1; 286, 2; 287
Ajantas Oilidas I - 165, 2, 3; 166, 1; 253, 3
Ajantas Telamonidas I - 165, 2, 3; 166, 1; 212, 3; 242, 2; 251, 3; 252, 1; 283, 3; 286, 3; 287; 288, 1
Ajantijos I - 166, 1
Ajergas II - 75, 3
Ajetas I - 175, 3; 177, 2; 178, 1, 2; 211, 2; 214, 3; 215, 1; 227, 1, 2; 233, 2; 240, 3; 241, 1; 242, 1
Ajodhja (Auda) I - 342, 1; 351, 2; 360, 1; 376, 1; 379, 3
Ajolas I - 242, 1
Ajonėjas I - 272, 2
Ajus I - 329, 2; 351, 3
Ajusas I - 365, 2; 368, 1; 374, 1
Akademas I - 166, 1
Akahada usagis (Inaba sirousagis) II - 49, 1
Aka Larencija II - 383, 1; 385, 1; 393, 2; 394, 2; 398, 2; 399, 1
Akamantas I - 166, 2; 191, 3; 236, 1; 283, 1; 287
Akamgarija II - 70, 2
Akarnanas I - 166, 2; 229, 2
Akastas I - 166, 2; 178, 3; 185, 1; 235, 3; 260, 2, 3; 261, 1, 2; 278, 3
Akašagarbhas I - 53, 2
Akchitas (Akchatas) I - 99, 1; II - 324, 1; 473, 1, 2; 474, 1; 475, 3; 477, 1; 478, 1
Akerbas I - 265, 1; II - 387, 2
Akesijas I - 175, 1
Akibas II - 496, 2
Akidas I - 208, 1; 266, 2
Akis I - 23; 83, 1, 2; 91, 3; 94, 2; 95, 2, 3; II - 62, 1
Akitu II - 421, 1; 423, 2; 429, 3
Akmonas I - 66, 2; 188, 2
Akontijas I - 166, 3
Akrisijas I - 159, 1; 166, 3; 188, 3; 189, 1; 199, 1; 204, 2; 263, 3; 264, 2; 269, 1
Akronas II - 398, 3
Akrūras I - 379, 3
Akruva II - 456, 1
Aksiochė I - 187, 3
Akšas I - 350, 1
Akšobhjas I - 49, 1; 50, 1, 3; 53, 2; 54, 2; 55, 2; 58, 2; 61, 1; 64, 1; 349, 3; II - 439, 2
Aktajas I - 279, 2
Aktajonas I - 167, 1; 179, 1; 180, 1; 228, 1; II - 324, 1
Aktoras I - 243, 3; 259, 2, 3
Akuanda II - 75, 3
Akvilonas II - 331, 2
Alabatis II - 269, 1
Alachas II - 25, 2; 26, 1, 2; 27, 1, 2; 28, 1, 2; 29, 1, 2; 30, 1, 3; 31, 1, 2, 3; 32, 1, 2, 3; 33, 1, 2, 3; 34, 1, 2, 3; 35, 1, 2, 3; 36, 1, 2; 37, 1, 2, 3; 38, 1, 3; 39, 1, 3; 40, 1, 2, 3; 69, 2; 77, 1; 314, 1; 379, 1; 402, 2; 444, 2; 445, 1; 448, 2
Alachatala II - 315, 2
Alagata II - 75, 1; 332, 1
Alagsuldė II - 238, 2
Alalas I - 291, 2; 292, 1
Alalu II - 242, 2
Alambuša(s) I - 329, 3; 332, 2
Alarkas I - 329, 3
Alata II - 29, 1; 402, 2
Alberichas I - 135, 2
al-Burakas I - 148, 2
Alcis I II - 269, 2; 271, 1
Alcis II II - 269, 2; 270, 1
Alė (Ala, Ana, Ani, Aja) I - 14, 1; 16, 3; 17, 1
Alėjas I - 279, 3; 280, 1
Aleksandra I - 230, 1
Aleksandras I - 204, 3; 258, 1
Aleksandras Siriachas II - 139, 3
Aleksikakas I - 174, 1; 175, 1
Alekto I - 202, 3
Aletas I - 167, 1
Alfėja I - 190, 1
Alfėjas I - 167, 1; 176, 3; 218, 1; II - 116, 3; 117, 3
Alfėsiboja I - 161, 3; 167, 2; 168, 3
Alfheimas I - 144, 3
Alfodas I - 137, 1
Algis II - 269, 3
Ali ibn Abu Talibas II - 36, 2
Alijan-Balu II - 67, 2

Alijošius, šventasis II - 240, 1; 241, 1
Alis II - 28, 1; 29, 1, 2; 31, 1; 32, 2, 3; 40, 3; 41, 1
Alkajas I - 170, 1
Alkandra I - 73, 2
Alkandras I - 73, 2
Alkatojas I - 167, 2; 244, 2; 262, 1; 278, 3; 279, 3
Alkeidas I - 216, 3
Alkestidė I - 161, 3; 167, 2; 174, 2; 261, 2; 278, 2
Alkidikė I - 272, 2
Alkimedė I - 226, 3
Alkinojas I - 167, 3; 176, 3; 178, 2; 227, 2; 240, 3; 247, 3; 248, 1; 251, 3; 253, 2
Alkionė I - 167, 3; 200, 3; 230, 2; 265, 3; II - 348, 2
Alkionėja I - 209, 1
Alkipė I - 210, 3
Alkmajonas I - 162, 2; 166, 2; 167, 2, 3; 169, 3; 201, 2; 202, 2; 204, 1; 210, 3; 229, 2; 279, 2
Alkmenė I - 156, 2; 158, 2; 168, 1; 170, 1, 2; 171, 2; 181, 3; 199, 3; 200, 1; 215, 2, 3; 216, 1, 2; 225, 1, 3; 239, 1, 3; 259, 3; 272, 1
Alkonostas II - 410, 2
Almakachas II - 60, 2; 61, 1
Aloadai I - 168, 2; 180, 2; 221, 1; 246, 1; 267, 3; 278, 3; II - 65, 1
Alobroksas I - 71, 1
Aloėjas I - 168, 2; 229, 3
Alopė I - 168, 2; 231, 3
Alpana I - 110, 2
Alrimanas II - 361, 1
Altaja I - 168, 2; 228, 2, 3; 229, 1; 242, 2; 263, 1
Altjira I - 42, 2
Altora II - 400, 2
Alulopa II - 358, 1
Aluuėjas II - 358, 1, 2
Alvis I - 143, 1; II - 329, 2; 330, 1
Ama I - 11, 2; 16, 1; 17, 2; 73, 2; 296, 1; II - 61, 1
Amacumara II - 47, 1; 49, 2, 3
Amadė Orchija I - 17, 2
Amalekas II - 30, 1
Amaltėja I - 159, 2; 168, 3; 195, 3; II - 334, 1
Amanas (Hamanas) II - 509, 3; 510, 1
Amangudas I - 19, 2
Amanoras I - 27, 2, 3
Amaravatė I - 330, 1; 352, 2; 383, 3; 389, 1
Amaru I - 316, 1
Amas II - 60, 2; 61, 1
Amata I - 202, 3; II - 41, 2; 385, 2; 394, 1, 2
Amaterasu I - 50, 1; 71, 2; 111, 1; II - 45, 1, 2; 46, 2; 47, 1, 2; 48, 2; 49, 2; 50, 1, 3; 51, 1; 52, 1, 2; 53, 1; 54, 2; 56, 2, 3; 57, 1; 58, 1, 2, 3; 59, 1, 2; 330, 2
Amateru II - 46, 2
Amateru mitama II - 46, 2
Amaunetė I - 84, 1; 92, 2
Amba I - 330, 1
Ambalika I - 330, 1; 370, 2
Ambaryšas I - 330, 1
Ambarvalijos II - 385, 1
Ambatas (Kambatas) II - 318, 3
Ambhrinas I - 388, 3
Ambika I - 330, 1; 344, 1
Ambris II - 72, 3; 73, 1
Ameinijas I - 247, 2
Amėjas Avingas II - 316, 1; 317, 1; 318, 3
Amė Kagujama (Ama Kagujama) II - 47, 1; 49, 3; 50, 1
Amė Kojanė II - 47, 1; 49, 3; 51, 1
Amė Minakanusis II - 45, 2; 50, 2; 55, 1; 59, 1
Ameretatas II - 18, 3; 32, 1
Ameša Spenta (Amšaspanda) I - 33, 3; 322, 2; 327, 3; II - 15, 1; 16, 1; 17, 1; 18, 3; 19, 1, 3; 22, 1; 23, 1
Ameta II - 317, 2
Amė Tokatačis (Kuni Tokotačis) II - 45, 2; 50, 2
Amė Torifunė - žr. Tori Ivakusubunė
Amė Udzumė II - 47, 1; 49, 3; 50, 1, 2, 3; 58, 2
Amevaka II - 49, 1; 56, 2
Amė Vakahikas II - 47, 1; 50, 3; 56, 2
Amfianaksas I - 269, 1
Amfiarajas I - 162, 1, 2; 166, 2; 167, 3; 169, 1; 201, 2; 202, 1, 2; 210, 3; 224, 1; 241, 3; 256, 2; 263, 2; 273, 3; 274, 1; 279, 1
Amfidamantas I - 186, 1
Amfiktionas I - 169, 3; 192, 2; 202, 1; 234, 2; 242, 1
Amfilochas, jaunesnysis I - 245, 3
Amfimaras I - 247, 1
Amfinomė I - 226, 3
Amfionas I - 156, 2; 158, 2; 162, 2; 169, 3; 173, 1, 2; 194, 3; 221, 1; 251, 1; 255, 2; 261, 2
Amfisas I - 195, 2
Amfitrionas I - 168, 1; 170, 1; 171, 2; 200, 1; 216, 2, 3; 225, 1, 3; 239, 1; 251, 2; 272, 1; II – 65, 1
Amfitritė I - 170, 2; 237, 3; 249, 1; 267, 3; 285, 3; 286, 1; II - 396, 2
Amfoteras I - 166, 2; 229, 2
Amhairgiras II – 83, 1; 87, 3
Amida (Amida njorai) I - 51, 1; 57, 1; II - 46, 1; 51, 1; 55, 3; 58, 2
Amikas I - 177, 3; 194, 3; 267, 3
Amiklis I - 222, 2
Amimonė I - 247, 3
Amintoras I - 206, 1; 234, 1
Amirani II - 332, 2
Amiranis II - 65, 1; 68, 2; 71, 2; 72, 1, 2, 3; 73, 1; 74, 1; 76, 2; 453, 1
Amiras II - 72, 1
Amyšas II - 71, 1; 75, 3; 77, 2
Amitabhas (Amitajusas) I - 49, 1, 2; 50, 3; 51, 1, 2; 52, 1, 2; 53, 2; 54, 1, 2; 58, 2; 60, 1, 3; 63, 1; 314, 1; 440, 2
Amitajusas I - 51, 1, 2
Amitaonas I - 185, 1; 241, 3
Amithas I - 51, 1
Amoghasidhis I - 50, 3; 51, 1; 53, 2; 54, 2; 58, 2; 63, 2
Amonas I - 44, 2; 45, 1; 71, 1; 81, 1, 2; 83, 2; 84, 1; 87, 3; 88, 1; 91, 1, 2; 92, 2; 93, 2; 194, 2; II - 41, 1; 484, 2
Amonas Ra I - 81, 2; 93, 2; 94, 1
Amoras I - 271, 3; 272, 1; II - 385, 2; 393, 1; 401, 1
Ampikas I - 245, 3
Amra II - 69, 2; 73, 3
Amrafelis iš Senaaro II - 499, 1; 515, 2; 522, 2
Amramas II - 33, 2
Amranas II - 332, 2
Amras ibn Maadikaribas II - 26, 1
Amsetas I - 89, 1, 2
Amulijus II - 385, 2; 398, 1, 2
Amūras I - 159, 2; 203, 2; 357, 1
Amza II - 69, 2
Ana I - 66, 2
Anaa I - 23, 3
Anadiomenė I - 163, 1
Anafielas II - 270, 2
Anahita (Anaita) I - 26, 1; 27, 2; 28, 1, 3; 29, 3; 33, 1, 3; II - 15, 1; 19, 1; 22, 1
Anaitida II - 19, 1
Anaksibija I - 254, 1; 261, 2; 277, 3
Analarkas (Vighnjantakas) I - 51, 2
Analas I - 392, 3
Ananas Gunda I - 45, 2
Anandas I - 47, 1; 51, 2, 3; 61, 2
Anankė I - 162, 2; 170, 3; 245, 2; 276, 1
Anansė I - 21, 3
Anantas I - 330, 2, 3; 384, 3; II - 10, 1
Anapanaga II - 71, 2
Ana Perena II - 385, 3
Anapūrna I - 343, 3
Anaršanis I - 342, 3
Anas (Anu) II - 65, 1; 238, 2; 291, 2; 419, 2; 420, 1, 2; 421, 1; 423, 1; 424, 1; 425, 3; 428, 1; 429, 3; 430, 2; 432, 1; 490, 2
Anasūja I - 330, 3; 335, 2; 381, 3
Anat I - 94, 3; II - 471, 1; 473, 1, 2, 3; 474, 1, 3; 475, 1, 3; 476, 1, 3; 477, 1; 478, 1, 3; 479, 1; 515, 1
Anatbeitela II - 474, 1
Anatė II - 472, 1, 2
Anaus I - 65, 1
Anbajus II - 60, 1; 61, 1
Anchinoja I - 207, 1
Anchisas I - 156, 1; 163, 3; 170, 3; 189, 2; 200, 2, 3; 287
Ancva II - 69, 2; 72, 1, 2; 73, 2; 322, 1
Ančutka II - 409, 1
Andajus II - 236, 2; 237, 1; 238, 2; 245, 1; 246, 2; 249, 2; 265, 2; 266, 1; 270, 3; 288, 2; 289, 1
Andhakas I - 330, 3; 384, 1
Andraimonas I - 195, 2

Andriamanitra II - 314, 2
Andriambahuaka II - 314, 2
Andriejus II - 113, 2; 116, 3; 117, 2; 120, 2; 134, 1
Andrius, šventasis II - 144, 2
Androgėjas I - 171, 1; 179, 1; 244, 2; 282, 3
Andromachė I - 160, 3; 171, 1; 181, 1; 200, 3; 212, 1; 213, 1, 2; 243, 1; 245, 3; 248, 3; 261, 1; 262, 3; 288, 1
Andromeda I - 171, 2; 200, 1; 230, 1, 2; 264, 1, 2
Andvaris I - 118, 2; 120, 2; 125, 3; 128, 2; 131, 2; 135, 2; 139, 3; 140, 1
Andžanas I - 344, 2; 350, 1; 361, 2
Angadas I - 331, 1
Angechas I - 34, 1
Angechtunas I - 34, 2
Angirasas I - 331, 1, 2; 335, 1; 339, 1; 341, 2; 377, 1; 378, 1; 383, 3; 390, 3; II - 9, 1
Angitija II - 41, 1
Angra Mainjus (Ahrimanas) II - 15, 1, 2; 16, 1, 2; 17, 1, 2; 18, 2, 3; 19, 2, 3; 20, 1; 21, 2; 22, 2; 24, 2, 3
Angrboda I - 69, 1; 126, 1; 130, 3; 133, 1, 3
Anhaikas I - 385, 1
Anigalas I - 45, 2
Anilas I - 331, 2; 392, 3
Anirudhas I - 336, 2; 376, 3
Ankajas I - 267, 3
Anšas I - 327, 1, 2; 331, 2
Anšlavas II - 163, 1
Antachšumo šventė I - 293, 2
Antaja I - 184, 2
Antajas I - 265, 1
Antakas I - 354, 2
Antanas, šventasis II - 144, 2
Antaradvyras I - 77, 1, 2
Antedonė I - 209, 1
Antėja I - 171, 3; 277, 2
Antėjas I - 171, 3; 207, 3; 218, 3; 267, 3
Antenoras I - 166, 2; 171, 2; 209, 1
Anterotas I - 163, 2; 176, 2
Antesterijos I - 221, 2
Anteverta II - 392, 3
Antifatas I - 235, 3
Antigonė I - 158, 2; 172, 1; 198, 2; 203, 2; 210, 2; 226, 2; 234, 2, 3; 260, 2, 3; 266, 3; 267, 1; 274, 1
Antiklėja I - 172, 3; 184, 1; 203, 3; 251, 2; 276, 3
Antilochas I - 172, 3; 242, 2; 249, 3; 285, 3; 286, 3
Antinojas I - 172, 3; 235, 3
Antiopė I - 169, 1, 3; 170, 1; 173, 1; 194, 3; 223, 3; 224, 1; 238, 3; 260, 2; 283, 1
Antonijas, šventasis I - 108, 2
Antropas II - 111, 1; 114, 2
Anu I - 68, 1; 365, 2
Anubis (Inpu) I - 82, 1; 84, 2; 92, 3; 151, 2; II - 352, 2
Anuenmarasi II - 358, 1
Anuiša I - 30, 1; 34, 3
Anukisa I - 80, 2
Anulapas II - 358, 1
Anus I - 290, 2; 291, 2; 292, 1; 294, 1; 295, 1
Anušavanas Sosanveras I - 26, 1; 28, 1
Anzudas (Anzu, Imdugudas) I - 99, 1, 2; 147, 1; II - 342, 1; 347, 2; 424, 1; 427, 2; 429, 2; 431, 1
Aoidė I - 246, 1
Apalas I - 375, 1
Apamnapatas I - 322, 1; 329, 2; 331, 3; 343, 1; 373, 1; 380, 2; 387, 3
Apaoša I - 375, 2; II - 23, 2; 375, 1
Aparagadanas I - 47, 1
Apas I - 392, 3
Apasmaras I - 385, 2
Apeonas I - 85, 1
Api I - 69, 2
Apidomė II - 272, 1
Apis I - 81, 1; 84, 3; 151, 2; 274, 3
Aplu (Apulu, Aplu, Aplun) I - 109, 2; 110, 1; 111, 1
Apolonas I - 25, 2; 26, 1; 34, 1; 35, 1; 45, 2; 109, 2; 110, 1; 111, 1; 151, 2; 152, 2; 153, 2; 154, 1, 2; 155, 1; 156, 1, 2; 157, 2; 158, 1, 2; 160, 3; 161, 2, 3; 163, 3; 164, 3; 166, 2, 3; 167, 1; 168, 2; 169, 3; 170, 1; 173, 2; 176, 1; 179, 1, 2, 3; 180, 1, 2, 3; 182, 3; 185, 1; 186, 1; 187, 2, 3; 188, 1, 2; 190, 2; 193, 2; 194, 2; 195, 1, 2; 196, 3; 197, 1, 3; 198, 1, 2; 199, 3; 200, 2; 201, 2; 202, 1, 3; 206, 2, 3; 207, 1; 208, 1; 209, 1; 211, 2, 3; 212, 1, 3; 213, 1; 214, 1; 215, 1; 218, 1; 221, 1, 2, 3; 222, 2; 223, 1; 224, 3; 227, 3; 228, 1, 2; 229, 1, 3; 230, 1; 232, 3; 233, 1, 2; 234, 2, 3; 235, 2; 236, 1, 2, 3; 237, 1, 3; 238, 1, 2; 239, 2, 3; 240, 2; 243, 3; 244, 1; 245, 3; 246, 3; 247, 1; 248, 3; 251, 1; 254, 1, 2; 255, 1, 2, 3; 256, 3; 257, 1; 258, 2, 3; 259, 3; 260, 3; 261, 2; 265, 3; 267, 2; 268, 1; 272, 3; 274, 3; 275, 1, 2; 276, 3; 278, 1; 280, 2; 281, 1; 282, 2; 284, 3; 285, 1; 286, 1, 3; 287; 288, 1; 289, 1; 378, 1; II - 62, 2; 63, 2; 78, 1; 84, 1; 85, 1; 87, 2; 113, 1; 128, 1; 146, 2; 214, 2; 238, 2; 273, 2, 3; 334, 1; 349, 1; 351, 2; 383, 2; 385, 1; 387, 2; 397, 3; 400, 3; 478, 2; 485, 2
Apolonas Smintėjas (Sminto Apolonas) I - 155, 2; 174, 3; 378, 1; II - 351, 2
Apomijo Dzeusas II - 469, 2
Apopas I - 83, 1; 85, 1; 93, 3; 94, 3; II - 324, 1; 480, 1
Apotropėjas I - 175, I 1
Apsirtas I - 175, 3; 178, 2; 227, 2; 233, 3; 240, 3
Apsu II - 419, 2; 421, 1; 432, 1
Aptjas I - 342, 1
Apu II - 78, 1
Apu Inta I - 317, 1
Ara Gehecikas (Ara Nuostabusis) I - 26, 1, 2; 27, 2; 28, 1, 2; 33, 3
Arachnė I - 109, 1; 151, 2; 175, 3; 182, 3; II - 469, 1
Arafa (Arafatas) II - 30, 1
Aragaca (Aragacas) I - 26, 2; 28, 1; 32, 2
Aramas I - 26, 1; 27, 1, 2; 28, 2; 30, 2
Aramazdas I - 26, 1; 27, 2; 28, 1, 3; 32, 2; 33, 1; 34, 1
Aramo I - 71, 1
Arancachas I - 100, 1
Aranjanė I - 37, 1; 332, 2
Araratas - žr. Masisa
Aratė I - 51, 3
Arbudas I - 332, 3; 351, 3
Archelajas I - 175, 3
Archemoras I - 204, 2; 224, 1
Ardat Lili II - 515, 2
Ardhanarė (Ardhanaryšvara) I - 332, 3; 385, 3
Ardvisura Anahita I - 28, 1; 320, 1; II - 15, 1; 18, 1, 3; 21, 2; 22, 1; 23, 3
Ardžunas I - 326, 1; 332, 3; 334, 1; 344, 3; 348, 3; 353, 2; 357, 1, 3; 358, 3; 359, 3; 367, 3; 369, 1, 3; 371, 1; 384, 1; 392, 1; II - 9, 1; 10, 1; 87, 1
Areforijos I - 183, 1
Arėjas I - 156, 1; 157, 2; 163, 2, 3; 164, 1; 165, 3; 168, 2, 3; 169, 1; 176, 1; 178, 1, 2; 181, 1; 192, 2, 3; 197, 2; 200, 3; 201, 1; 203, 2; 210, 3; 211, 1, 2; 215, 3; 219, 3; 221, 1; 228, 1; 232, 3; 242, 1; 255, 3; 259, 2; 262, 3; 263, 1; 273, 3; 276, 2; II - 66, 2; 276, 3; 395, 2
Arejonas I - 176, 2; 267, 3; 274, 1
Aretė I - 176, 3; 178, 2; 227, 2; 240, 3; 247, 3
Aretūsa I - 159, 1; 167, 2; 176, 3; 222, 1
Arevamanukas I - 28, 3
Arevas (Aregakas) I - 26, 2; 29, 1; 32, 1
Arfanas II - 75, 2
Argadas I - 228, 1
Argas I - 23, 1; 68, 1; 176, 3; 178, 1; 226, 1; 232, 2; 239, 2; 260, 2; 281, 3
Argavanas I - 34, 3
Argėja I - 273, 2
Argėjų šventės II - 383, 1; 390, 1
Argija I - 162, 1; 172, 2
Argiopė I - 231, 3
Ariadnė I - 178, 3; 193, 3; 194, 1; 205, 2; 244, 2, 3; 282, 3; 283, 1; II - 78, 1; 394, 3
Arianroda II - 87, 1
Aricijos Diana II - 485, 2
Arimas I - 28, 3
Arionas I - 162, 1
Aristajas I - 174, 3
Aristėjas I - 45, 2; 167, 1; 179, 1; 233, 2
Aristodemas I - 216, 2
Aristomachas I - 216, 1; 281, 1
Aryštanemis I - 333, 2
Arjamanas I - 327, 2; 333, 1; 336, 2; II - 23, 1
Arjanas I - 327, 1

Arjavartas I - 333, 1
Arkadas I - 179, 2; 229, 3; 238, 3; 240, 1
Arma I - 290, 1; 293, 1
Armagedonas II - 115, 3
Armasinas II - 73, 3
Armazis II - 73, 2; 74, 1
Arnarkuagsaka I - 101, 1
Arnosas I - 26, 2
Arsanduolajas II - 44, 1
Arsinoja I - 167, 2; 168, 1; 180, 2
Arsipė I - 244, 2
Aršas II - 70, 2
Arštatas II - 14, 2
Arta (Aša) II - 14, 1; 15, 1; 18, 2, 3; 19, 1, 3; 20, 2; 24, 2
Artašesas I - 26, 1; 35, 1
Artavazdas I - 26, 1; 27, 2; 29, 2; 30, 3; 32, 2; 35, 1; II - 65, 1
Artemidė I - 26, 1; 45, 2; 68, 1; 71, 1; 86, 2; 151, 2; 153, 2; 154, 1; 161, 3; 163, 3; 164, 3; 166, 3; 167, 1, 2; 168, 2; 169, 1; 170, 1; 173, 2; 175, 2; 176, 1, 3; 178, 2; 179, 2; 181, 2; 185, 3; 187, 2; 188, 1; 197, 1; 202, 2; 203, 2; 207, 1; 209, 1; 212, 2; 218, 1; 221, 2; 223, 3; 224, 3; 228, 2, 3; 229, 3; 237, 3; 238, 1; 242, 1; 251, 1; 252, 1; 254, 3; 255, 2; 260, 1; 272, 3; 276, 1; 285, 1; 286, 3; 287; II - 312, 1; 323, 2; 387, 1; 469, 2; 479, 3
Artio II - 312, 2
Artosas I - 26, 2
Arturas II - 83, 1; 84, 1, 2; 86, 3; 87, 2; 88, 1; 109, 1; 118, 3; 149, 1; 480, 2
Arubani (Uarubani) II - 468, 1
Aruna I - 293, 1, 3
Arunas I - 333, 2; 382, 2; 383, 1; 392, 1
Arundhatė I - 383, 3; 392, 2
Arura II - 425, 2
Arvernorikas I - 71, 1; II - 396, 1
Asagas II - 431, 2
Asangas I - 53, 1
Asarakas I - 286, 2
Asas II - 70, 2
Asasė Afua I - 14, 1; 21, 3
Asasė Ja I - 21, 3
Aschabas al-Kalifas I - 148, 2
Asgardas I - 117, 1, 2; 119, 2; 120, 1, 2; 121, 2; 123, 1, 2; 132, 1; 133, 2; 134, 3; 137, 1, 3; 138, 3; 140, 3; 142, 3; 143, 2, 3
Asiasi II - 318, 1
Asiharanakacukunis II - 48, 2; 50, 3; 51, 1, 2; 52, 1; 55, 1; 56, 2
Asinadzučis II - 51, 2
Asirata (Ašera, Ašerta) I - 68, 1; II - 61, 1; 471, 1; 472, 1, 2; 473, 2; 474, 1; 476, 1, 3; 479, 3
Asjanšadas II - 444, 1
Askalafas I - 176, 1
Askanijus (Julas) I - 200, 2, 3; 287; II - 391, 1; 394, 2; 396, 1; 400, 1
Askas I - 24, 1; 118, 2; 123, 1; 130, 3; 133, 3; 137, 2; 148, 1
Asklepiadai I - 180, 3
Asklepijas I - 71, 1; 111, 1, 2; 151, 2; 174, 2, 3; 180, 2; 187, 1; 202, 1; 206, 3; 222, 3; 223, 1, 3; 232, 3; 234, 2; 240, 1; 256, 2; 266, 1; 274, 3; II - 349, 1; 350, 2; 402, 1; 449, 2; 471, 1; 476, 2
Aslanas I - 27, 1
Asmodėjas II - 486, 1; 502, 1; 523, 2; 524, 1
Asnatė II - 514, 3
Asomama I - 317, 2
Asopas I - 180, 3; 199, 2; 260, 1; 276, 2
Asraja I - 68, 2
Astakas I - 241, 3
Astara I - 36, 1
Astaras I - 161, 3; II - 60, 2; 61, 1; 471, 1; 472, 1; 474, 2; 475, 1, 2; 476, 1
Astartė I - 28, 2; 36, 1; 161, 3; 163, 1; 205, 1; 264, 3; II - 60, 2; 61, 1; 401, 1; 471, 1; 474, 1, 2; 476, 2; 479, 3
Astchika I - 26, 1; 28, 1; 29, 3; 33, 3
Asterija I - 207, 1; 212, 1; 237, 3
Asterijas I - 244, 2, 3; 272, 1
Asterionas I - 205, 1; 236, 3
Asteropė - žr. Steropė
Astianaktas I - 171, 1; 181, 1; 212, 1; 287
Astidamėja I - 166, 3; 170, 1
Astikas I - 367, 3
Astinomė I - 224, 3
Astiochė I - 285, 2
Astionė I - 204, 2
Astipalėja I - 204, 2
Astraja (Astrė) I - 36, 2; 181, 1;
Astrajas I - 185, 2; 201, 1; 251, 2; 256, 1; 288, 3
Astronoja II - 476, 2
Astvateretas II - 22, 3
Asurahanas I - 333, 3
Asveras – žr. Kserksas
Ašamezas II - 72, 1; 74, 3; 75, 2, 3
Ašanis I - 378, 2
Ašapatmankarčakė II - 446, 2
Aša Vahišta II - 15, 1; 18, 3
Ašera II - 473, 1; 493, 1; 509, 1
Ašina II - 444, 1
Ašnana II - 429, 1
Aštuntaja II - 473, 2
Ašuras II - 349, 1; 424, 2; 475, 2
Ašvapatis I - 380, 2
Ašvathamanas I - 345, 1; 367, 3; 370, 1
Ašvathamas I - 371, 2
Ašvinai I - 25, 2; 35, 2; 74, 1; 75, 2; 334, 2, 3; 335, 2; 338, 2; 341, 2, 3; 343, 1; 344, 3; 352, 1; 353, 1; 358, 1; 359, 3; 363, 3; 368, 3; 369, 3; 370, 1, 2; 373, 3; 375, 1; 378, 3; 379, 2; 380, 2; 383, 2; 388, 2; 392, 3; 396, 1; II - 6, 1; 7, 1; 78, 1; 154, 1; 171, 2; 238, 1; 415, 1
Ataentsika I - 296, 2
Atalantė I - 181, 1; 228, 3; 229, 1; 259, 1; II - 312, 2
Atalidai I - 280, 2
Atamantas I - 181, 2; 200, 3; 214, 3; 226, 2; 248, 1; 272, 2; 276, 2
Ataras I - 322, 2; II - 19, 2, 3
Atargatis II - 474, 1, 3
Ata Ulanas II - 327, 1
Atė I - 181, 3
Atea II - 356, 2; 357, 1
Atenė I - 26, 1; 33, 1; 39, 2; 71, 1; 92, 1; 109, 1; 151, 2; 153, 2; 156, 1; 158, 1, 2; 161, 1; 163, 2, 3; 165, 1, 2, 3; 169, 3; 171, 2; 172, 3; 174, 1; 175, 1, 2, 3; 176, 1, 2; 177, 1; 178, 1, 3; 181, 3; 190, 1; 192, 3; 197, 3; 201, 2, 3; 202, 1, 3; 203, 3; 209, 1; 210, 1, 3; 211, 2, 3; 212, 3; 213, 2; 214, 1; 215, 2, 3; 216, 3; 218, 1, 3; 219, 1; 221, 1; 224, 2; 227, 1; 228, 1; 230, 2; 234, 2; 235, 2; 236, 2; 239, 3; 240, 2; 241, 3; 243, 3; 244, 1; 245, 3; 247, 3; 250, 1; 251, 3; 252, 3; 253, 1, 2; 254, 2, 3; 255, 3; 256, 1; 257, 1, 2, 3; 258, 1; 262, 2; 264, 1, 2; 267, 3; 268, 1; 270, 1, 2; 271, 1; 272, 2; 278, 3; 279, 1, 3; 280, 3; 282, 1; 284, 3; 286, 2; 287, 288, 1; II - 137, 3; 146, 2; 199, 1; 334, 1; 349, 1; 396, 1; 397, 3; 449, 2; 469, 1; 474, 1
Atenė Pajonija I - 256, 2
Atenė Paladė I - 153, 2; 154, 2; 155, 1; 156, 1; 157, 2; 158, 2; 175, 2; 176, 1; 182, 1; 196, 3; 215, 2; 252, 1; 279, 1; 287
Atenė Promacha I - 182, 3
Atenoras I - 278, 3
Atharvanas I - 335, 1; 340, 3; 341, 2; II - 7, 1
Ati I - 148, 1
Atidas I - 231, 3; II - 145, 2; 323, 2; 491, 1
Atidė I - 234, 2
Atijus Navijus II - 386, 1
Atila I - 121, 1; 123, 1; 133, 2
Atis I - 37, 1, 2; 69, 1; 71, 1; 147, 2; 148, 1; 163, 3; 183, 1
Atlaibas II - 272, 1
Atlantas I - 66, 2; 110, 1; 153, 1; 167, 3; 170, 3; 183, 2; 184, 2; 201, 3; 218, 3; 220, 2; 222, 1, 2; 226, 3; 229, 1; 240, 1; 243, 3; 265, 3; 269, 3; 270, 1; 277, 3
Atlantida I - 75, 1
Atlis I - 121, 1, 2; 122, 2; 123, 1; 125, 1; 128, 1, 2, 3; 129, 1, 2; 130, 1
Atmanas I - 147, 2
Atnatas I - 42, 2
Atonas I - 25, 2; 81, 2; 85, 1; II - 65, 1; 466, 1
Atrachasisas II - 421, 2; 422, 1; 423, 1; 424, 3; 425, 1; 432, 3; 518, 2
Atreidai I - 160, 3; 167, 1; 197, 2; 201, 2; 284, 1
Atrėjas I - 157, 2; 163, 3; 164, 2; 167, 2; 183, 3; 187,

3; 199, 2; 216, 1; 243, 1; 262, 1; 265, 2, 3; 282, 1; 284, 1, 2
Atris I - 330, 3; 335, 2; 339, 1; 342, 3; 343, 3; 345, 1; 377, 1; 381, 3; II - 9, 1
Atropė I - 245, 2
Atumas I - 65, 1; 81, 2; 82, 2; 84, 1; 85, 1, 2; 87, 2; 90, 2; 93, 1, 2, 3; 95, 2; II - 490, 1
Audalakas Arunis I - 366, 3
Audinė II - 146, 1
Audros dievaitis II - 277, 2
Audros Dievas (Hati) I - 290, 1, 2; 291, 1, 2; 292, 1, 2; 293, 1, 3; 294, 1, 2, 3
Audumla I - 118, 1; 132, 3; 146, 1
Augė I - 279, 3; 280, 1
Augėjas I - 156, 2; 164, 2; 184, 1; 218, 1; 225, 1, 2
Augėjo arklidės I - 156, 2; 164, 2; 184, 1; 218, 1; 225, 1
Auka I - 318, 2
Aukso I - 186, 1; 224, 2
Aukštėjas Visagalis II - 239, 2; 273, 3; 288, 2; 289, 1; 300, 2
Aulidė I - 160, 3; 164, 3
Aura I - 226, 2
Aurgelmis I - 132, 3
Aurora I - 388, 2; II - 386, 1
Aurva I - 392, 1
Auseklis (Auseklytis, Auseklinis) II - 154, 1, 2; 165, 3; 166, 1; 206, 2; 218, 1; 235, 3
Ausenis (Koliada) II - 406, 1; 410, 1; 411, 1
Ausonas I - 184, 1; 229, 2
Austėja II - 272, 3; 274, 2, 3; 275, 2
Austra II - 166, 1
Austros medis II - 154, 1; 178, 1
Austris I - 117, 2; 125, 2
Aušautas II - 273, 1; 279, 3; 369, 2; 370, 1; 371, 1; 373, 3; 374, 3
Aušlavis II - 273, 2
Aušra II - 166, 1; 273, 3; 275, 1; 276, 1, 2; 371, 1
Aušrinė I - 321, 1; II - 42, 2; 151, 1; 153, 2; 154, 1; 166, 1; 273, 1, 2, 3; 298, 3
Auššveitis II - 273, 2
Auštra (Auštrinis) II - 273, 3
Aušvė II - 273, 2
Aušveitis II - 273, 2
Autolikas I - 172, 3; 184, 1; 187, 2; 216, 3; 221, 1; 225, 2; 251, 2; 276, 3
Automata I - 186, 1
Automedontas I - 184, 1
Automedūsa I - 227, 3
Autonojė I - 167, 1; 179, 1; 228, 1; 262, 3
Autrimpas II - 369, 2; 371, 2; 373, 1, 2; 375, 3
Avalokitešvaras I - 48, 1; 49, 1, 2; 51, 1, 3; 53, 2, 3; 56, 1; 60, 2; 63, 1, 2; 64, 1; II - 313, 2; 440, 1, 2
Avalonas (Avaloras) II - 82, 2; 83, 3; 84, 1
Avasakus - žr. Sarudahikas
Avddzuarai II - 333, 1
Avė I - 20, 3
Avenkaja I - 296, 2
Aventinas II - 41, 2
Averunkas II - 398, 2
Avonavilinas I - 296, 2
Avsenis I - 388, 2
Aza II - 70, 1
Azarijas II - 523, 3
Azazelas II - 502, 3; 512, 1
Azazilas II - 26, 1, 2; 32, 3;
Azija (Asija) I - 183, 2; 184, 2; 201, 3; 269, 3
Azirenas II - 458, 2
Azrailas - žr. Izraelis
Azravka II - 458, 1
Aždahakas (Aždahakas, Aži Dahakas) I - 26, 1; 29, 2; 30, 1; 34, 3; 321, 2; II - 17, 2; 21, 1; 23, 3
Aži I - 20, 3
Aži Dachakas II - 65, 1
Ažveipšas I - 23, 1; II - 70, 1

Ba I - 82, 1; 86, 1; 89, 2; 90, 2
Baalamas II - 503, 1
Baalas (Belas, Bolas) I - 94, 3; II - 266, 1; 323, 2; 324, 1; 471, 1, 2; 472, 1, 2; 473, 1, 2, 3; 474, 1, 2, 3; 475, 3; 476, 1, 3; 477, 1, 3; 478, 1, 3; 479, 1, 3; 480, 1; 485, 2; 507, 2; 515, 1
Baalas Capanas II - 475, 1
Baalas Hadadas I - 292, 1
Baalas Hamonas II - 471, 2; 475, 1; 479, 3
Baalas Šamenas (Baalšamemas) I - 30, 2; II - 475, 1; 477, 3
Baalata II - 478, 3
Baba II - 431, 1
Baba-jaga II - 68, 1; 405, 2; 411, 1
Babaušis II - 274, 2; 287, 1
Babelio bokštas I - 67, 2; II - 31, 1
Babilas (Bubilas) II - 273, 1; 274, 2; 275, 1, 2
Babhruvahanas I - 332, 3
Bachtanė I - 88, 1
Badba (Bodba, Ba) II - 80, 1; 84, 1; 87, 2; 88, 1
Badniakas I - 321, 2; 329, 2; II - 407, 1
Badris II - 73, 1
Baga II - 14, 2
Bagbartu (Bagmaštu) II - 468, 1
Bagiras II - 36, 3; 37, 1
Bahdasaras I - 27, 1; 32, 1; 33, 2
Bahtas I - 30, 1
Bahušalinas I - 337, 1
Bahutu - žr. Hutu
Baihu II - 442, 2
Baijamė (Baiamė) I - 43, 1
Bajamė I - 289, 2
Bakaroro I - 315, 2
Bakas I - 337, 1
Bakaunaneku II - 358, 1
Bakchas - žr. Dionisas
Bala II - 505, 2
Balakas II - 503, 1
Balamas I - 148, 2
Balandhara I - 337, 1
Balanza I - 18, 2, 3; 22, 3; 23, 1
Balaramas (Baladevas) I - 335, 3; 336, 2; 346, 2; 357, 2; 358, 3; 359, 1; 377, 3; 384, 3
Balaturas II - 332, 2
Baldras I - 113, 2; 118, 2; 119, 1, 2; 120, 2; 121, 1; 122, 2; 123, 1, 2; 126, 2, 3; 130, 3; 131, 1; 134, 1, 2; 136, 3; 137, 1; 138, 1, 3; 140, 3; 145, 1; II - 325, 1
Balis I - 333, 3; 336, 1, 2; 361, 1; 372, 3; 390, 2; 393, 3
Baloras II - 81, 2; 82, 1; 84, 1; 87, 1
Balsagas II - 75, 3; 332, 2
Baltasis daivas II - 22, 3
Baltasis devas I - 32, 3
Baltasis jautis II - 80, 2; 83, 1; 87, 2
Baltasis kalnas II - 65, 2
Baltasis slibinas II - 105, 1
Baltoji motina II - 447, 1
Baltoji Tara - žr. Sitatara
Baltramiejus II - 115, 3; 116, 3; 117, 2, 3
Balu I - 65, 2; II - 66, 2; 67, 1
Banas I - 336, 2
Banba II - 81, 1; 87, 3
Bangpūtis II - 274, 3; 281, 1; 299, 1; 371, 2
Bangų motė II - 207, 3
Bara II - 522, 2
Barabas II - 122, 1
Barakas II - 505, 2
Barambuha II - 76, 2, 3
Baraspati ni Tano II - 316, 1
Barbalis II - 70, 2
Barbolas II - 70, 2
Barbora II - 70, 2; 116, 1; 211, 2, 3
Barchas II - 72, 1
Bardaitis II - 369, 1; 371, 2; 373, 3
Barga II - 69, 2
Baršaminas (Baršinia, Baršamas) I - 26, 1; 27, 2; 28, 3; 30, 2
Barzas II - 69, 2
Basangas II - 439, 1
Basarajas I - 194, 1
Basta (Basteta) I - 86, 2; 91, 2; 95, 2; 151, 2; II - 68, 1
Bata I - 146, 2; 147, 2
Batara Guru II - 316, 1; 317, 1; 318, 2
Batiėja (Batija) I - 189, 2; 276, 3; 284, 1, 3
Batrazas (Batrardas) II - 71, 2; 72, 1; 75, 2, 3;
Batradzas II - 332, 1, 333, 1
Batutsi - žr. Tuts
Bau II - 431, 1
Baubas II - 275, 1
Baubis II - 275, 1; 281, 1; 282, 1
Baukidė I - 38, 2; 206, 2
Bechdeto Horas I - 88, 3
Bečedas II - 69, 2
Bedismcerlebis II - 73, 3
Beduiras II - 87, 2
Befana I - 131, 2; II - 386, 1
Begcė I - 55, 2
Begelas II - 74, 2
Begša II - 438, 2
Beitadinas II - 506, 2
Belas I - 31, 2; 33, 1; 184, 2; 188, 3; 201, 1; 207, 1; 230,

2; 238, 2; 239, 3; II - 471, 2; 475, 2
Belas iš Babilono I - 26, 1; 31, 2
Belenas II - 84, 1
Beleras I - 184, 2
Belerofontas I - 156, 1; 169, 1; 184, 2; 187, 1; 197, 3; 209, 1; 223, 3; 235, 3; 260, 1; 261, 1; 269, 1; 276, 2; 277, 2
Belialas (Beliaras) II - 503, 2; 506, 2, 3; 512, 1; 523, 2
Beli Mauru II - 84, 1
Belobogas II - 65, 2; 411, 2
Belona I - 69, 1; 200, 3; II - 386, 1
Beltinė II - 84, 1
Belzebulas II - 116, 2; 288, 1; 469, 2
Ben Amis II - 515, 3
Bendigeidfranas (Branas Bendigeidas) II - 84, 1
Benediktas, šventasis II - 175, 3; 223, 2, 3
Benjaminas II - 505, 3; 506, 2; 513, 3; 514, 3; 515, 1
Bentis II - 275, 1
Beoras II - 503, 1
Beovulfas I - 123, 2; 124, 2; 142, 3; II - 417, 3
Bergelmis I - 133, 2
Berika II - 73, 3
Berikaoba II - 73, 3
Bersa II - 522, 2
Berta - žr. Holda
Beržulis II - 275, 1; 283, 3
Besas I - 86, 2
Bestla I - 118, 1; 136, 3
Betelis II - 475, 2
Beu II - 490, 1
Bezlėja (Bežlėja) II - 273, 3; 275, 2; 276, 1, 2
Bhadra I - 336, 2; 391, 3
Bhagadatas I - 326, 1
Bhagas I - 327, 1, 2; 336, 2; 344, 2; 380, 1; 388, 2; 396, 1; II - 409, 2
Bhagyrathas I - 348, 1; II - 466, 2
Bhagvanas II - 250, 1
Bhairavas I - 385, 3
Bhairavė I - 343, 3; II - 10, 1
Bhaišadžjagurus I - 52, 2
Bhaišadžjaradžas I - 52, 2
Bhaišadžjasamudgatas I - 52, 2
Bhajamkaras I - 378, 2
Bhangasvanas I - 353, 1
Bharadvadžas I - 328, 2; 332, 2; 345, 1; 346, 2; 359, 2; 377, 1
Bharatas I - 78, 2; 326, 1; 328, 3; 336, 3; 342, 3; 346, 1; 360, 1; 361, 3; 365, 3; 376, 1; 384, 1, 2
Bharatavarašas I - 78, 2
Bharatė I - 337, 1; 351, 2; 362, 3; 379, 2
Bhavas I - 378, 1
Bhigus I - 364, 3
Bhymas I - 345, 3; 346, 1; 350, 1; 355, 1; 357, 3; 359, 3; 369, 3; 389, 3; II - 417, 3
Bhyšanas I - 378, 2
Bhyšmakis I - 378, 2
Bhyšmas I - 326, 1; 330, 1; 337, 2; 345, 1; 348, 1; 357, 3
Bhrigus I - 329, 1; 333, 3; 338, 1; 339, 1; 340, 1; 360, 2; 361, 1; 368, 1; 370, 3; 377, 1; 386, 1, 2; 390, 3; 391, 3; 392, 1; II - 7, 1
Bhringiritas I - 332, 3
Bhringis I - 332, 3; 338, 2
Bhudžjus I - 338, 2
Bhutešvaras I - 338, 2; 386, 1
Bhūmė I - 373, 3
Bia I - 21, 3
Biantas I - 185, 1; 204, 1; 241, 3; 261, 2; 269, 1, 2
Bibčių Bobelis II - 275, 2
Bibi Miškilkušo II - 28, 1; 445, 1
Bibi Sešanbi II - 330, 2; 445, 1
Bičbirbis (Bičbirbius) II - 273, 1; 275, 2; 282, 1; 288, 1
Bičių motė II - 207, 3
Bidochas II - 75, 2
Bikaras II - 358, 2
Bikis I - 128, 3
Bilas I -134, 3
Bildadas II - 512, 2
Bilgamešas – žr. Gilgamešas
Biliku - žr. Puludu
Biljukajus II - 335, 1
Bilkis II - 520, 3
Bilkisa I - 148, 2; II - 39, 3; 40, 1
Binu I - 16, 1
Biralas I - 43, 1
Birbulis (Birbius) II - 273, 1
Birtas II - 444, 1
Birutė II - 275, 3
Bisjamontenas II - 51, 3; 52, 1
Bivrestas I - 118, 1; 130, 2; 135, 1; 138, 2
Bizantas I - 185, 1
Blainas I - 125, 2; 132, 3
Blindė II - 275, 1
Blizgulis II - 276, 1
Boana II - 84, 3; 87, 2
Bobo Dehkonas II - 28, 1; 444, 2
Bočis II - 73, 3
Bodhisatas I - 329, 3
Bodhisatvas I - 52, 1, 3; 53, 2; 54, 2; 56, 1, 2; 57, 1; 59, 2; 60, 2, 3; 61, 1; 62, 1; 63, 3; 64, 1
Bodhivrikšas (Bodno medis) I - 48, 1; 52, 3; 59, 2; 62, 2
Bodnas I - 137, 3
Boduenas I - 35, 2
Bodvildė I - 144, 3
Bogdochanulas II - 328, 2
Bojanas II - 409, 1
Bojotas I - 242, 1
Bolas II - 473, 2; 475, 2
Bolon-Tikų grupė I - 304, 1
Boltornas I - 133, 2
Bona Dea I - 240, 1; 269, 1; II - 42, 2; 385, 2; 386, 2; 388, 3
Boozas II – 519, 1; 520, 1
Boras I - 118, 1; 119, 2; 132, 3; 137, 2
Borata II - 75, 1; 332, 1
Boreadai I - 185, 2; 187, 1; 207, 1
Borėja II - 331, 2
Borėjas I - 176, 1; 177, 3; 185, 2; 187, 1; 201, 1; 206, 3; 211, 1; 223, 1; 251, 2; 288, 3
Borghildė I - 130, 2
Bortečino II - 326, 1
Boselis II - 70, 2
Bosomtvė I - 21, 3
Botkijširtka II - 69, 1; 75, 1, 2
Božitis II - 407, 1
Bragis I - 119, 2; 124, 2; 131, 3; 137, 3; 138, 1; 143, 3
Brahma I - 47, 1, 2; 51, 3; 55, 2; 57, 1; 71, 2; 146, 1; 289, 1; 326, 1; 327, 3; 328, 3; 329, 1, 2; 330, 2; 331, 1; 332, 2; 333, 3; 335, 1, 2; 338, 1, 2; 340, 1, 2; 341, 1, 3; 342, 3; 343, 3; 344, 1; 346, 2, 3; 347, 1, 2; 349, 3; 350, 3; 352, 2; 353, 1, 2, 3; 354, 3; 355, 2; 356, 2, 3; 357, 3; 359, 2, 3; 360, 1, 2, 3; 361, 1, 2; 363, 1, 2, 3; 364, 1; 365, 1, 2, 3; 369, 1; 372, 1, 2; 373, 3; 374, 3; 375, 3; 376, 3; 378, 1; 379, 2; 380, 1; 381, 1, 3; 382, 1; 383, 1; 385, 1, 3; 386, 3; 387, 1, 2, 3; 388, 3; 389, 1; 390, 1, 2, 3; 391, 3; 392, 1; 393, 2, 3; 394, 2; 395, 1; 396, 2; II - 5, 2; 7, 1; 8, 1, 2; 9, 1; 10, 1; 62, 1, 2; 64, 1; 313, 2; 331, 1; 349, 1
Brahmanas I - 66, 1; 326, 2; 334, 1; 357, 1; II - 7, 1; 8, 1; 10, 2
Brahmanaspatis I - 328, 2; 339, 3; 342, 1; 387, 3
Brahmanė I - 339, 2
Brahmė I - 78, 2; 365, 1
Branas II - 84, 1
Branchas I - 174, 1; 231, 3
Breidablikas I - 123, 1
Brėkšta II - 273, 3; 275 1; 276, 1, 2
Bresas II - 81, 2; 82, 1; 84, 2
Briarėjas I - 185, 3; 212, 3
Brigita (Brigantija) II - 84, 2, 3
Brihadbalas I - 326, 1
Brihaspatis (Brahmanaspatis) I - 328, 2; 329, 1; 331, 1, 2; 339, 3; 340, 2; 341, 1; 343, 1; 353, 1; 364, 3; 371, 1; 378, 1; 381, 3; 386, 2, 3; 387, 2; 388, 1; 389, 3; 395, 1; II - 6, 1
Briksantas I - 71, 1
Brimis I - 125, 2; 132, 3
Briseidė I - 160, 3; 161, 1; 164, 3; 286, 3; II - 324, 1
Brisingai I - 124, 2
Brisingamenas I - 118, 2; 124, 2; 125, 2; 126, 3; 137, 2
Britomartidė I - 180, 1; 185, 3
Briunhildė I - 121, 2; 124, 2; 128, 2, 3; 139, 3; 140, 1; 144, 1
Brokenas I - 144, 2; II - 65, 1
Brontas I - 232, 2
Brunonas, Brunonas Bonifacas, šventasis II - 276, 1
Brutenis II - 246, 2; 247, 1; 255, 2; 256, 1; 258, 2; 260, 2; 264, 2; 366, 2; 369, 2; 370, 1; 371, 3; 372, 1, 2; 376, 1, 2
Buakloi II - 489, 1
Bubastis I - 86, 2
Bubilas I - 45, 1
Buchanojonas II - 328, 1

Buchis I - 81, 1; 91, 2
Buda (budha) I - 23, 2; 39, 1; 52, 3; 53, 2; 54, 1, 2; 56, 2, 3; 59, 2, 3; 60, 2; 146, 1; 147, 2; 335, 3; 336, 3; 358, 2; II - 9, 2; 15, 2; 55, 2; 58, 2; 78, 1; 111, 2; 313, 1, 2; 314, 1; 327, 1; 328, 1; 349, 1; 353, 1; 488, 2
Budargas II - 327, 2
Budhas I - 341, 1; 351, 2; 373, 3; 381, 3; 386, 3
Budhė I - 347, 3
Budhnas I - 329, 2
Budintoja II - 275, 1; 276, 1, 2
Bufagas I - 180, 1
Buga I - 70, 2
Bulaija I - 183, 1
Bundžilas I - 43, 1
Busiridas I - 185, 3; 218, 3; 267, 3
Burakas II - 27, 2; 34, 2
Burchanas ambolas II - 327, 2
Burchanbagša II - 328, 1
Burčachanas II - 448, 1
Būris I - 118, 1; 132, 3; 146, 1
Burkutbaba II - 28, 1; 444, 2
Butas I - 89, 3; 96, 2; 201, 3; 202, 2; 257, 1; 276, 1
Butė II - 276, 3

Cachkevanko kalnas I - 28, 2
Cadokas II - 516, 2
Cagansuldė II - 328, 2
Caganubugunas II - 327, 2
Cagnas I - 7, 1
Calpos jūra I - 74, 2
Canšen (Cannui) II - 93, 1
Cavis I - 310, 3
Cebaotas II - 108, 1; 124, 1
Cedekas II - 516, 2
Cekulis II - 41, 2; II - 386, 3; 399, 1
Celestė II - 387, 2
Cerberis - žr. Kerberas
Cerealijos II - 386, 3; 387, 1
Cerera I - 37, 1; 68, 2; 69, 1; 191, 3; 263, 3; II - 42, 1; 290, 3; 374, 3; 381, 2; 383, 1, 2; 386, 3; 387, 1; 388, 1; 394, 3; 397, 3; 400, 2; 410, 1; 412, 3
Cernunas II - 80, 2; 84, 3; 85, 1
Cezarija I - 28, 3
Cgaangas (Cgaangenas, Chišė, Cku) I - 7, 1; 24, 2
Chakustašas II - 70, 2
Chaldis II - 468, 1, 2
Chalmasuitas I - 292, 2
Chamas (Hamas) II - 518, 2, 3; 521, 2, 3
Chanas Tiurmasas II - 327, 1
Chaninimas II - 104, 2
Chaosas I - 163, 2; 202, 1; 203, 1; 207, 2; 250, 1; 278, 3
Chapas I - 79, 1; 81, 1; 82, 1; 83, 1; 84, 1; 86, 3; 89, 1, 2
Charapantura II - 446, 2
Charasuldė II - 328, 2
Charbė II - 14, 1
Charibdė I - 178, 2; 186, 1; 253, 1; 277, 1
Charikla I - 279, 1
Charonas I - 159, 3; 186, 2; 210, 2; II - 397, 2; 466, 1
Charu (Charunas) I - 110, 1, 2
Chasamilis II - 66, 2
Chauchetė I - 92, 2
Chė II - 101, 1
Chebsedas I - 83, 1; 87, 1
Chedorlaomeris II - 522, 2
Cheironas I - 186, 3; 216, 3; 218, 1; 226, 3; 230, 3; 231, 1; 233, 2; 234, 2; 235, 1; 242, 1; 260, 3; 270, 3
Cheitsi-Eibibas (Cheigeipas, Cheisibas, Kabipas, Tsui-Goabas, Tikva) I - 12, 2; 17, 3; 18, 1
Chekis II - 377, 2
Chemošas II - 475, 2; 477, 3
Chena Naku II - 378, 1
Chepris I - 85, 2; 87, 2; 93, 2
Cherišefas I - 87, 2
Chersė I - 165, 1
Cheviozas I - 13, 2; 17, 1; 20, 2, 3
Chimera (Chimaira) I - 155, 2; 156, 1; 158, 1; 184, 2, 3; 185, 1; 187, 1; 197, 3; 260, 1; 284, 3
Chinė (China) II - 378, 1
Chionė I - 187, 1; 204, 1
Chiro II - 377, 2; 378, 1
Chironas I - 160, 1; 166, 3; 167, 1; 177, 1; 179, 1; 180, 2
Chiva Kara Rerė II - 377, 2; 378, 1
Chloja I - 190, 3
Chloridė I - 245, 3; 248, 1
Chnapchu I - 305, 1
Chnumas I - 45, 1; 80, 2; 82, 2; 86, 1; 87, 2; 88, 1; 152, 2
Chonsas I - 81, 1; 84, 1; 87, 3; 91, 2
Chormusta II - 444, 1
Chortinas I - 272, 1
Chosedema I - 69, 1, 2
Chotu Matua II - 378, 1
Chrisaoras I - 187, 2; 208, 3; 229, 2; 267, 3
Chrisas I - 164, 3; 187, 2; 224, 3
Chriseidė I - 164, 3; 187, 2, 3
Chrisipas I - 183, 3; 187, 3; 235, 3; 275, 1
Chrisotemidė I - 187, 3; 233, 3; 236, 1
Chtonija I - 201, 3
Chtonijas I - 210, 1; 238, 3; 277, 2
Chuchas I - 92, 2
Chungė II - 327, 1
Chunkamė I - 305, 1
Chupasijas I - 292, 1, 2
Churkanas I - 305, 1; 310, 2
Chuta II - 14, 1
Chvandžilė I - 21, 1
Ci II - 348, 1
Cidas II - 471, 2
Cignas I - 289, 1
Cilupas (Pitopas) I - 55, 3
Ciumarpas II - 438, 1
Conkastlis I - 310, 1
Copajus II - 332, 1
Covinar (Covjana) I - 30, 2; 33, 2
Cubutacus - žr. Sarudahikas
Cuė I - 7, 1
Cukujomis (Cukijomis) II - 46, 2; 49, 3; 52, 1; 54, 2; 57, 1; 58, 3
Cvicvas II - 74, 3; 75, 2

Čabukis II - 70, 2
Čačultolinas I - 310, 2
Čaitongas II - 70, 2
Čaitrarathas I - 359, 2
Čakas I - 310, 3
Čakita I - 69, 1
Čako I - 313, 2
Čakrasamvaras - žr. Samvaras
Čalčutlikujė (Matlalkuejė) I - 305, 2; 306, 2; 311, 2
Čamaras I - 77, 2; 362, 2
Čamiobokas I - 306, 2
Čamunda I - 345, 2
Čandė I - 343, 3; 345, 2; II - 10, 1
Čandras I - 329, 1; 365, 2
Čandrašekharas I - 386, 1
Čanė (Henė, Čansi) II - 90, 1; 93, 3; 94, 2; 97, 2
Čangko II - 441, 1
Čanumas II - 441, 2
Čaturmaharadžas I - 47, 2
Čaupinjamka I - 319, 2
Čeabumas II - 435, 2
Čecha II - 410, 2
Černobogas II - 65, 2; 409, 2; 411, 2
Četja I - 40, 1
Čhaja I - 341, 1; 354, 2
Čhandogjaupanišadas II - 490, 1
Či I - 14, 1; 17, 1
Čibčumas II - 451, 1
Čičenica I - 72, 2
Čičikanas II - 336, 2
Čiju II – 98, 1, 2; 90, 1, 2; 93, 2; 94, 1; 96, 2, 3; 99, 1; 103, 3
Čikomekoatlas I - 306, 1
Čikunaviakatla I - 311, 2
Čim Alas II - 489, 1
Čimalamata I - 307, 2
Činvatas II - 443, 1
Čitapalio medis I - 48, 1; 333, 2
Čitraguptas I - 354, 2
Čitrangada I - 332, 3; 337, 3; 396, 2
Čitrarathas I - 347, 1
Čitrasomas I - 326, 1
Čjavanas I - 334, 3; 335, 1; 353, 1
Čoigjelas II - 440, 2
Čudo-judo II - 405, 2
Čuka I - 10, 2
Čumonas II - 106, 1
Čumūris I - 342, 3
Čuri Inta I - 317, 1

Dabogas II - 411, 2
Dacbogas II - 411, 2
Dadhyčas I - 329, 3; 332, 2; 341, 3; 388, 3
Dadhikras I - 341, 1, 3
Dadhikravanas I - 341, 2
Dadhjančas I - 335, 1; 341, 2
Dadžalas II - 28, 2; 30, 1; 32, 3; 33, 1; 37, 3
Dafenu II - 97, 2
Dafnė I - 37, 1; 174, 2, 3; 175, 1; 188, 1; 235, 2; 238, 2; 250, 3

Dafneforojos I - 188, 1
Dafnis I - 174, 3; 188, 2
Dagda II - 63, 2; 80, 1, 2; 81, 1, 2; 82, 1; 84, 2, 3; 87, 2; 88, 2; 269, 2; 273, 2
Dagonacas I - 29, 3
Dagonas II - 471, 1; 475, 2, 3; 521, 2
Daičintengri II - 443, 2
Daidalionas I - 187, 2
Daikoku II - 59, 2
Daivas I - 355, 3; II - 14, 2; 18, 3; 19, 2
Dajiru I - 317, 3
Dakšas I - 326, 3; 327, 1, 2, 3; 328, 3; 331, 1, 2; 332, 2; 333, 2; 335, 2; 336, 3; 339, 1; 340, 3; 341, 3; 342, 2; 343, 3; 344, 2; 347, 1; 348, 3; 364, 1; 366, 1; 368, 1; 369, 1; 375, 1, 2; 377, 1, 2; 378, 1, 3; 379, 2; 380, 2; 381, 3; 382, 2, 3; 383, 3; 385, 1, 3; 386, 1; 388, 3; 392, 2; 395, 3; II - 9, 2
Dakšė I - 341, 3
Dakšinas I - 328, 3
Dakšinapathas I - 333, 2
Dali II - 70, 1; 73, 3; 77, 3
Dalila (Delila) I - 251, 2; II - 494, 2; 521, 1, 2
Damabedoa II - 358, 1
Damajantė I - 368, 1, 2, 3
Damastas I - 269, 2; 282, 2
Dameonas I - 278, 3
Damianas II - 415, 1
Damkina II - 421, 1; 429, 3
Damnamenėjas I - 188, 2
Danaidės I - 186, 1; 188, 2, 3; 223, 1
Danajas I - 153, 2; 182, 3; 184, 2; 188, 3; 204, 2; 225, 3; 239, 3
Danajė I - 146, 2; 158, 2; 159, 1; 166, 3; 188, 3; 197, 2, 3; 204, 2; 225, 3; 263, 3; 264, 1; 266, 1; 269, 1
Danas (afrikiečių) I - 17, 1; 21, 1
Danas (žydų) II - 114, 2; 300, 2; 505, 2; 506, 1; 520, 3
Dandakas I - 351, 1
Dandas I - 351, 1
Danela I - 99, 1
Dangaus Dievas II - 239, 2; 242, 1, 2; 243, 2; 244, 1; 264, 1; 266, 1; 267, 2; 274, 1; 276, 3; 277, 2, 3; 288, 2; 291, 2
Dangaus ir Dievo sūnūs I - 74, 2
Dangaus jautis II - 324, 1
Dangaus Tėvas II - 116, 3; 127, 1
Dangerutis II - 276, 3
Dangiškasis tėvas - žr. Dievas
Dangus I - 334, 3
Danielas (Dani-Ilu) II - 473, 1, 2; 475, 3; 476, 3; 478, 1; 504, 1; 512, 3
Danielius II - 110, 2; 119, 1; 475, 3; 495, 2; 496, 1; 502, 1; 504, 1; 509, 3; 512, 1; 514, 1
Danu I - 326, 3; 333, 2; 342, 1, 2; 344, 2; 351, 3; 352, 3; 368, 3; 382, 2; 396, 3; II - 79, 1; 84, 3; 85, 1
Daramulunas I - 43, 1, 2
Dardanas I - 189, 1; 200, 1, 2; 207, 1; 275, 1; 276, 3; 284, 1; 286, 1
Daruma II - 49, 2; 52, 2
Daržo motė II - 158, 2; 207, 3
Dasas I - 342, 2; 351, 3; 396, 3
Dasjuhanas I - 342, 3
Dasjus I - 342, 3; 363, 2; 378, 3
Dasras I - 334, 3; 369, 3
Dašarathas I - 327, 3; 336, 3; 342, 3; 360, 1; 375, 3; 376, 1; 380, 1
Datatrėjas I - 335, 2; 342, 3
Daūdas II - 39, 2; 40, 2
Daumantas II - 254, 1
Dausos II - 276, 3; 292, 2; 294, 1
Daušdžerdžijus II - 70, 1
Davėjas (Duotojas) II - 276, 3
Da Zodži (Dada Žodži) I - 13, 1; 20, 3
Dažbogas II - 212, 2; 409, 2; 411, 1, 2; 415, 1
Debečas II - 71, 2
Debenori II - 358, 1
Debora II - 505, 2, 3; 514, 1
Decijai Murai II - 384, 2
Decijas II - 137, 2
Dedalas (Daidalas) I - 144, 3; 156, 2; 189, 2; 211, 3; 225, 3; 244, 2, 3; 278, 1
Deganavidė I - 300, 1
Dehcun I - 32, 2; 33, 2
Dehevaja II - 449, 2
Deidamėja I - 160, 1; 190, 1; 239, 1; 248, 3; 252, 1
Deifobas I - 161, 2; 190, 1; 211, 3; 213, 2; 243, 2
Deifontas I - 281, 1
Deikoontas I - 241, 2
Deimas I - 163, 2; 176, 2
Deipila (Deipilė) I - 162, 1; 192, 3
Deirdrė (Dechtirė) II - 82, 2; 85, 1; 86, 2
Deivė (Didžioji Deivė) II - 247, 2; 248, 1, 2; 249, 1; 255, 2; 276, 3
Deivė Motina (Didžioji Deivė Motina) I - 27, 2; 45, 2; 46, 1; 68, 1, 2; 70, 1; 96, 2; 110, 1; 145, 2; 147, 2; 155, 2; 156, 1; 163, 2; 183, 1; 291, 1; 294, 2; II - 10, 2; 130, 1; 247, 1; 248, 1, 2; 249, 1, 2; 324, 1; 363, 1; 364, 2; 419, 2; 426, 1; 431, 2; 440, 1
Deivė su kasomis I - 301, 1; 302, 1
Dėja I - 226, 1
Dejaneira I - 159, 1; 190, 1; 216, 1; 219, 2; 222, 3; 227, 3; 231, 1; 238, 2; 240, 1; 249, 2
Dejonėjas I - 226, 1
Dekanas I - 333, 2
Dekla (Dėklė, Deklia) II - 151, 1; 156, 2; 157, 1, 2; 169, 2; 192, 1, 2; 199, 1; 408, 1
Deklona II - 42, 1
Deksiva I - 71, 1
Delfinė I - 284, 3
Delfinis I - 173, 2; 190, 2
Delfonas I - 175, 1
Delfų akmuo I - 154, 2
Demčogas I - 61, 1
Demetra I - 30, 3; 37, 1, 2; 39, 2; 45, 2; 68, 2; 69, 1; 151, 2; 152, 2; 155, 1; 156, 1, 2; 162, 2; 176, 2, 3; 190, 3; 193, 2; 197, 1, 3; 203, 1, 3; 208, 1; 209, 3; 210, 3; 212, 2; 214, 3; 226, 2, 3; 230, 3; 257, 1; 261, 2; 263, 2, 3; 265, 3; 266, 1; 284, 1; 285, 3; 320, 1; II - 65, 1; 145, 2; 158, 2; 283, 1; 288, 1; 323, 2; 387, 1; 449, 2
Demetras I - 27, 1; 30, 2
Demnė II - 85, 3
Demodokas I - 253, 2
Demofontas I - 166, 2; 191, 1, 3; 206, 2; 216, 1; 230, 3; 283, 1
Dendera I - 88, 2
Dengdytas I - 14, 1
Dennica II - 322, 1; 408, 1
Deofontas I - 281, 1
Derintojas II - 277, 2
Derketa I - 273, 1, 2
Desmontas I - 242, 1
Deukalionas I - 153, 1; 169, 3; 192, 1; 197, 2; 200, 3; 201, 3; 214, 3; 229, 3; 230, 1; 258, 3; 269, 3; 270, 2; 354, 1; II - 65, 1; 450, 1
Deuteroizaijas II - 506, 3
Devadatas I - 54, 3; 62, 2
Devajana I - 353, 3; 365, 2
Devakė I - 336, 1; 358, 1, 2; 359, 1; 373, 2
Devananda I - 362, 1
Devapuras I - 330, 1
Devasena I - 381, 1
Devašarmanas I - 353, 1
Devavarnina I - 359, 2
Devavratas I - 337, 2
Devė I - 343, 1; 345, 2; 356, 1; 384, 1; 385, 2; 386, 1; II - 10, 1
Devera II - 398, 1
Dhanandžajas I - 328, 3; 333, 1
Dhanvantaris I - 330, 2; 343, 3
Dharas I - 392, 3
Dharma I - 330, 3; 331, 2; 335, 2; 342, 1; 343, 3; 354, 2; 357, 1; 359, 3; 360, 2; 369, 1; 370, 1, 2; 381, 3; 386, 1; 395, 1
Dharmakaras I - 51, 1; 61, 3
Dharmaradžas II - 440, 2
Dharmodhgatas I - 49, 1
Dhatakikhandas I - 77, 1; 78, 2
Dhataras I - 327, 3; 338, 3
Dhatas I - 327, 1
Dhatris I - 327, 3; 338, 3
Dhavas I - 392, 3
Dhjanibuda I - 53, 2
Dhrištadjumas I - 345, 1
Dhritaraštras I - 47, 2; 58, 2; 337, 3; 344, 1; 345, 3; 357, 3; 361, 2; 365, 3; 370, 1; 396, 2
Dhritis I - 395, 3
Dhruvas I - 344, 1; 355, 3; 392, 3
Dhūmaketas I - 328, 3
Dhumaprabha I - 77, 1
Dhundhumaras I - 339, 3; 344, 2

Dhundhus I - 344, 1, 2
Dhunis I - 342, 3
Diana I - 71, 1; 73, 2; 180, 2; 207, 1; 273, 1; II - 42, 1, 2; 287, 1; 382, 2; 383, 1, 2; 387, 1; 392, 2; 394, 3; 401, 3; 402, 1; 410, 1; 485, 2
Diana Trivija II - 143, 2
Dianas I - 73, 2
Diankechtas II - 81, 2; 82, 1; 273, 2
Diarmitas II - 85, 3
Diavaitis (Deivaitis) II - 237, 1; 277, 2; 289, 1
Didevaitė II - 277, 2
Didingasis kūrėjas II - 16, 2
Didysis Ansis II - 306, 2
Didysis Kalnas I - 76, 1
Didysis Lado II - 238, 2; 329, 1; 242, 2; 279, 1
Didysis Sentėvis II - 336, 1
Didysis Tilis I - 103, 2; 106, 1; 108, 3; II - 303, 2
Didonė (Didona, Elisa) I - 200, 3; 264, 3; 265, 1; II - 330, 2; 385, 3; 387, 2;
Didzanvanas I - 53, 2
Didzjunis II - 94, 1; 96, 2; 97, 1; 98, 1; 101, 1
Didžioji Motina (Didžioji Deivė Motina) I - 155, 2; 180, 1; 182, 1; 183, 2; 191, 2; 231, 3; 234, 2; 235, 2; 272, 2; 343, 2; 345, 2; 388, 2; II - 79, 2; 85, 1
Didžiosios, arba Miesto dionisijos I - 194, 3
Diena I - 250, 1
Dievas I - 24, 1; 25, 1; 26, 2; 29, 2; 31, 2; 33, 1; 35, 1; 40, 1; 45, 1, 2; 65, 2; 67, 2; 68, 2; 70, 1, 2; 71, 2; 81, 2; 103, 1, 2; 111, 1, 2; 146, 1; 319, 2; 320, 1; II - 15, 2; 25, 1, 2; 26, 2; 27, 1, 2; 28, 2; 29, 1, 2, 3; 30, 1; 33, 1, 3; 34, 1, 2; 36, 2, 3; 37, 2; 38, 2, 103, 1; 107, 1; 108, 1, 2; 109, 1, 2; 110, 1, 2; 111, 1, 2; 112, 1, 2; 113, 3; 114, 2, 3; 115, 2, 3; 116, 2; 117, 3; 125, 1; 126, 2; 127, 1; 128, 2; 129, 3; 131, 2; 132, 1, 2; 135, 2; 136, 3; 137, 1, 2, 3; 138, 1, 3; 139, 1; 140, 2; 141, 3; 142, 1; 143, 2; 144, 1; 145, 2; 150, 2; 153, 1, 2; 154, 1, 2; 155, 1, 2; 156, 1, 2; 157, 2; 159, 1; 163, 1; 168, 1; 169, 3; 170, 1; 172, 3; 173, 1, 3; 174, 1; 176, 3; 179, 2; 185, 2; 186, 1; 187, 1; 190, 1, 2; 197, 1, 3; 198, 3; 199, 1; 200, 3; 203, 2, 3; 207, 3; 208, 3; 209, 1, 2; 212, 2, 3; 213, 1; 216, 1, 3; 217, 1; 222, 1, 3; 223, 1, 3; 224, 2; 226, 2; 228, 1; 231, 1, 2; 234, 1, 3; 236, 2; 237, 1, 2; 238, 1, 2; 239, 2; 240, 1; 241, 1, 2; 242, 1, 2; 243, 1, 2; 245, 1; 249, 2; 251, 1; 254, 1; 259, 2; 260, 1; 264, 1, 2; 266, 1; 267, 2; 268, 1, 2; 269, 1; 271, 1, 2, 3; 273, 2; 274, 1; 277, 2; 278, 1, 3; 280, 2; 286, 3; 287, 3; 288, 2; 289, 1; 295, 3; 298, 2; 299, 1; 303, 1; 304, 1, 2; 305, 2; 306, 2; 309, 1, 2; 310, 1; 324, 2; 325, 1; 331, 1, 2; 347, 2; 352, 2; 353, 1, 2; 361, 1, 2; 362, 1, 2; 363, 1; 368, 1; 369, 1, 2; 370, 1; 371, 3; 375, 3; 376, 1; 377, 1; 379, 1; 408, 2; 409, 2; 410, 2; 411, 2; 462, 3; 492, 1; 494, 1; 495, 1, 2; 496, 1, 2; 497, 1, 2; 498, 1; 499, 1, 2; 500, 1, 2, 3; 501, 3; 502, 1; 503, 2; 504, 1; 505, 1; 506, 2, 3; 508, 1; 510, 2, 3; 511, 2, 3; 512, 1, 2, 3; 513, 2; 514, 1; 515, 2, 3; 516, 1; 517, 3; 518, 1, 2, 3; 519, 1; 520, 3; 521, 3; 522, 2, 3; 523, 1; 524, 1, 2
Dievas Tėvas I - 320, 1; II - 69, 1; 74, 2
Dievo motė II - 208, 1
Dievo Motina – žr. Marija
Dievo karvytė I - 71, 2
Dievo sūnūs II - 153, 2; 154, 1, 2; 155, 1; 156, 1; 170, 3; 171, 2; 176, 2; 206, 1, 2; 217, 1; 218, 1, 2; 222, 1, 3
Dievų Motina II - 235, 3; 248, 1; 277, 1; 278, 1; 287, 1; 367, 2
Digidijai (Dipidijai) II - 41, 2
Dija I - 260, 1
Dijas Fidijus II - 383, 1
Dikė I - 36, 2; 68, 2; 162, 2; 170, 3; 181, 1; 192, 2; 199, 3; 210, 2; 224, 2; 248, 1; 377, 2; II - 63, 1; 483, 1
Diktijas I - 264, 1, 2; 266, 1
Diktina I - 185, 3
Diktis I - 166, 3; 188, 3; 189, 1
Dilypas I - 327, 3; 380, 1
Dilmunas I - 40, 1; II - 422, 2; 424, 3; 425, 2; 506, 3; 518, 3
Dimantas I - 211, 3
Dimstipatis II - 278, 1; 283, 1; 288, 2
Dimukas I - 76, 1
Dina II - 505, 3; 513, 2
Dindmenė I - 231, 3
Diomedas I - 154, 1; 156, 2; 167, 1, 2; 160, 1; 161, 2; 163, 3; 166, 2; 176, 1, 2; 182, 3; 192, 2; 200, 2; 201, 2; 204, 1; 206, 3; 209, 1; 213, 3; 214, 1; 218, 2; 229, 1; 251, 3; 252, 1; 256, 1; 257, 1; 272, 2; 277, 2; 279, 1; 281, 3; 286, 2, 3
Diomedo kumelės I - 218, 2
Dionė I - 162, 3; 163, 2, 3; 164, 1; 193, 1; 197, 1; 237, 1
Dionisas (Bakchas) I - 36, 2; 37, 1, 2; 38, 1; 46, 1; 71, 1; 109, 1, 2; 110, 1; 148, 1; 151, 2; 152, 2; 154, 1; 155, 1; 157, 1, 2; 159, 2; 162, 2; 167, 1, 2; 169, 3; 172, 3; 174, 1; 175, 2, 3; 176, 1; 179, 1; 181, 2; 183, 1; 184, 2; 190, 1; 191, 2; 193, 1; 194, 2; 195, 2; 202, 2; 209, 1; 210, 2; 215, 2; 222, 2, 3; 223, 1; 225, 3; 226, 1, 2, 3; 229, 2; 235, 2; 239, 2; 240, 2; 241, 3; 242, 3; 243, 1; 244, 1, 2; 246, 3; 247, 1; 255, 1, 2; 256, 1, 3; 257, 1; 262, 3; 263, 1; 268, 1, 3; 269, 1, 2; 271, 2; 272, 3; 273, 1; 275, 3; 281, 2; 283, 1, 3; II - 65, 1; 145, 2; 149, 2; 158, 2; 298, 3; 323, 2; 324, 1; 333, 2; 348, 2; 351, 2; 361, 1; 394, 2; 395, 3; 400, 3; 434, 2; 442, 1; 480, 2; 491, 2; 394, 2; 442, 1
Dionisas Bromijas I - 242, 2; 247, 1
Dionisas Dendritas I - 268, 1
Dionisas Dzagrėjas I - 195, 3; II - 480, 2
Dionisas Melpomenas I - 247, 1
Dionisas Musagetas I - 247, 1
Dionisas Vynuogienojas I - 242, 3
Dioniso misterijos II - 385, 1; 434, 2
Dioskūrai I - 25, 2; 36, 2; 74, 2; 75, 2; 162, 3; 166, 1, 2; 170, 1; 187, 1; 191, 3; 194, 2; 197, 2; 207, 1; 213, 3; 230, 1; 237, 1; 239, 3; 260, 2, 3; 281, 2; 283, 1; 284, 3; 285, 1; 335, 1; II - 41, 2; 43, 2; 116, 1; 154, 1; 171, 2; 383, 2; 397, 3; 38, 1; 486, 1
Dypankaras I - 53, 3
Dirkė I - 170, 1; 173, 1; 194, 3; 238, 3
Dirvolika (Dirvolira) II - 278, 2
Disailas I - 203, 3
Dispateris II - 400, 3
Ditas II - 81, 1
Ditė I - 326, 3; 330, 3; 341, 3; 342, 1, 2; 344, 2; 350, 3; 353, 2; 363, 1; 364, 3; 389, 1
Ditis I - 382, 2
Diva Angerona II - 490, 2
Divalė I - 362, 3
Dyvas II - 409, 2
Diviriksas II - 236, 2; 237, 1, 2; 238, 2; 266, 1; 270, 3; 278, 3
Divodasas I - 379, 2
Djai I - 315, 2
Djala II - 69, 1, 2
Djausas I - 68, 1, 2; 319, 2; 328, 2; 334, 3; 343, 1; 344, 3; 352, 1; 371, 1; 373, 2; 383, 1; 392, 2; II - 6, 1; 7, 1
Djo I - 20, 3
Djumatsenas I - 380, 3
Djūmatas I - 329, 3
Dodola II - 408, 1; 409, 2; 414, 2
Dodolita II - 409, 2
Dodonas I - 205, 1
Dodonė I - 38, 2
Dodonės Dzeusas I - 197, 1; 205, 1
Dolia II - 408, 1, 2
Dolonas I - 149, 2; 192, 3; 252, 1; II - 417, 3; 487, 1
Dolvata I - 30, 1
Donaras I - 114, 1; 115, 2; 125, 1; 134, 2; 136, 2; 140, 3; 141, 3; II - 201, 2; 238, 2
Donbetiras II - 75, 3; 332, 2
Donotauras II - 81, 1
Doras I - 195, 1; 200, 3; 214, 3; 235, 1; 237, 1

Doridė I - 170, 2; 209, 2; 249, 1; 250, 3; 283, 2
Doržešugdanas II - 438, 2
Doržešugpas II - 437, 1
Dositėjas II - 117, 3
Dovydas I - 32, 1, 3; II - 30, 2; 36, 3; 65, 1; 110, 2; 111, 1; 119, 2, 3; 121, 2; 124, 2; 127, 1; 128, 3; 129, 2; 303, 2; 492,1, 2; 493, 1, 2; 495, 1, 2; 503, 2; 506, 1; 509, 2; 516, 1, 2, 3; 519, 1; 520, 1, 2
Draupadė I - 333, 1; 337, 1; 344, 3; 355, 1; 357, 3; 360, 2; 370, 1
Draupnis I - 118, 2 ; 125, 2; II - 329, 2
Drebkulis (Drebkulys) II - 278, 3
Dribhikas I - 342, 3; 351, 3
Drimas I - 174, 3
Driopas I - 195, 1, 2
Driopė I - 195, 1, 2; 256, 2
Dronas I - 326, 1; 328, 2; 345, 1; 357, 3; 367, 3
Drugas (Družas) II - 14, 1; 15, 1; 19, 1, 3; 23, 3; 24, 2; 78, 1
Druhju I - 365, 2
Drupadas I - 344, 3; 345, 1
Dsonokva I - 299, 2
Duamutefas I - 89, 1, 2
Dugnai II - 278, 3
Dugnė II - 278, 3
Duhšasanas I - 337, 1; 345, 1
Duksa I - 378, 3
Duku II - 429, 2
Dumuzis (Dumuzu, Tamuzas) I - 291, 2; II - 145, 2; 323, 2; 325, 1; 427, 1; 428, 2, 3; 430, 3; 432, 1, 2
Dunhuano olos I - 51, 1
Duopa II - 314, 1
Durga I - 330, 1; 342, 2; 343, 3; 345, 1; 350, 1; 356, 1; 363, 1; 365, 1; 372, 1; 384, 1; 386, 1; II - 8, 2; 10, 1, 2
Durjodhanas I - 337, 1; 344, 1; 345, 1, 3; 355, 1; 357, 3; 370, 1
Durvasas I - 330, 3; 335, 2; 346, 1; 359, 3; 360, 1; 384, 2
Dušjantas I - 336, 3; 365, 3; 384, 1, 2
Dvaparajugas II - 9, 2
Dvaraka I - 346, 1; 365, 1, 2; 378, 2
Dvargantis II - 278, 3
Dzagrėjas I - 154, 1; 193, 2; 195, 2, 3; 226, 2; 255, 2; 263, 3
Dzagrėjas-Dionisas II - 325, 1
Dzahušas II - 74, 3; 75, 3
Dzerasa II - 75, 2, 3; 332, 2
Dzetas I - 162, 2; 169, 3; 170, 1; 173, 1, 2; 177, 3; 185, 2, 3; 187, 1; 194, 3; 207, 1; 211, 1; 261, 2
Dzeuksipė I - 201, 3
Dzeusas I - 26, 1; 28, 3; 36, 1, 2; 38, 2; 45, 1, 2; 67, 1; 68, 1, 2; 71, 1; 73, 1; 99, 1, 2; 100, 1; 109, 2; 111, 2; 115, 2; 140, 1; 146, 1; 150, 1; 151, 2; 153, 2; 154, 1, 2; 155, 1; 156, 1, 2; 157, 2; 158, 1, 2; 161, 2, 3; 162, 2, 3; 163, 1, 2, 3; 164, 1, 3; 165, 1, 3; 166, 2, 3; 167, 1; 168, 1, 3; 169, 2, 3; 170, 2, 3; 171, 1; 173, 1, 2; 174, 1, 2; 175, 1, 2, 3; 176, 1, 2, 3; 177, 1, 3; 178, 2; 179, 2, 3; 180, 1, 2, 3; 181, 1, 2, 3; 182, 1, 3; 183, 2, 3; 184, 3; 185, 1, 3; 186, 1; 187, 1, 2; 188, 3; 189, 2; 218, 3; 219, 1, 2; 222, 2; 223, 2; 224, 2; 225, 3; 226, 1, 2, 3; 228, 1; 229, 1, 2, 3; 230, 2, 3; 231, 3; 232, 3; 233, 3; 234, 2, 3; 235, 2, 3; 237, 1, 2, 3; 238, 1, 3; 239, 2; 240, 1; 241, 3; 242, 2, 3; 243, 1, 2, 3; 244, 1, 2, 3; 245, 1, 2, 3; 246, 1, 3; 247, 1; 248, 1; 250, 1, 3; 251, 1, 2; 253, 1, 2, 3; 255, 3; 256, 1, 3; 257, 2, 3; 259, 1, 2, 3; 260, 1, 2, 3; 262, 3; 263, 2, 3; 265, 3; 266, 3; 267, 1, 2; 268, 1, 3; 269, 3; 270, 1, 2, 3; 271, 1, 2, 3; 272, 1, 2, 3; 273, 1, 3; 274, 1, 3; 275, 1; 276, 2; 277, 3; 278, 1, 2, 3; 279, 1, 3; 281, 1; 282, 1; 283, 3; 284, 1, 3; 285, 1, 2; 286, 2; 288, 3; 289, 1; 292, 1; 319, 2; II - 41, 2; 63, 1; 65, 1; 67, 2; 156, 1; 212, 1; 266, 1; 277, 2; 278, 1; 312, 1; 330, 2; 334, 1; 347, 2; 348, 2; 351, 2; 391, 3; 417, 2; 449, 2; 450, 1; 469, 1, 2; 471, 2; 473, 2; 475, 2; 480, 1, 2; 490, 2
Dzeusas Chtonijas I - 263, 3
Dzeusas Egiochas I - 168, 3
Dzeusas Fiksijas I - 192, 2
Dzeusas Labrandas I - 244, 3
Dziandis II - 348, 1
Dzidzo I - 53, 2; II - 49, 2; 52, 2
Dzimus Tenas II - 47, 2; 48, 1; 52, 2; 53, 3; 56, 3; 58, 3
Dzindras II - 333, 1
Dziulingas II - 466, 2
Dzjanis II - 94, 2
Dzjuinu II - 97, 2
Dzonkabas I - 53, 1
Džahnus II - 466, 2
Džadža II - 71, 1
Džaganathas I - 346, 1
Džaganmata I - 343, 3
Džaganmatrė I - 69, 2; 384, 1
Džahanama II - 30, 2; 26, 1; 29, 2; 30, 1; 34, 3; 37, 1; 38, 1
Džahnus I - 348, 1; II - 466, 2
Džajadrathas I - 326, 1; 345, 1
Džajantė I - 386, 2
Džalamurtis I - 385, 1
Džalutas II - 30, 2; 40, 2
Džamadagnis I - 370, 3; 377, 1; 382, 3; 383, 1
Džambavanas I - 379, 3; 393, 2
Džambhas I - 352, 3
Džambudvypas I - 47, 1, 2; 49, 1; 77, 1; 78, 1, 2; 346, 2; 360, 2; 365, 3
Džamšidas I - 40, 1; 76, 1; II - 20, 3
Džana II - 26, 1; 29, 2; 30, 2; 32, 2; 37, 2; 38, 1
Džanakas I - 380, 1, 3
Džanamedžajas I - 367, 3
Džarasandhas I - 337, 1
Džargas I - 45, 2
Džata II - 317, 3
Džatadharas I - 386, 1
Džatajus I - 348, 3
Džatasuras I - 337, 1
Džatavedasas I - 328, 3
Džehutis - žr. Totas
Džegė I - 45, 2
Džermanas – žr. Hermanas
Džibrilas II - 26, 1; 27, 2; 30, 3; 31, 1; 34, 2, 3; 36, 2; 37, 2, 3; 38, 1; 117, 3
Džinas I - 336, 3
Džinivera – žr. Ginevra
Džirdisas II - 27, 1
Džyvalanas I - 328, 3
Džotirmukhas I - 383, 2
Džuansjui II - 89, 1, 2; 95, 1, 2; 96, 2; 98, 1
Džunkgovos I - 43, 1
Džužunas II - 89, 2; 94, 3; 95, 1, 2; 97, 3

Ea I - 291, 2; 292, 1; 294, 3; 295, 1; II - 242, 2; 334, 1; 421, 1, 2; 422, 1; 423, 1, 2; 424, 3; 429, 3; 432, 2
Eantas II - 245, 1
Ebalas II - 65, 1
Eberas II - 505, 2
Ebugenas II - 327, 2
Echeburchana II - 327, 1, 2
Echemas I - 216, 1
Echidna I - 155, 2; 187, 1; 197, 3; 207, 1; 208, 1, 3; 231, 2; 255, 3; 274, 3; 284, 3
Echionas I - 262, 3; 277, 2
Echo I - 197, 3; 247, 2
Edao II - 358, 2; 359, 1
Edeno sodas II - 136, 3; 422, 2; 500, 1, 3; 506, 2; 516, 2
Edipas I - 154, 1; 157, 1, 2; 172, 1, 2; 197, 3; 198, 1; 202, 1; 203, 2; 227, 2; 234, 2; 235, 3; 244, 1; 263, 1; 266, 1, 2, 3; 267, 1; 273, 2; 275, 1; 283, 2; 295, 2; 296, 1, 2; II - 25, 1; 65, 1; 338, 2; 480, 2; 483, 2
Efeso Artemidė II - 300, 1; 469, 2
Efraimas II - 505, 2; 514, 3
Efialtas I - 156, 1; 168, 2; 209, 1; 246, 1
Egakus I - 60, 2
Egėjas - žr. Aigėjas
Egerija II - 42, 1; 382, 2; 383, 1; 384, 2; 387, 3
Egialėjas - žr. Aigialėjas
Egilis II - 270, 3
Egina - žr. Aigina
Egiptas - žr. Aigiptas
Egis I - 125, 2; 134, 1; 137, 3
Egistas - žr. Aigistas
Egresas II - 454, 1
Ehuana II - 94, 2
Eidotėja I - 243, 2; 271, 2
Eikė II - 454, 2; 464, 1
Eiktiurnis I - 131, 3; 132, 2; II - 465, 2
Eilatas I - 266, 2
Eileitija I - 199, 3; 211, 1; 215, 2; 237, 3
Einemoinenas II - 454, 1

Eirenė I - 168, 3; 199, 3; 224, 2; II - 63, 1
Eiritionas I - 218, 2
Ejekaltas I - 307, 2
Ejeras I - 259, 1
Ejetionas I - 171, 1
Eka Abasi I - 14, 1
Ekadašamukhas I - 52, 1
Ekadžatas I - 50, 3
Ekaštaka I - 352, 1
Ekskaliburas II - 83, 2
Ekva-Pirišas II - 459, 2
Ekvitatė II - 392, 1
Elagabalas (Heliogabalas) II - 475, 3
Elaja II - 85, 3
Elama I - 345, 3
Elarė I - 285, 1
Elas (Ilas, Ilu) I - 292, 1; II - 61, 1; 471, 1; 472, 1, 2; 473, 1, 2; 474, 1, 2; 475, 2; 476, 1, 3; 477, 1, 3; 478, 1, 2, 3; 479, 1
Elatas I - 236, 3
El-Baalas II - 266, 2
Elegba (Elegbara, Ešu) I - 13, 2; 14, 2; 18, 1
Elektra I - 188, 1; 189, 2; 199, 3; 210, 3; 233, 3; 234, 1; 236, 1; 254, 1; 265, 2, 3
Elektrionas I - 168, 1; 170, 1; 171, 2; 200, 1; 239, 1
Eleljonas II - 493, 1; 499, 1
Elena II - 117, 3; 137, 2
Eleusinas I - 201, 3; 203, 3; 204, 1; 268, 1
Eleusino misterijos I - 203, 3; 226, 2, 3; 266, 1; II - 323, 2; 361, 1; 385, 1; 434, 2
Elifazas II - 512, 2
Elijas (Elijahu) I - 67, 2; II - 27, 2; 31, 2; 33, 1, 2; 70, 2; 73, 2; 109, 1, 2; 120, 3; 132, 3; 240, 1; 241, 1; 290, 3; 331, 1; 414, 2; 483, 2; 495, 1; 501, 1; 507, 1
Elilas II - 429, 1
Elimelechas II - 519, 1
Elipasas II - 87, 2
Elisa - žr. Didonė
Elivaga I - 132, 3
Eliziejus (Elisiejus, Eliša) I - 210, 2; 272, 1; II – 361, 1; 483, 2; 495, 1; 507, 1
Eljonas I - 292, 1
Elkunirsas I - 290, 2
Elnių motė II - 207, 3
Elo II - 430, 1
Elochimas II - 493, 1; 501, 1; 503, 1; 504, 1; 507, 1, 3; 508, 1; 509, 1, 2; 511, 2
Elzbieta II - 125, 1; 142, 2
Ema II - 52, 3
Embla I - 24, 1; 118, 2; 123, 1; 130, 3; 133, 3; 137, 2; 148, 1
Ememkutu II - 336, 2
Emešas II - 421, 1; 425, 3
Emu II - 348, 1
Empungluminuuta - žr. Lumimuuta
Empūsa I - 200, 1
Emušas I - 352, 3
Enaretė I - 200, 3; 229, 3; 272, 2; 276, 2
Endimionas I - 180, 2; 195, 1; 200, 1; 272, 3; II - 330, 2
Endoro burtininkė II - 509, 2
Eneidai I - 200, 3
Enėjas I - 163, 3; 164, 2; 168, 2; 170, 3; 171, 1; 179, 3; 186, 3; 189, 2; 193, 1; 200, 2, 3; 204, 1; 219, 2; 231, 2; 232, 3; 234, 3; 238, 1; 241, 1; 251, 2; 266, 2; 275, 2; 287; 288, 1; II - 41, 1, 2; 77, 1; 330,2; 363, 1; 384, 1, 2; 385, 2, 3; 387, 3; 388, 1; 390, 3; 391, 1; 392, 2; 394, 2; 396, 1; 397, 2; 398, 1, 2; 400, 3; 401, 1, 2
Enijo I - 176, 1; 200, 3
Enkeladas I - 209, 1
Enki (Eija, Ea, Hoja) I - 24, 1, 2; 146, 2; 238, 2; 420, 1, 2; 421, 1, 2; 422, 1, 2; 423, 1; 424, 1, 3; 425, 1; 426, 1; 428, 2, 3; 429, 1, 3; 430, 2; 431, 2, 3; 432, 2
Enkidu II - 324, 1; 360, 2; 420, 2; 424, 2; 425, 2; 427, 2, 3; 431, 3; 486, 1
Enkimdu II - 425, 1
Enlilis (Elilis) I - 65, 1; 66, 2; 71, 1; II - 14, 1; 146, 2; 238, 2; 266, 1; 419, 2; 420, 1, 2; 421, 1; 422, 2; 424, 1, 2, 3; 425, 1, 3; 427, 2; 428, 1; 429, 1, 3; 430, 2, 3; 431, 2; 475, 2
Enmerkaras II - 424, 2; 426, 1; 429, 1, 2; 430, 1; 432, 2
Enochas (Henochas) II - 15, 2; 27, 1; 33, 1; 111, 1; 132, 3; 496, 1; 497, 3; 501, 1; 502, 3; 504, 1; 509, 2; 516, 1; 517, 2
Enokas II - 241, 1
Enomajas I - 176, 1
Enosas II - 497, 3
Enritas I - 216, 3
Ensukušsirana II - 426, 1
Entenas II - 421, 1; 425, 3
Eochaidas II - 80, 1; 84, 3
Eochu Echkendas II - 81, 1
Eochu Rondas II - 81, 1
Eoidė I - 168, 2
Eolas I - 167, 3; 181, 2; 195, 1; 200, 1, 3; 214, 3; 226, 3; 229, 3; 235, 1; 242, 1; 253, 1; 266, 1; 272, 2; 276, 2; II - 331, 2
Eolidai I - 177, 1; 227, 1
Eos I - 185, 3; 201, 1; 205, 2; 214, 3; 223, 1; 230, 2; 242, 2, 3; 251, 2; 255, 2; 272, 2, 3; 285, 2; 288, 3; 388, 2; II - 386, 1; 421, 1
Eosforas I - 230, 2
Epafas I - 201, 1; 225, 3; 238, 2; 250, 2
Epėjas I - 184, 1; 201, 1; 288, 1
Epi I - 315, 2
Epikastė I - 184, 1; 198, 3
Epikūrijas I - 175, 1
Epimetėjas I - 76, 1; 184, 2; 192, 2; 201, 2; 226, 3; 243, 3; 257, 2, 3; 269, 3; 270, 1, 2; II - 146, 2
Epona II - 80, 2; 81, 1; 85, 1, 3; 87, 2; 293, 2
Epopėjas I - 173, 1; 229, 3
Era (Ira) II - 420, 1; 422, 2; 426, 2; 431, 3
Eras I - 28, 2
Ėratinis Ėraitis, Ėraičių dievas II - 277, 2; 279, 1; 281, 2
Erato I - 246, 1; 247, 1
Erebas I - 202, 3; 203, 1; 210, 1; 250, 1; 277, 3
Erechtėjas I - 169, 3; 185, 2, 3; 187, 1; 189, 2; 204, 1; 230, 1; 234, 3; 235, 1; 257, 1; 268, 1
Ereifalionas I - 249, 3
Ereškigala II - 323, 2; 420, 1; 422, 1; 426, 3; 427, 2; 428, 2; 429, 1; 430, 2, 3; 431, 1, 3
Erganė I - 182, 3
Erginas I - 164, 2; 201, 3; 216, 3; 267, 3; 286, 1
Erichtonijas I - 165, 1; 183, 1; 185, 3; 201, 3; 257, 1, 3; 268, 1; 282, 1; 286, 2
Eridanas I - 178, 2; 202, 1; 214, 3; 218, 3; II - 467, 1
Eridė I - 176, 1; 202, 1; 237, 3; 245, 2, 3; 250, 1; 286, 2
Erifilė I - 162, 2; 167, 3; 169, 2, 3; 202, 1
Erigonė I - 36, 2; 202, 2; 225, 3; 226, 1
Erikas I - 164, 1; 202, 2
Erilas II - 395, 1
Erimantas I - 161, 3; 202, 3
Erimanto šernas I - 218, 1
Erinija I - 191, 3
Eriopidė I - 165, 2
Erisichtonas I - 165, 1; 203, 1; 210, 3; 230, 3
Eritas I - 272, 1
Eritėja I - 222, 1
Eritis - žr. Iredžė
Eriu II - 87, 3
Erkligas II - 444, 1
Erlikas II - 361, 1; 447, 1, 2; 448, 1
Erlikchanas II - 327, 2; 448, 2
Ermta II - 465, 2
Erodas I - 133, 3; II - 119, 3; 126, 1; 127, 2; 129, 3
Erodiada II - 126, 1
Erotas I - 153, 1; 154, 2; 156, 2; 163, 2, 3; 176, 2; 203, 1; 207, 2; 227, 1; 256, 2; 268, 3; 278, 3; 288, 3; 357, 1; II - 385, 2; 393, 1; 469, 1
Erpas I - 128, 3; 129, 1
Ervandas I - 26, 1; 27, 1; 30, 3
Ervazas I - 26, 1; 27, 1; 30, 3
Esas II - 491, 1
Eskulapas I - 93, 1; 180, 3; II - 273, 1, 2; 279, 2; 371, 1
Esna I - 82, 2; 87, 2
Esogetu Emisi I - 296, 2
Esonas - žr. Aisonas
Esrelas II - 446, 2
Estanas II - 66, 2
Estera II - 505, 1; 509, 3; 514, 1; 519, 1
Ešmunas II - 471, 1, 2; 476, 2
Etaina Echraidė II - 81, 1
Etana II - 424, 2; 426, 3; 431, 3
Etašas I - 346, 2
Etė Abasi I - 14, 1
Etemenanki II - 502, 3
Eteoklis I - 157, 2; 172, 1, 2; 198, 2; 201, 2; 203, 2; 227, 2; 234, 2; 266, 3; 267, 1; 273, 2; 274, 1

Eteris I - 203, 1
Etna I - 196, 2; 232, 3; 256, 1; 278, 1; II - 65, 1
Etnė II - 81, 2; 82, 1
Etnoja II - 65, 1
Etposoika II - 460, 1
Etra - žr. Aitra
Etrūris I - 110, 1
Etsa I - 316, 1
Etugenė II - 326, 1; 327, 1
Euadnė I - 203, 3; 277, 2
Euaichmė I - 167, 2
Euandras II - 384, 2; 387, 3; 388, 1; 390, 1; 392, 2, 3; 400, 3
Eubulėjas I - 203, 3
Eufemas I - 178, 3; 267, 3
Eufrosinė I - 186, 1
Euhipė I - 204, 1
Eu Ko II - 489, 1
Eumajas I - 172, 3; 203, 3; 253, 2; 280, 3
Eumenidžių giraitė I - 198, 2
Eumolpidai I - 204, 1
Eumolpas I - 187, 1; 201, 3; 204, 1
Eunėjas I - 224, 1; 227, 1
Eunomas I - 230, 2
Eunomija I - 199, 3; 224, 2; II - 63, 1
Euojas I - 193, 3
Eupalmas I - 189, 2
Euras I - 251, 2
Eurialas I - 204, 1; 251, 2
Eurialė I - 209, 2; 255, 2
Euribijas I - 204, 3; 256, 1
Euridikė I - 172, 3; 179, 2; 204, 1; 210, 1; 231, 2; 234, 3; 236, 3; 255, 1; 263, 3; 322, 1; II - 324, 1; 360, 1
Euriganėja I - 198, 3
Euriklėja I - 253, 2
Eurimedontas I - 263, 1; 270, 2
Eurinomė I - 180, 3; 186, 1; 196, 3; 197, 1
Euripilas I - 204, 2; 241, 1; 280, 2; 288, 1
Eurisakas I - 279, 2
Euristėjas I - 168, 1, 2; 181, 3; 183, 3; 184, 1; 192, 3; 215, 3; 216, 2, 3; 218, 1, 2, 3; 219, 1, 2; 223, 3; 230, 2; 232, 1; 239, 1; 240, 1; 241, 3; 243, 3; 265, 1; II - 485, 2
Euristenas I - 216, 1, 2
Euritas I - 209, 1; 219, 1, 2; 225, 2; 227, 3; 239, 1
Euritė I - 210, 2
Euritionas I - 208, 3; 228, 3; 231, 1; 260, 2
Europė I - 153, 2; 165, 1; 184, 2; 195, 3; 197, 2, 3; 204, 3; 206, 1; 228, 1; 244, 2; 259, 2; 272, 1, 2; 278, 1
Eustachijus II - 467, 1
Euterpė I - 205, 2; 246, 1; 247, 1
Evansa I - 110, 2
Evira (Emera) II - 85, 2; 86, 2
Ezavas II - 24, 3; 511, 1; 513, 1, 2; 518, 2
Ezdras II - 33, 1, 3; 496, 1; 506, 3
Ezechelis I - 100, 1; II - 27, 1; 32, 2; 41, 3; 495, 2; 496, 2; 510, 2; 512, 1
Ezus (Ezas) II - 79, 2; 81, 1; 85, 2
Ežerinis II - 262, 2; 263, 1; 279, 3; 297, 2
Ežiagulis II - 279, 3; 299, 1

Fa I - 20, 3
Faahotu (Hanahotu, Hoohoku) II - 356, 2
Faetonas (Faetontas, Fajetonas) I - 112, 2; 202, 1; 203, 1; 205, 2; 214, 3; 215, 1; 232, 3; 285, 2; II - 467, 1
Fafnis I - 125, 3; 128, 2, 3; 131, 2, 3; 135, 2; 139, 3; 142, 3
Faidra (Fedra) I - 166, 2; 179, 1; 185, 1; 191, 3; 205, 2; 223, 3; 224, 1; 244, 2; 256, 1; 283, 1; 296, 1
Falas II - 81, 1
Faleras I - 236, 3
Falvara II - 332, 2; 333, 1
Fama I - 255, 3; II - 388, 1
Fanampituluhu II - 314, 2
Fanda II - 85, 2; 86, 2
Fanetas I - 203, 1
Fantas I - 278, 3
Faonas I - 186, 1; 205, 3
Fara II - 314, 2
Faranas I - 16, 2
Faravari II - 314, 2
Farbautis I - 120, 2 ; 133, 3
Farna - žr. Hvarna
Faro I - 14, 1; 15, 2; 16, 1; 18, 2; 22, 3; 67, 2; 75, 1
Fata I - 73, 2
Fatas I - 73, 2
Fatea II - 356, 2
Fatima II - 28, 1; 29, 1; 31, 1; 32, 2; 446, 2
Fatuja II - 388, 1
Fatumas II - 291, 2
Fauna I - 240, 1; II - 43, 2
Faunas I - 256, 3; II - 41, 2; 43, 2; 280, 2; 381, 2; 382, 2; 383, 1; 384, 2; 386, 2; 388, 1; 391, 3; 394, 1; 395, 1; 397, 3; 400, 2
Faustulas II - 385, 1; 394, 2; 398, 2
Favonijus II - 331, 2
Febalas II - 84, 1
Febas I - 273, 3
Febrė II - 388, 2
Febrė Kvartana II - 388, 2
Febrė Tertiana II - 388, 2
Fegėjas I - 166, 2; 167, 2; 168, 1; 229, 2
Feitas, šventasis I - 112, 2
Fenbo II - 90, 1; 94, 1
Feniksas I - 148, 2; 161, 3; 205, 3; II - 112, 2; 245, 1
Fenmenas II - 97, 2
Fenris I - 116, 2; 118, 2; 125, 3; 127, 3; 133, 3; 134, 3; 137, 2; 138, 2; 140, 1; 145, 1
Fensi II - 97, 2
Feretas I - 161, 2; 206, 1; 227, 2; 240, 3
Feretrijus II - 392, 1
Feridunas I - 29, 3
Feronija II - 42, 1, 2; 388, 3; 395, 1
Fersifajas I - 110, 1
Fidalėja I - 185, 2
Fidėja II - 388, 3
Fiksas I - 255, 3
Fila I - 126, 1
Filakas I - 185, 1
Filamonas I - 187, 2
Filemonas I - 38, 2; 206, 2
Filidė I - 166, 2; 191, 3; 206, 2
Filira I - 186, 3; 187, 1; 230, 3; 234, 1; 255, 3
Filiridas I - 187, 1
Filoktetas I - 192, 3; 206, 2; 213, 2, 3; 228, 2; 241, 2; 251, 3; 252, 1; 258, 2; 278, 1; 286, 2, 3; 288, 1
Filomachė I - 261, 2
Filomelė I - 201, 3; 257, 1; 269, 2; II - 107, 1
Filonoja I - 184, 3
Filonomė I - 232, 3
Finas II - 79, 1; 82, 2; 85, 3
Finas mak Kumeilas II - 79, 1
Finbenachas II - 80, 2
Finėjas I - 171, 2; 177, 3; 178, 1; 185, 2; 206, 3; 211, 1
Finga I - 275, 1
Finikas I - 165, 1
Fintanas II - 81, 1
Firaunas II - 31, 1; 32, 2; 36, 1; 38, 2, 3
Firo II - 355, 1
Fitalmija I - 268, 1
Fizovijus II - 43, 1
Fjalaras I - 137, 3
Fjorgena I - 321, 1
Fjorgiuna (Fjorgiunas) I - 126, 1; 142, 1; II - 153, 2
Flegetontas I - 210, 2
Flegijas I - 176, 1; 226, 1; 234, 2; 236, 3; 237, 1
Flora I - 37, 1; II - 42, 1; 383, 1; 389, 1
Floras II - 415, 1
Foantas I - 187, 3
Fobas I - 163, 2; 176, 2
Fodla II - 87, 3
Foibė (Febė) I - 162, 3; 194, 3; 207, 1; 214, 3; 237, 3; 238, 2; 281, 1; 285, 1
Foinikas I - 234, 1; 248, 3
Fokas I - 260, 2; 279, 2
Folas I - 187, 1; 218, 1; 230, 3
Fontanalijos II - 389, 1
Fontas II - 383, 1; 389, 1; 392, 1
Forbantas I - 184, 1
Fordicijos II - 400, 2
Fornakalijos II - 389, 1
Forkinas (Forkijas) I - 197, 3; 207, 1; 209, 2; 235, 2; 266, 2; 277, 1
Fornakė II - 389, 1
Forsetis I - 126, 2
Fortūna II - 20, 3; 42, 2; 383, 1; 384, 2; 389, 1, 2; 396, 1; 397, 3
Franangras I - 134, 1
Frangrasijamas - žr. Afrasijabas
Frasijas I - 185, 3
Frašakrti (Fraškartas) II - 17, 1, 2; 19, 3; 21, 2
Freiras I - 116, 1; 118, 2; 119, 2; 120, 2; 126, 2; 132, 3; 135, 3; 138, 3; 140, 2; 141, 1; 144, 3; II - 382, 1
Frėja (Frija) I - 114, 1; 115, 1; 116, 1; 119, 1, 2; 120, 2; 123, 1; 124, 2; 125, 2; 126, 2, 3; 127, 2; 131, 3; 133, 3; 135, 3; 137, 2; 140, 2; 142, 3; 144, 3; II - 238, 1, 2; 283, 3; 329, 2; 330, 1; 464, 2

Frekis I - 137, 1; II - 487, 1
Frigė I - 114, 1; 116, 1; 119, 1, 2; 120, 1; 123, 2; 124, 2; 126, 1; 127, 1, 2, 3; 131, 1; 133, 3; 136, 3; 141, 1; 142, 1; II - 212, 2
Friksas I - 45, 1; 177, 2; 178, 1; 181, 2; 207, 1; 214, 3; 221, 1; 226, 2; 227, 1; 248, 1
Frodis (Frėjas) I - 119, 1; 126, 3
Fronėjas I - 226, 1
Frotas I - 140, 3
Ftija I - 195, 2; 206, 1
Fuflunsas I - 109, 2; 110, 1
Fugenas II - 49, 2; 52, 3
Fula I - 116, 1; 119, 2
Fulgura II - 391, 2
Furina II - 383, 1
Fusi I - 292, 2; II - 89, 2; 90, 1; 94, 3; 95, 1, 2; 96, 2; 99, 1, 2; 102, 1
Futodama II - 49, 3; 50, 1, 2; 53, 1; 57, 1

Gabija II - 280, 1; 288, 3; 297, 2
Gabjauja (Gabjaujis) II - 280, 1; 281, 1
Gabrielis II - 30, 1, 3; 34, 2; 37, 1; 114, 3; 115, 1, 3; 117, 3; 119, 2; 125, 1; 129, 1; 132, 2; 142, 3; 502, 1; 510, 1; 523, 2
Gabrielis Hreštakas I - 26, 1; 27, 1; 30, 3; 32, 3; 34, 3
Gacis II - 74, 1
Gadas (Gadė) II - 476, 2; 505, 2; 506, 1
Gadžamukhas I - 347, 3
Gahua Megrelauri II - 69, 1
Gahutu I - 19, 1, 2
Gaikas - žr. Haikas
Gaimis (Ga) II - 74, 1
Gaja I - 37, 2; 45, 2; 66, 2; 68, 2; 69, 1; 155, 2; 158, 1; 171, 3; 173, 2; 175, 1, 2; 176, 3; 179, 1; 181, 3; 185, 3; 188, 1; 191, 2; 193, 1; 196, 2, 3; 197, 2, 3; 201, 3; 202, 3; 203, 1; 207, 1, 2; 208, 3; 209, 2; 212, 3; 215, 2; 222, 1; 223, 1; 226, 3; 230, 3; 232, 2; 235, 1, 2; 244, 1; 245, 1; 246, 3; 247, 1; 249, 1; 250, 3; 253, 3; 255, 2; 265, 2; 269, 3; 272, 1; 278, 3; 281, 1; 283, 3; 284, 285, 1; 288, 2, 3; 320, 1; II - 156, 1; 334, 1; 351, 2; 490, 1, 2
Gaja Cecilija II - 384, 2
Gajatrė I - 339, 2; 346, 3
Gajavatė I - 300, 1
Gajomartas (Gaja Martanas) I - 364, 1; II - 16, 2; 18, 3; 20, 1, 3; 21, 2; 23, 1; 114, 2; 352, 1
Galachedas II - 83, 2
Galahetas II - 118, 3
Galamachanas II - 327, 1
Galaras I - 137, 3
Galatėja I - 208, 1; 232, 3; 249, 1; 264, 3; 266, 2
Galia I - 250, 1; 256, 1; 277, 3
Galijotas II - 30, 2; 495, 1
Galiūnas Maiderė II - 447, 2
Ganaparvatas I - 346, 3
Gandharė I - 344, 1; 345, 3; 357, 3; 365, 2
Gandhavatis I - 49, 1
Ganešas (Ganapatis) I - 47, 1; 51, 3; 151, 2; 346, 3; 347, 1, 3; 371, 3; 386, 1; II - 8, 2; 10, 1; 351, 2
Ganga I - 337, 2; 348, 1; 350, 3; 365, 2, 3; 379, 1; 381, 1; 384, 2; 386, 1; 389, 2; 395, 2; II - 10, 1; 466, 2
Gangas II - 466, 2
Gangadatas I - 348, 2
Gangadharas I - 386, 1
Gangėjas I - 337, 2
Ganiklis II - 280, 1
Ganimedas I - 100, 1, 2; 156, 2; 208, 1; 211, 1; 229, 2; 286, 2; II - 347, 2; 393, 1
Ganuskva I - 299, 2
Gaočanas II - 444, 1
Garaduranas II - 17, 1
Gardunytis II - 249, 2; 280, 2; 281, 2
Gargetijas I - 255, 3
Garmas I - 126 , 1; 127, 3; 140, 1
Garudas I - 72, 2; 333, 2; 339, 3; 341, 1; 343, 3; 348, 2; 353, 1; 367, 2; 382, 2; 383, 1, 3; 386, 3; 390, 1; 393, 2; 394, 3; II - 8, 2; 99, 1; 347, 2
Gatagas II - 332, 2
Gatutsis I - 19, 1, 2
Gatva I - 19, 1, 2
Gaunabu I - 18, 1
Gaurė I - 343, 3
Gautamas (Gotamas) I - 329, 1, 2; 348, 3; 349, 1; 353, 1; 377, 1
Gautanas - žr. Šakjamanis
Gavėnas II - 284, 3
Gebas I - 66, 2; 81, 1; 83, 2; 87, 3; 88, 1, 2; 89, 3; 91, 2; 92, 1, 3; 94, 3; 95, 1, 2; II - 490, 1
Gebelsilsilės tarpeklis I - 86, 3
Gedeonas II - 40, 2; 494, 2
Gediminas II - 251, 1; 252, 1; 253, 1, 2; 254, 1, 2; 286, 2
Gehmurda(s) II - 16, 2; 17, 1; 21, 2
Geirodas I - 127, 3; 128, 1
Gelanoras I - 188, 3
Geleontas I - 228, 1
Gelių motė II – 158, 2; 207, 3
Genijus I - 111, 1
Georgas, šventasis II - 332, 1
Georgijus – žr. Jurgis
Gerasis demonas I - 268, 3
Gerda I - 126, 2
Gerionas I - 157, 1; 187, 2; 197, 3; 202, 2, 3; 208, 3; 218, 2; 229, 2; 255, 3; 395, 3
Geriono karvės I - 202, 2, 3; 218, 2; 255, 3; II - 390, 1
Geris I - 137, 1; II - 487, 1
Gerizimas II - 65, 1
Geroji Deivė I - 269, 1
Gersimi I - 126, 3
Gertrūda, šventoji II - 175, 3; 193, 1; 223, 2, 3
Geseras I - 47, 1; 49, 2; II - 435, 2; 437, 1
Geštinana (Ngeštinana, Geštinina) II - 420, 1; 422, 2; 425, 1; 427, 1
Getsemanės sodas II - 111, 2; 117, 1; 121, 3
Gėvjona I - 119, 2; 127, 1, 3
Ghantapas I - 61, 1
Ghatotkatis I - 337, 1
Ghoras I - 358, 2
Ghritačė I - 332, 2; 345, 1
Gibihungai I - 135, 2
Gidaras II - 14, 1
Gijas I - 212, 3
Gilgamešas (Bilgamešas) I - 99, 2; 100, 1; 147, 1, 2; II - 31, 2; 27, 1; 77, 1; 128, 1; 147, 2; 324, 1, 2; 342, 1; 363, 1; 364, 2; 420, 2; 423, 1, 2; 424, 2; 425, 2, 3; 426, 1; 427, 1; 428, 1, 2; 431, 3; 432, 2, 3; 486, 1
Giltinė II - 280, 2; 286, 2, 3
Gimdos motė II - 197, 3
Ginevra (Džinivera, Gvenuifara) II - 82, 2, 3
Ginišsas II - 69, 2
Ginungagapas I - 118, 1; 128, 1; 132, 3
Giorgis II - 72, 1; 74, 1
Giryšas I - 386, 1
Girstis (Giraitis) II - 280, 3
Gisanė I - 27, 1; 30, 2
Gišzidas II - 423, 1
Giulvis I - 117, 2; 128, 1
Gyvatė I - 293, 3
Gyvybės motina II - 16, 2
Gyvoji dvasia II - 16, 2
Gyvulių motė II - 204, 2; 207, 3
Gjalarhornas I - 130, 2; 138, 2
Gjola I - 130, 3
Gjukis I - 124, 3; 128, 2; 140, 1
Gjukungai I - 121, 2; 128, 2
Gladsheimas I - 137, 1; 143, 3
Glaima II - 162, 2
Glasyja I - 143, 3
Glaukas I - 46, 1; 73, 2; 171, 3; 177, 3; 180, 2; 184, 2, 3; 209, 1; 271, 1; 276, 2; 277, 1; 278, 3; II - 400, 3; 402, 2
Glaukė I - 73, 2; 209, 2; 227, 2; 234, 3; 240, 3; 241, 1; 242, 1; 279, 2
Glenas I - 140, 3; 190, 1; 216, 1
Gluskepas - žr. Manabozo
Gmerti II - 69, 2; 70, 2; 74, 1, 2, 3
Gnipahelis I - 127, 3
Goboi I - 11, 2
Godėjas II - 70, 2
Gofanonas (Gobanas) II - 86, 1
Gogas II - 35, 1; 138, 3; 510, 1
Goibniu II - 82, 1; 86, 1
Gokulas I - 349, 1
Golas II - 85, 3
Golgota II - 113, 1; 118, 1; 122, 1
Golokas I - 349, 1
Gondas II - 280, 3; 291, 1
Gondža II - 70, 2
Gordijas I - 209, 2; 244, 1
Gorgė I - 190, 1
Gorgofonė I - 226, 1; 238, 1; 284, 3

Gorinyčius II - 65, 2
Gormas I - 129, 3
Goržajus II - 75, 1, 3
Gota (Gotė) II - 280, 3
Gotamas I - 366, 2; 377, 1
Goumanas II - 89, 2
Govindas I - 394, 3; II - 10, 1
Grainė II - 85, 3
Graivejakas I - 77, 1
Gralis (Šventasis Gralis) II - 65, 1; 82, 2; 83, 1, 2; 109, 2; 118, 2; 123, 3
Gramas I - 139, 3
Grationas I - 209, 1
Grendelis I - 123, 3; 124, 1
Griausmavaldis II - 238, 1; 254, 2; 255, 1
Grida I - 128, 1; 136, 3; 144, 3
Gridhrakutas - žr. Peslis
Grigalius Švietėjas I - 28, 1; 296, 1
Grihjasūtras I - 382, 2
Grymhildė I - 128, 2 ; 140, 1
Grymnis I - 127, 3; 137, 1
Grochas I - 26, 1; 30, 3; 31, 1
Gu I - 18, 3; 19, 1; 20, 3; II - 67, 1
Guaninia I - 49, 2; 53, 2; 60, 2
Gucaras II - 70, 2
Gudakešas I - 333, 1
Gudilas II - 70, 2
Gudis II - 70, 2
Gudrinia II - 162, 2
Gudruna I - 123, 2; 124, 3; 125, 1; 128, 1; 131, 3; 140, 1
Gudrunas I - 121, 1; 139, 3
Gudrusis Ansis I - 108, 3
Gulbi Dziewos II - 280, 3
Gulfaksis I - 119, 2; 120, 1
Gulinburstis I - 126, 2
Gulu I - 20, 1
Gulveiga (Heidė) I - 129, 2; 144, 3
Gunaras I - 121, 2; 122, 2; 123, 2; 124, 3; 128, 2, 3; 130, 1; 140, 1
Gunda II - 75, 1
Gundestrupas II - 84, 3
Gundiharijus I - 123, 1
Gungnis I - 118, 2; 125, 2; 137, 1
Gungunas II - 89, 2; 91, 1; 95, 1, 2; 98, 3; 99, 3; 102, 3
Gunis II - 90, 2; 91, 1; 95, 2; 98, 2; 102, 1, 3; 450, 2; 451, 1
Gunloda I - 137, 3
Gunteris I - 124, 3; 125, 1; 129, 2; 130, 1; 135, 2
Gurparancachas I - 100, 1
Gururiselengas II - 317, 1
Gutormas I - 128, 2; 140, 1
Gužė II - 275, 1; 281, 1
Gvidionas II - 87, 1

Habilas II - 35, 3; 36, 1
Hačava I - 318, 1
Hačimanas II - 53, 1
Hadadas II - 475, 1
Hadas I - 110, 1; 158, 1, 2; 175, 1; 182, 3; 186, 2; 188, 3; 191, 1, 2; 196, 1; 197, 1; 202, 3; 203, 3; 204, 1; 209, 3; 214, 3; 219, 1, 3; 221, 1; 231, 2; 234, 2; 237, 1; 247, 2; 250, 2, 3; 252, 3; 255, 1, 2, 3; 260, 2; 263, 2, 3; 266, 1; 267, 1, 2; 270, 3; 271, 3; 272, 1; 273, 1; 274, 3; 276, 2, 3; 277, 3; 278, 3; 283, 1; 285, 1, 3; II - 62, 1; 249, 1; 360, 1, 2; 361, 1, 2; 397, 1; 466, 1; 482, 1
Hadidža II - 31, 1
Hadingas I - 122, 2; 129, 3
Hadiras II - 27, 1; 31, 2; 33, 1, 2; 34, 3; 38, 2
Haduigona I - 299, 2
Hagada II - 504, 1; 517, 1
Hagara II - 499, 1, 3; 502, 1
Hagenas I - 121, 2; 122, 2; 129, 2, 3; 130, 1; 140, 1
Haijas II - 421, 1
Haikas (Gaikas) I - 26, 1, 2; 27, 1, 2; 28, 2; 31, 1; 33, 1; 34, 1
Haimafas I - 185, 1
Haimonas I - 210, 2; 234, 3
Hainė II - 322, 1
Hainuvelė II - 317, 2
Haitas II - 69, 2
Hajagryvas I - 50, 3; 55, 2; 349, 3; 365, 2
Hakamas II - 26, 1
Hakau II - 358, 1
Halajudhas I - 336, 1
Halibas ibn Sinanas II - 27, 2
Halirotijas I - 210, 2
Halkiopė I - 178, 1
Halmasvitas I - 290, 1
Halvdanas I - 130, 3
Hamanas II - 36, 1
Hamči Patanzas (Hačijpatazas, Hamči Patrižas) II - 75, 1; 76, 1
Hamicas II - 332, 2; 333, 1
Hana II - 337, 2
Hanahana I - 45, 1
Hanahotu (Hoohoku) – žr. Faahotu
Handis I - 128, 3; 129, 1
Hani II - 336, 2
Haninijus II - 396, 1
Hanuchas I - 151, 1
Hanumanas I - 151, 2; 349, 3; 353, 3; 355, 3; 356, 1; 376, 1; 389, 3; II - 7, 2; 9, 2
Hanzala II - 27, 1
Haoma II - 14, 1; 20, 1, 2;
Hapis I - 250, 2
Hara II - 17, 1
Hara Berezaiti II - 65, 1
Harana II - 513, 2
Hara Suoronas I - 99, 2
Haras I - 137, 1; 366, 2; 386, 1
Harbardas I - 137, 1
Hachabis II - 472, 2
Harihara I - 350, 1; 366, 2
Hariklė I - 182, 3
Harinaigamešis I - 362, 1, 2
Haris I - 330, 1; 350, 1; 366, 2; 394, 3; II - 10, 1
Hariščandras I - 350, 2; 380, 1; 386, 2, 3; 392, 1
Haritas II - 26, 1; 32, 3
Harmonija I - 156, 1; 163, 2; 164, 3; 166, 2; 167, 2; 168, 1; 169, 1, 2; 176, 2; 202, 2; 210, 3; 228, 1; 266, 1; 273, 1
Harūnas I - 111, 3; II - 26, 2; 31, 3; 38, 1
Harutas II - 26, 1; 32, 1; 37, 2, 3
Hasamili I - 290, 1; II - 67, 1
Hasanas II - 28, 1; 40, 2, 3
Hastinapuras I - 344, 1
Hastipalas I - 362, 3
Hatakešvaras I - 361, 1
Hatavainena II - 454, 1
Hateris I - 141, 1
Hati - žr. Audros dievas
Hatis I - 134, 3
Hator I - 23, 2; 83, 1, 2; 86, 2; 88, 2, 3; 89, 3; 92, 1, 2; 94, 1, 3; 95, 2; 151, 2; II - 67, 2; 352, 2
Hator-Sechmeta II - 450, 2
Haurvatas II - 18, 3
Haurvatatas II - 32, 1
Hauva (Hava) II - 26, 2; 30, 1; 32, 1, 3
Hebat I - 294, 3; 295, 1; II - 468, 2
Hebė I - 156, 2; 211, 1; 215, 3; 219, 2; II - 392, 2
Hebo II - 91, 1; 95, 2, 3; 97, 2
Hecijas II - 73, 2
Hedinas (Hetelis) I - 125, 3; 130, 1; 131, 1; 137, 1
Hefaistas I - 26, 1; 71, 1; 93, 1; 109, 2; 157, 1; 158, 1; 161, 1, 2; 163, 2; 164, 1; 165, 1; 179, 1; 181, 3; 182, 3; 183, 1; 186, 1; 196, 3; 197, 2; 201, 3; 208, 1; 209, 1; 210, 3; 211, 2; 215, 2; 218, 1; 227, 1; 232, 3; 242, 2; 245, 3; 253, 3; 255, 2; 256, 1; 257, 2, 3; 259, 2; 262, 1; 263, 1; 270, 1, 2; 271, 1; 277, 1; 278, 1; 282, 1; 283, 3; II - 66, 2; 67, 1; 86, 1; 146, 1; 153, 2; 334, 1; 402, 3; 415, 1; 453, 1; 461, 3; 477, 1
Hefaistijos I - 271, 1
Hegemonė I - 186, 1
Heglunas I - 35, 2
Heidė - žr. Gulveiga
Heidrūna I - 119, 1; 132, 2; 143, 3
Heimdalas I - 119, 2; 120, 2; 123, 1; 124, 2; 130, 2; 132, 2; 134, 1; 136, 3; 138, 2
Hekabė I - 190, 1; 211, 3; 212, 3; 213, 1; 229, 3; 234, 3; 236, 1; 258, 1; 266, 2, 3; 268, 2; 286, 1
Hekalė I - 212, 1; 282, 3
Hekalesijos I - 212, 1; 282, 3
Hekatė I - 39, 1; 46, 1; 151, 2; 175, 3; 180, 2; 200, 1; 209, 1; 212, 1; 221, 1; 224, 3; 240, 3; 272, 3; 277, 1; II - 144, 2; 300, 1; 386, 2; 387, 1; 412, 3; 481, 2; 484, 2
Hektoras I - 152, 2; 160, 3; 161, 1; 165, 3; 171, 1; 172, 3; 181, 1; 190, 1; 193, 1; 211, 3; 212, 3; 213, 2; 242, 2; 243, 1, 3; 248, 3; 259, 3; 268, 2; 271, 2; 286, 3; 287
Hela II - 70, 1; 360, 1, 2; 361, 1
Helanipė I - 283, 1
Helė I - 45, 1; 118, 2; 130, 3; 131, 1; 133, 3; 135, 3; 181, 2; 214, 3; 221, 1; 226, 2; 248, 1
Helenas I - 171, 1, 2; 200, 3; 206, 3; 211, 3; 213, 1; 230, 1; 245, 3; 248, 3; 252, 1; 269, 3; II - 450, 1

Helėnas I - 181, 2; 192, 2; 195, 1; 214, 3; 235, 1; 242, 1; 269, 3; 276, 2
Helenė I - 154, 1; 158, 2; 160, 1; 161, 1; 163, 3; 164, 2; 165, 2; 166, 1, 2; 171, 3; 172, 3; 190, 1; 192, 3; 194, 3; 206, 2; 207, 1; 209, 1; 213, 2; 220, 2; 224, 2, 3; 236, 1; 237, 1; 240, 1; 243, 1, 2, 3; 248, 1, 3; 251, 3; 258, 1, 2; 259, 3; 260, 1, 2; 262, 1, 2; 266, 1; 271, 2; 275, 2; 277, 2; 281, 2; 283, 1; 284, 3; 285, 1, 3; 286, 2, 3; II - 117, 3; 324, 1
Helespontas I - 212, 1; 214, 3
Helgis I - 121, 1; 130, 2; 144, 1
Helheimas I - 131, 3
Heliadai I - 214, 3; 276, 1
Heliadės I - 202, 1; 205, 2
Helidonė I - 162, 3
Helija I - 214, 3
Helijas I - 177, 2; 178, 2, 3; 184, 1; 186, 1; 201, 1; 203, 3; 205, 2; 214, 3; 218, 2, 3; 223, 1, 2; 229, 1; 233, 2; 234, 1; 235, 2; 240, 3; 244, 2, 3; 247, 1; 250, 2; 253, 1; 255, 1; 259, 1, 2; 267, 3; 272, 3; 285, 1; 286, 1; II - 475, 3
Helikaonas I - 171, 3
Helikonas I - 215, 1; 223, 2; 236, 1; 246, 1; 247, 1; 260, 1
Helineu II - 441, 2
Helis I - 117, 2; 118, 1, 2; 129, 3; 130, 3; 134, 1; 135, 3; 137, 2; 138, 2; 140, 3; II - 466, 1
Hema I - 363, 1
Hemė II - 357, 2
Hemera I - 250, 1
Hemitėja I - 232, 3
Hemonas I - 172, 1, 2, 3
Hena Naku II - 377, 2
Henis I - 118, 2; 119, 2; 120, 1; 123, 1; 130, 3; 131, 2; 133, 3; 137, 2; 145, 3
Henšanis II - 64, 2; 90, 2
Heorotas I - 123, 3
Heprė II - 352, 2
Hepris I - 65, 1
Hera I - 36, 1, 2; 71, 1; 109, 2; 111, 3; 146, 2; 153, 2; 154, 1, 2; 155, 2; 156, 1; 163, 2, 3; 164, 1; 168, 2; 171, 3; 172, 2; 173, 2; 174, 1; 176, 1, 3; 177, 1; 178, 1, 2; 179, 2; 181, 2, 3; 186, 1; 193, 2, 3; 195, 2; 196, 3; 197, 1, 2; 198, 1; 199, 3; 200, 1; 201, 1; 202, 1; 207, 3; 211, 1, 2, 3; 212, 3; 213, 3; 215, 2, 3; 216, 2, 3; 218, 2, 3; 219, 1, 2, 3; 221, 1; 222, 1; 223, 2; 224, 2; 225, 1, 3; 226, 1, 2; 227, 1; 229, 3; 230, 2, 3; 235, 3; 236, 1; 237, 3; 238, 1; 239, 3; 241, 2; 258, 1, 3; 265, 3; 267, 2; 268, 1, 3; 270, 2; 271, 2; 272, 1, 3; 273, 1; 275, 1; 278, 1; 279, 2; 281, 1; 283, 3; 284, 3; 285, 1; 286, 2; II - 41, 2; 42, 1; 67, 2; 72, 2; 314, 1; 323, 2; 333, 2; 391, 2; 469, 1
Heraklidai I - 167, 1; 183, 3; 216, 1; 222, 3; 239, 1; 240, 1; 281, 1
Heraklis I - 26, 1; 34, 3; 109, 2; 110, 1; 114, 1; 140, 1; 153, 1; 154, 1, 2; 155, 1; 156, 1, 2; 157, 2; 159, 1, 2; 161, 3; 165, 3; 167, 1, 2, 3; 168, 1; 169, 1; 170, 2; 171, 2, 3; 172, 1, 3; 174, 1, 2, 3; 175, 2, 3; 176, 3; 177, 2, 3; 180, 1, 2, 3; 181, 1; 182, 3; 184, 1; 185, 2, 3; 186, 1, 2; 187, 1; 190, 1; 192, 3; 197, 2, 3; 201, 3; 202, 1, 2; 204, 1; 206, 2, 3; 207, 1; 208, 3; 210, 1; 211, 1; 215, 2, 3; 216, 1, 2; 221, 3; 222, 1, 3; 223, 2, 3; 224, 1; 225, 1, 2, 3; 227, 3; 228, 2; 230, 2; 231, 1, 2, 3; 232, 1, 3; 235, 2; 236, 3; 237, 1; 238, 2, 3; 239, 1, 3; 240, 1; 241, 2, 3; 242, 1, 3; 248, 1; 249, 2; 254, 1; 255, 2, 3; 259, 1; 260, 2; 262, 1; 263, 2, 3; 265, 1; 266, 3; 267, 2; 268, 1, 2, 3; 269, 2; 270, 3; 272, 2; 277, 3; 278, 1, 2; 279, 3; 280, 1; 281, 1, 3; 282, 3; 283, 1, 2; 284, 3; 285, 2; 395, 3; II - 42, 1; 65, 1; 88, 1; 107, 1; 146, 2; 238, 2; 286, 2; 314, 1; 324, 1; 387, 2; 390, 1; 399, 3; 477, 2; 485, 2; 486, 1; 494, 2; 521, 2
Herišefas I - 45, 1
Herjanas I - 137, 1
Herklis (Herklė) I - 109, 2; 110, 1
Herkulis I - 109, 2; 110, 1, 2; 114, 1; 141, 3; 219, 2; II - 383, 1; 385, 1, 2; 388, 1; 390, 1; 392, 2
Hermafroditas I - 73, 1; 163, 3; 220, 1; 320, 2
Hermanas (Džermanas) II - 407, 1
Hermionė I - 171, 1; 202, 2; 213, 3; 220, 2; 243, 1; 248, 3; 261, 1
Hermis I - 26, 1; 46, 1; 71, 1; 73, 1; 95, 3; 109, 2; 110, 2; 111, 2; 152, 2; 153, 2; 156, 1, 2; 163, 3; 168, 2; 170, 1; 174, 2; 175, 2; 176, 3; 183, 3; 184, 1; 187, 2; 188, 2; 190, 3; 193, 3; 195, 2; 201, 2; 203, 2; 206, 2; 209, 1; 210, 1; 219, 2; 220, 1, 2; 225, 3; 227, 3; 229, 2; 230, 1; 233, 2; 238, 1; 240, 1; 245, 1; 251, 2; 252, 3; 253, 1; 256, 1, 2; 257, 3; 261, 2; 262, 2; 263, 2; 264, 1; 268, 3; 270, 2; 276, 3; 278, 3; 284, 3; 286, 2; II - 33, 1; 78, 1 ; 143, 2; 147, 1; 270, 1; 281, 2; 349, 1; 379, 1; 388, 1; 395, 3; 396, 1
Hermis Psichopompas II - 466, 1
Hermodas I - 130, 3; 140, 3; 143, 3
Hero I - 221, 2
Herofilė I - 275, 1, 2
Hersė I - 230, 3
Hersilija II - 390, 2; 398, 3
Herukas I - 50, 3
Hesionė I - 218, 2; 219, 1; 221, 3; 236, 3; 255, 3; 267, 2; 268, 2; 279, 3; 283, 3
Hespera I - 222, 1
Hesperas I - 222, 1
Hesperidė I - 222, 1
Hesperidės I - 222, 1; 245, 2, 3; 270, 3
Hesperidžių obuoliai I - 218, 3
Hestija I - 156, 1; 222, 1; 272, 1; 322, 2; II - 401, 2; 453, 1; 490, 2
Hesunas II - 106, 1
Hetagas II - 332, 1
Hevadžras I - 55, 2, 3
Hevelas – žr. Abelis
Hevilatas II - 506, 2
Hiadas I - 265, 2
Hiadės I - 222, 2
Hiakintas (Hiacintas) I - 37, 1; 158, 1; 174, 3; 175, 1; 222, 2
Hiakintijos I - 222, 3
Hiantas I - 222, 2
Hidimbas I - 337, 1
Higelakas I - 124, 1
Higiėja I - 180, 2; 222, 3; 256, 2
Hikoko Ninigis - žr. Ninigis
Hilaeirė I - 162, 3; 194, 3; 207, 1; 238, 2
Hilas I - 177, 3; 185, 2; 222, 3; 266, 3
Hilas (Heraklio sūnus) I - 190, 1; 216, 1; 222, 3; 227, 3
Hildė I - 123, 1; 125, 3; 130, 1, 2; 131, 1
Hildebrantas I - 122, 2; 129, 2
Himavatas (Himalajas) I - 342, 1; 348, 1; 350, 2; 365, 2; 371, 2; 378, 1; 381, 1; II - 64, 1
Himenėjas (Himenajas) I - 38, 1; 222, 3
Himinbjorgas I - 123, 1; 130, 2; II - 65, 1
Hindarfjalas I - 139, 3
Hinė II - 357, 1
Hinu II - 357, 1
Hiodas I - 119, 2; 121, 1; 123, 2; 131, 1; 134, 1; 137, 1; 138, 3; 145, 3
Hionė I - 185, 2; 201, 3
Hiperenoras I - 277, 2
Hiperionas I - 201, 1; 214, 3; 215, 1; 223, 1; 272, 3; 285, 1
Hiperionidai I - 223, 1
Hipermnestra I - 159, 1; 166, 3; 169, 2; 188, 3; 223, 1; 239, 3
Hipnas I - 223, 2; 245, 3; 246, 1; 250, 1
Hipodamėja I - 167, 2; 183, 3; 187, 3; 223, 2; 237, 1; 245, 1; 260, 1; 261, 3; 262, 1; 265, 2; 278, 3; 284, 1
Hipokoontas I - 225, 1, 2; 284, 3
Hipokrenė I - 215, 2; 223, 2; 260, 1; 267, 3
Hipokrenės šaltinis I - 215, 2; 260, 1; 267, 3
Hipolitas I - 164, 1; 180, 2; 185, 1; 205, 2; 209, 1; 223,

3; 224, 1; 283, 1; 296, 1; II - 42, 2; 402, 1
Hipolitė I - 157, 1; 169, 1; 218, 2; 223, 3; 242, 1; 283, 1
Hipolochas I - 184, 3; 209, 1
Hipomedontas I - 224, 1; 273, 3
Hipomenas I - 181, 1
Hiponojas I - 162, 2; 184, 2; 263, 1
Hipotojas I - 168, 2
Hipotojė I - 261, 2
Hipsėjas I - 233, 2
Hipsipilė I - 164, 1; 177, 2; 224, 1; 227, 1; 239, 2; 273, 3
Hiranjakašipus I - 336, 1; 341, 3; 344, 2; 350, 3; 353, 1; 356, 1; 369, 3; 372, 3
Hiranjakšas (Hiranjanetras, Hiranjaločanas) I - 330, 3; 333, 3; 341, 3; 344, 2; 350, 3; 369, 3; 390, 2; II - 9, 2
Hiriėjas I - 164, 2; 167, 3; 238, 3; 286, 1
Hirija I - 232, 3
Hirminė I - 184, 1
Hirneta I - 281, 1
Hiro II - 355, 1; 356, 1; 357, 2
Hirtakas I - 251, 2
Hirukas II - 46, 1
Hysis II - 454, 1; 461, 1; 462, 1
Hytola II - 463, 1
Hiumis I - 125, 2
Hizikilas II - 32, 2
Hjorvardas I - 130, 2
Hjūkis I - 134, 3
Hleras I - 125, 2
Hlidskjalvas I - 137, 1
Hlodiuna I - 142, 1
Hloridis I - 142, 1
Hnosa I - 126, 3
Hoderis II - 53, 1, 2, 3; 57, 1; 58, 1, 2; 60, 3
Hodmimis I - 133, 3; 138, 3
Hogearas I - 30, 3; 31, 1; 33, 2
Hognis I - 123, 2; 125, 3; 128, 2, 3; 130, 1; 137, 1; 140, 1
Hohidzuaras II - 332, 1
Hohilaikas I - 124, 1
Holda (frau Holi, Perchta, Berta) I - 131, 1
Holė II - 351, 2
Homa II - 465, 2
Homaralas II - 326, 1
Hompornunhotajas II - 44, 1
Homporunhotoi I - 99, 2
Honoras II - 390, 2; 395, 3; 402, 2
Hoplėjas I - 229, 3
Hopletas I - 228, 1
Horantas I - 130, 1
Hora II - 390, 2
Horacijai II - 382, 1; 384, 2; 390, 2; 395, 3
Horacijus Koklitas II - 382, 1
Horas I - 23, 2; 71, 1; 75, 1; 80, 2; 81, 1; 83, 1; 85, 2; 87, 1; 88, 2; 89, 3; 90, 1, 2; 91, 1; 92, 3; 94, 1, 2, 3; 95, 1, 3; 96, 3; 112, 2; 151, 2; II - 301, 1; 323, 2; 348, 2; 349, 1; 480, 1
Horidojus II - 328, 1
Horis II - 53, 2; 57, 1; 58, 1, 2; 59, 2, 3; 60, 3
Horivas II - 410, 2
Hormustas II - 327, 1
Horna I - 127, 1
Horpaherdas I - 89, 2
Horsaisetas I - 88, 3
Hosedema I - 68, 2; II - 321, 2; 361, 1; 465, 2; 483, 1; 491, 1
Hotala-Ekva II - 460, 1
Hotra I - 379, 2
Houi – žr. I
Houdzi II - 94, 2; 96, 2
Houtu II - 89, 2
Hreidmaras I - 120, 2; 125, 3; 128, 1; 131, 2, 3; 139, 3
Hriphkraupas II - 440, 2
Hrisipas I - 223, 2
Hriumas I - 135, 1
Hrodgaras I - 123, 3; 124, 1
Hrolfas I - 137, 1
Hrolvas Krakis (Stagaras) I - 130, 2
Hrungnis I - 119, 2; 120, 1; 131, 3; 140, 3; 141, 2
Hšatra Vairja II - 18, 3
Huandi II - 89, 1, 2; 90, 1; 91, 1; 93, 2; 94, 1, 2; 95, 1, 2; 96, 2; 97, 3; 98, 1; 99, 1; 101, 1; 102, 1, 2, 3; 481, 1
Huasjui II - 99, 1
Huašanis Šansi II - 64, 2; 90, 2
Huba II - 468, 1
Hucau II - 332, 1
Huchedejmergenas II - 327, 1
Hudas II - 26, 2; 27, 1; 32, 2
Huginas I - 137, 1
Hugis I - 143, 1
Huhu I - 65, 1
Huimas I - 66, 2
Humaja II - 444, 1
Humamas II - 18, 1
Humbaba I - 147, 2; II - 324, 1
Humbanas I - 96, 2; 97, 1
Hundingas I - 130, 2
Hundunis (Huntunis) II - 96, 3
Hupasijas II - 323, 2
Huri I - 294, 2
Huseinas II - 28, 1; 32, 2
Hutu (Bahutu) I - 19, 1
Huvava (Humbaba) II - 427, 2, 3
Hvaninas II - 106, 1
Hvarna (Farna) II - 20, 2, 3
Hvergelmis I - 131, 3; 132, 1, 3; 135, 3; II - 465, 2
Hvtisšvili II - 69, 2; 74, 1, 2, 3

I (Houi) II - 89, 1, 2; 93, 3; 94, 2; 95, 3; 97, 1, 2; 98, 1; 101, 3
Iachsaris II - 74, 2; 76, 1
Ialmenas I - 176, 1
Iaru II - 306, 2
Iblisas II - 26, 1, 2; 28, 1; 29, 1; 32, 1, 3; 34, 3; 35, 2; 36, 1; 37, 1, 3; 40, 1, 3; 71, 1
Ibmela – žr. Jubmela
Ibrahimas I - 148, 2; II - 25, 2; 26, 2; 27, 1; 29, 2; 32, 3; 34, 1, 2; 35, 1; 36, 3; 38, 1, 3; 40, 1
Icamna (Icamnga) I - 71, 1; 304, 1; 306, 2; 307, 1
Icamna Kabas I - 306, 3
Icamna Kabulas I - 306, 3
Icamna Kavilas I - 306, 3
Icamna Kiničachvas I - 306, 3
Icamna Tulas I - 306, 3
Ychageledžas II - 71, 1
Icpapalotla I - 307, 1
Ictapaltotekas - žr. Šipetotekas
Ictlakoliukis I - 320, 2
Ictlis I - 310, 2
Ida I - 162, 2; 231, 3; 232, 2; 238, 2; II - 65, 1
Idalija I - 207, 1
Idas I -119, 2; 123, 1; 162, 3; 194, 3; 207, 1; 239, 3; 255, 1
Idavolas I - 123, 1
Idija I - 240, 3
Idmonas I - 174, 1; 175, 3
Idomenėja I - 185, 2; 241, 3
Idomenėjas I - 190, 1; 224, 2
Idoras II - 71, 1
Idrisas II - 27, 1; 31, 3; 33, 1, 2; 34, 3; 38, 1; 41, 3
Iduna I - 118, 2; 119, 1, 2; 120, 1, 2; 124, 2; 131, 3; 141, 2; 147, 2
Idzanagis I - 145, 2; II - 44, 2; 45, 2; 46, 1, 2; 48, 1, 2; 49, 3; 50, 2; 51, 2; 52, 1, 3; 53, 3; 54, 3; 55, 1; 56, 1; 57, 1, 2; 58, 3; 59, 1, 3; 490, 2
Idzanami I - 145, 2; II - 44, 2; 45, 2; 46, 1, 2; 48, 2; 50, 2; 51, 2, 3; 53, 3; 54, 3; 55, 1; 57, 1, 2; 58, 3; 59, 3; 490, 2
Idzuno žemė II - 47, 1; 50, 1; 51, 3; 55, 3; 57, 2
Ieva I - 27, 3; 147, 2; 295, 2; II - 16, 2; 21, 2; 29, 1; 30, 1; 32, 1, 3; 114, 3; 119, 1; 130, 1; 136, 3; 137, 1; 173, 3; 243, 2; 312, 2; 352, 2; 422, 2; 425, 3; 494, 1; 497, 2; 499, 3; 503, 3; 506, 3; 510, 3; 512, 1; 515, 2; 522, 1, 3; 524, 2
Ifa I - 13, 2
Ifianasa I - 233, 3; 236, 1; 269, 1, 2; 277, 2
Ifigenija I - 153, 2; 160, 3; 164, 3; 180, 1; 187, 3; 224, 3; 228, 2; 233, 3; 234, 1; 252, 1; 286, 3; II - 483, 1
Ifiklis I - 168, 1; 170, 2; 185, 1; 216, 2; 225, 1; 227, 2; 239, 3; 271, 2; II - 486, 1
Ifimedėja I - 168, 2
Ifimedontas I - 204, 3
Ifinojė I - 269, 1; 277, 2
Ifitas I - 219, 1; 225, 2; 254, 1
Igas I - 137, 1
Igdrasilas I - 45, 1; 117, 2; 118, 1; 120, 2; 130, 3; 131, 3; 132, 2; 134, 3; 136, 1; 137, 2; 138, 2; 143, 3; II - 465, 2; 466, 1
Igreinė II - 83, 1
Igribatonis II - 73, 1
Iha-Jarlhašampas II - 440, 1
Ihis I - 88, 2
Ijo I - 36, 2; 153, 2; 176, 3; 185, 1; 197, 2, 3; 201, 1; 216, 1; 221, 1; 225, 3; 250, 2; II - 67, 2; 469, 1

Ikaras I - 36, 1; 156, 2; 189, 3; 225, 3; II - 427, 1
Ikarijas I - 202, 2; 225, 3; 238, 1; 262, 1; 263, 1
Ikenga I - 12, 1
Iksionas I - 157, 2; 226, 1; 230, 3; 237, 2; 260, 1; 278, 3
Ikšvakus I - 351, 1; 379, 3; 380, 1
Ila (Ida) I - 328, 3; 337, 1; 341, 1; 351, 1; 362, 3; 363, 2, 3; 373, 3; 379, 2; II - 61, 1
Ilamatekutli I - 307, 1
Ilas I - 204, 1; 236, 3; 261, 2; 286, 2
Ildika I - 123, 1
Ilentojkotoja II - 321, 2
Ilibišas I - 342, 3
Ilichavas II - 473, 2; 477, 1
Ilitija I - 180, 1
Ilja I - 102, 2; 319, 3; II - 332, 2; 336, 2; 414, 2; 483, 2; 484, 1
Ilja Kon-Tikis Virakoča I - 319, 3
Iljasas II - 31, 3; 33, 2; 34, 3; 35, 1; 38, 2; 40, 3
Ilkuma II - 336, 2
Ilmarinenas (Ilmaillinė, Ilmoillinė) II - 453, 2; 454, 1, 2; 456, 1, 2; 461, 2; 463, 1, 3; 464, 1; 465, 2, 3
Ilmarinenas ar Televalas II - 66, 2
Ilmaris (Ilmaričė) II - 453, 2; 454, 2
Ilu I - 68, 2; II - 480, 1
Ilujanka I - 292, 1, 2; 293, 2; II - 323, 2
Ilvalas I - 328, 1; 334, 1; 361, 3
Imana I - 13, 2; 19, 1, 2, 3; 20, 1
Imapinua I - 101, 1
Imbrijas I - 243, 3
Imdugulas – žr. Anzudas
Imhotepas I - 274, 3
Imis I - 67, 2; 118, 1; 125, 2; 128, 1; 132, 2; 133, 1; 134, 3; 146, 1; II - 323, 1; 352, 2; 490, 1
Imi Uhnefas II - 68, 1
Imranas II - 33, 2
Imutesas I - 274, 3
In II - 89, 2
Inabos žemė II - 49, 1
Inachas I - 153, 1, 2; 225, 3; 226, 1
Inana (Inina, Ninana) I - 36, 1; 69, 1; 290, 2; 294, 2; II - 77, 1; 145, 2; 420, 1; 421, 1; 422, 1, 2; 424, 1; 425, 1, 3; 426, 1, 2, 3; 427, 2; 428, 1; 429, 2; 430, 2, 3; 432, 1; 474, 3
Inara I - 290, 1; 293, 3; II - 323, 2
Inaris II - 54, 1, 2; 149, 2
Indira I - 360, 2
Indra I - 45, 2; 47, 1, 2; 62, 3; 64, 1; 66, 2; 67, 1; 68, 1, 2; 71, 1; 72, 1; 73, 2; 101, 1; 115, 2; 141, 1, 3; 146, 1; 225, 3; 323, 2; 326, 3; 327, 1, 3; 328, 1, 2; 329, 1, 2, 3; 330, 1; 331, 2, 3; 332, 1, 2, 3; 333, 1, 2, 3; 334, 1; 335, 1, 2; 336, 1, 2; 338, 2; 339, 3; 340, 2, 3; 341, 1, 2, 3; 342, 1, 2, 3; 343, 1; 344, 2, 3; 345, 3; 346, 1; 347, 1; 348, 3; 350, 1, 2, 3; 351, 2; 353, 3; 355, 1; 357, 2; 358, 1; 359, 3; 360, 2; 361, 1, 2; 363, 2; 364, 1, 2, 3; 365, 1, 3; 366, 2; 368, 1, 2, 3; 369, 1; 370, 1, 2; 371, 1; 372, 3; 373, 1, 2; 374, 2; 376, 3; 377, 1; 378, 1, 3; 379, 2; 380, 1; 381, 1, 2, 3; 382, 2, 3; 383, 2, 3; 384, 1, 2; 385, 3; 386, 2, 3; 387, 1, 2, 3; 388, 1, 2, 3; 389, 1, 2, 3; 390, 1, 3; 391, 1, 2, 3; 392, 1, 2, 3; 393, 1, 2, 3; 395, 1, 3; 396, 1, 2, 3 ; II - 5, 1; 6, 1; 7, 1, 2; 8, 1, 2; 9, 1; 19, 2 ; 64, 1; 78, 1; 104, 1; 128, 1; 212, 1; 241, 2; 266, 1; 269, 2; 332, 2; 334, 1; 347, 2; 450, 2; 466, 2; 467, 1; 469, 2; 479, 2; 480, 1; 483, 2
Indrabhūtis I - 60, 1
Indradjumnas I - 346, 2
Indradžitas (Meghanadas) I - 331, 1; 353, 1, 2; 363, 1
Indranė I - 73, 2; 352, 1; 365, 1; 396, 2
Indumatė I - 327, 3; 380, 1
Ingis I - 113, 2; 116, 1; 132, 3
Inglingai I - 117, 1; 121, 2
Ingvis I - 132, 3
Inharas I - 95, 2
Inižis II - 76, 2
In-jaug II - 97, 2; 100, 3
Inka I - 317, 1
Inkubas II - 388, 1
Inmaras II - 453, 1, 2; 456, 2; 457, 1, 2; 461, 2
Ino I - 45, 1; 181, 2, 3; 193, 3; 214, 3; 215, 2; 226, 1; 228, 1; 238, 2; 262, 3; II - 395, 3
Inšušinakas I - 96, 2; 97, 1
Inta I - 316, 2; 317, 1
Intercedona II - 398, 1
Interstita II - 42, 1
Inujas II - 388, 1
Iolofatas (Olofatas) II - 358, 2; 359, 1
Ipalnemouani - žr. Tlokė Nauakė
Irama II - 29, 1; 33, 2; 39, 1
Iras I - 253, 2
Iravatas I - 332, 3
Iredžė II - 18, 1; 23, 3
Iridė I - 199, 3; 203, 2; 211, 1; 221, 1; 237, 3
Irminas I - 113, 2; 114, 1; 132, 3; 141, 2
Irminzūlas I - 114, 1; 132, 3; 133, 1
Isakharas II - 505, 2; 506, 1
Isandras I - 184, 3
Isas II - 25, 2; 26, 2; 27, 1; 28, 2; 29, 2; 33, 3; 34, 2, 3; 35, 1; 37, 2, 3; 38, 1, 2
Ischenas I - 278, 3
Ischijas I - 234, 2; 236, 3
Isenena – žr. Uko
Ishakas II - 34, 1; 35, 2
Isikoridomė II - 49, 2, 3
Isisingas I - 329, 3
Ismenė I - 172, 1, 2; 197, 2; 226, 2; 272, 2; 279, 1
Ismenijas I - 239, 3
Istanas I - 290, 1; 292, 2; 293, 3
Istakmiškoatlas I - 312, 2
Isten II - 461, 1
Yšanas I - 361, 2; 378, 2; 386, 1
Iščebeljaša I - 306, 3
Iščela I - 304, 1; 306, 3; 307, 1
Išhara I - 295, 1
Iškuina I - 311, 2, 3
Iškusa I - 299, 2
Išnikarapas I - 97, 1
Išoko II - 322, 1
Ištak Miškoatlas I - 309, 1
Ištara I - 28, 2; 36, 1; 69, 1; 147, 2; 151, 2; 163, 1; 290, 2; 292, 1; 295, 1; II - 61, 1; 349, 1; 422, 2; 425, 1; 427, 3; 428, 1, 3; 442, 1
Ištliltonas I - 307, 1
Išuma II - 426, 3
Išvambratas II - 372, 1; 376, 3
Yšvaraprabhas I - 60, 2
Išasalvocha I - 306, 3
Išvaras I - 353, 3; 386, 1
Itangeija Sangasoi II - 329, 1
Itijas I - 269, 1
Itilas I - 162, 3
Itonas I - 242, 2
Itsiajas I - 318, 1
Itu II - 71, 1
Itubori I - 315, 2
Ivanagahimė II - 49, 1; 56, 3
Izaijas II - 27, 1; 41, 3; 127, 2
Izaokas (Jichakas) II - 34, 1, 2; 35, 2; 128, 3; 145, 2; 483, 1; 495, 1; 499, 1, 3; 505, 3; 509, 1; 510, 2, 3; 513, 1, 2; 514, 2; 519, 1
Izidė I - 28, 2; 40, 1; 69, 1; 74, 2; 81, 1; 82, 1; 83, 1, 2; 84, 3; 88, 1, 2, 3; 89, 1, 3; 90, 3; 91, 1, 2; 92, 1, 3; 94, 3; 95, 3; 96, 3; 114, 1; 147, 2; 148, 1; 163, 1; 225, 3; 354, 1; II - 68, 1; 107, 1; 145, 2; 237, 2; 238, 2; 313, 1; 323, 2; 349, 1; 352, 2; 401, 1; 466, 1
Izmaelis II - 499, 2; 502, 1
Izmailas II - 27, 1; 33, 1; 34, 1, 2; 41, 3
Izolda II - 82, 2; 85, 3
Izraelis (Azraelis) II - 26, 1; 27, 1; 28, 2; 31, 3; 33, 3; 34, 2, 3; 35, 2; 37, 2, 3; 40, 2; 511, 1
Izrafilas II - 26, 1; 34, 3; 37, 2, 3
Izuvas I - 14, 1

Jabelis II - 473, 1
Jabinas II - 505, 2
Jablhadagdrugas II - 437, 2
Jabmeaka II - 456, 1
Jabmiaimo II - 456, 1
Jacibas II - 474, 3; 477, 1
Jadas I - 353, 3; 365, 2
Jadžnjasena I - 345, 1
Jafetas (Jefetas) II - 510, 2; 518, 3; 521, 2, 3
Jagamihimė II - 49, 1, 2; 55, 3
Jagaubis II - 281, 1
Jahelė II - 505, 2; 514, 1
Jahja II - 26, 2; 35, 1; 38, 1
Jahvė II - 40, 3; 65, 1; 111, 1; 115, 3; 119, 1; 125, 1; 134,

342, 1; 473, 2; 475, 1; 476, 1, 2; 477, 3; 478, 1; 479, 2; 491, 2; 492, 1, 2; 493, 1; 494, 1, 2; 495, 2; 496, 1; 499, 2; 502, 1, 3; 503, 1, 2, 3; 504, 1, 2; 505, 1; 508, 1; 509, 1, 2; 511, 2; 512, 1; 513, 2; 517, 1, 2; 518, 2; 523, 1
Jahvė Elohimas II - 140, 3
Jajatė I - 353, 1
Jajatis I - 333, 3; 341, 1; 353, 3; 365, 2, 3; 368, 1
Jajiras II - 120, 3
Jajui II - 97, 2
Jakchas I - 193, 2; 226, 2
Jama II - 106, 2
Jamama II - 40, 2, 3
Jamantakas I - 47, 1; 50, 3; 53, 2; 55, 3; 63, 1; II - 440, 2
Jamapuras I - 369, 2
Jamas (indų) I - 55, 1, 2; 73, 2; 74, 2; 77, 2; 320, 2; 329, 1; 334, 3; 343, 3; 344, 2; 354, 1; 355, 3; 361, 2; 363, 2; 366, 5; 367, 1; 368, 2; 369, 2; 372, 1, 2; 375, 1; 378, 3; 380, 3; 381, 3; 389, 2; 391, 3; 396, 1; II - 7, 1; 8, 2; 67, 1; 179, 3; 181, 3; 249, 1; 438, 1; 440, 2
Jamas (vakarų semitų) II - 323, 2; 471, 1; 472, 1; 474, 1, 2; 475, 1; 476, 1, 2; 477, 1; 480, 1; 496, 2
Jamatas Oročis I - 72, 2; II - 55, 3
Jamė I - 73, 2; 74, 2; 320, 2; 334, 3; 354, 1; 378, 3; 396, 1; II - 180, 1; 181, 3; 440, 2
Jamu I - 65, 2
Jamuna II - 466, 2
Jana I - 73, 2
Janas I - 73, 2; 110, 2; II - 382, 2; 384, 2; 389, 1; 390, 3; 392, 1, 3; 393, 2; 400, 3; 402, 2
Jandi II - 89, 2; 91, 1; 94, 1; 95, 1; 96, 2, 3; 98, 1; 102, 1
Janio motė II - 176, 1; 178, 1, 3
Janis II - 157, 2; 159, 1; 165, 2; 176, 1; 177, 2, 3; 178, 1, 2, 3; 179, 1, 2, 3; 203, 3; 213, 3
Janusas II - 159, 1
Jao I - 40, 1; II - 89, 1; 90, 2; 94, 2; 95, 2; 97, 1; 98, 1, 2; 101, 1; 102, 3; 149, 1; 481, 1
Japdžanas II - 438, 1
Japetas I - 29, 3; 183, 2; 184, 2; 201, 3; 226, 3; 243, 3; 269, 3; 285, 1
Jarbas II - 387, 2, 3
Jarichbolas II - 471, 2; 473, 1
Jarikas II - 472, 2
Jarila II - 109, 2; 407, 1; 411, 2, 3
Jarlhašampas II - 437, 2; 438, 1; 440, 1
Jarnsaksa I - 120, 1; 142, 1
Jarnvidas I - 125, 3
Jarovitas II - 109, 2; 409, 2
Jasas I - 256, 2
Jasionas I - 191, 1
Jasonas I - 166, 3; 167, 3; 176, 3; 177, 1, 2; 178, 1, 2, 3; 181, 1; 187, 1; 201, 3; 209, 2; 212, 2; 215, 3; 222, 1; 224, 1; 226, 3; 231, 1; 233, 3; 234, 3; 240, 3; 241, 2; 260, 3; 261, 2; 265, 3
Jasunokava II - 47, 1; 58, 1
Jaš Čanas I - 152, 2
Jašoda I - 359, 1
Jašodhara I - 62, 2
Jatpanas II - 473, 2; 475, 3
Jaučių baubis (Jaučbaubis) II - 281, 1
Jaunasis Tilis I - 106, 1
Jauterytė II - 269, 2
Javaga II - 337, 2
Javakris I - 353, 1
Javanas II - 510, 2
Javinė II - 281, 1; 283, 1
Jazilikijos I - 294, 1
Jažilchanas II - 448, 1
Jefajas I - 224, 2
Jėga I - 250, 1; 256, 1; 277, 3
Jelas I - 151, 1; 299, 1
Jelta II - 70, 1
Jemineža II - 75, 2
Jemongjelpas II - 439, 1
Jenas II - 453, 1, 2; 456, 1, 2; 461, 2
Jerdas II - 71, 1
Jerišas II - 71, 1
Jeronimas, šventasis II - 301, 1
Jesas I - 68, 2
Ješajas II - 478, 1
Ješua ben Levi II - 31, 2
Jeudas II - 477, 3
Jėzaus Motina - žr. Marija
Jėzus Kristus I - 32, 2; 35, 1, 2; 37, 1; 38, 1, 2; 39, 1; 44, 2; 45, 2; 46, 1; 100, 2; 111, 2; 113, 1; 146, 1; II - 15, 2; 25, 2; 26, 2; 29, 3; 30, 1; 33, 3; 34, 2; 38, 1; 73, 2; 78, 1; 83, 2; 107, 1; 126, 3; 127, 1, 2; 128, 1, 2, 3; 129, 1, 2, 3; 131, 1, 3; 132, 3; 133, 1; 134, 1, 2, 3; 135, 2; 136, 1, 2; 137, 2; 138, 1, 2; 139, 1, 2, 3; 140, 1, 2; 141, 1, 2, 3; 154, 1; 157, 1; 158, 1; 173, 2; 220, 3; 227, 1; 257, 1; 269, 2; 301, 1; 310, 1; 324, 1; 325, 1; 330, 2; 343, 2; 353, 1; 379, 1; 442, 2; 449, 2; 459, 1; 467, 1; 469, 2; 486, 1; 498, 1; 499, 3; 500, 3; 501, 1; 502, 1; 503, 2, 3; 516, 3; 517, 1; 520, 3
Jichakas – žr. Izaokas
Jima I - 320, 2; 354, 1; 396, 1; II - 17, 1, 2; 20, 3; 21, 2; 23, 2; 486, 1
Jimaka I - 320, 2
Jimakas I - 354, 1
Jinišsas II - 69, 2
Jo I - 15, 2; 22, 3; II - 147, 1
Joachimas II - 124, 2; 128, 3
Jobas II - 26, 2; 37, 1; 331, 2; 473, 1; 476, 3; 503, 2; 504, 1; 512, 1
Jobatas I - 184, 2, 3; 187, 1; 269, 1; 277, 2
Jogaila II - 260, 1, 2; 261, 2; 262, 1; 263, 2; 272, 2, 3; 275, 3
Jogasidhas I - 395, 1
Jokastė I - 157, 2; 172, 1; 198, 1, 2, 3; 203, 2; 227, 2; 234, 2; 266, 3; 275, 1
Joktanas II - 36, 1
Jokūbas (Izraelis, Jisraelis) II - 24, 3; 35, 1, 3; 38, 3; 104, 1; 116, 3; 117, 1, 2, 3; 120, 3; 184, 3; 203, 3; 224, 1; 330, 2; 430, 1; 493, 2; 494, 1; 502, 3; 503, 1; 505, 2; 510, 2; 511, 1; 513, 1; 514, 1, 3; 515, 2; 516, 1; 518, 2; 519, 1; 520, 3
Jolajas I - 216, 1; 217, 2; 218, 1; 225, 1; 227, 3
Jolė I - 190, 1; 219, 2; 225, 2; 227, 3; 238, 2; 241, 3
Joli-Torema-Šania II - 459, 1
Jolkas I - 241, 1
Jomalas II - 453, 2; 456, 2
Jomas II - 456, 1
Jomikunis (Jomocukunis, Jomicukunis) II - 46, 2; 48, 1, 2; 51, 1, 2; 52, 1; 54, 1, 2; 56, 2; 58, 3
Jomna II - 106, 2
Jonakras I - 128, 3
Jonas Evangelistas I - 100, 2; 227, 3; 234, 3; 235, 1; II - 35, 2; 109, 1; 112, 1; 114, 2; 116, 3; 117, 2, 3; 120, 3; 122, 1; 124, 2; 129, 3; 132, 2; 138, 2; 142, 1; 332, 2; 348, 2
Jonas Krikštytojas I - 26, 1; 31, 3; 46, 1; II - 26, 2; 35, 1; 38, 1; 113, 2; 117, 3; 120, 1; 124, 3; 125, 1; 142, 3; 159, 1; 176, 1; 331, 2; 507, 3
Joolla Eekatla I - 310, 2
Jordė I - 120, 2; 126, 1; 133, 1; 136, 3; 142, 1
Jormungandas (Midgardsormas) I - 117, 1; 118, 1, 2; 133, 1, 3; 138, 2; 142, 3; 143, 1
Jormunrekas I - 128, 3; 129, 1
Joskecha I - 24, 1; 74, 1; 145, 1; II - 146, 2; 467, 1
Jotunas I - 120, 1
Jotunheimas I - 117, 1; 119, 2; 120, 1; 121, 2; 132, 1; 134, 3; 142, 3; 143, 3
Joukahainenas (Joukahaini, Jougamoini, Jougamonė) II - 461, 3; 462, 2; 464, 1; 465, 2, 3
Jovas II - 43, 1
Jozuė II - 35, 3; 494, 2
Jubakis II - 497, 3
Jubmela (Jimmela, Ibmela) II - 453, 2; 454, 2
Juchva II - 446, 1
Judas II - 300, 2; 505, 2; 506, 1, 2; 515, 1
Judas Iskarijotas I - 296, 1; II - 116, 3; 119, 2; 120, 3; 126, 2; 128, 3; 142, 1
Judhišthiras I - 326, 1; 333, 1; 334, 1; 343, 3; 344, 1; 345, 1, 3; 354, 3; 357, 3; 359, 2; 369, 3; 370, 1; 371, 2
Judita (Jehudita) II - 513, 3; 519, 1
Jugumišanta II - 337, 2
Jui (Da Jui) II - 89, 1; 90, 2; 91, 1; 95, 2, 3; 98, 2; 102, 1; 3; 451, 1; 466, 2
Juiši II - 94, 1
Juksaka II - 199, 1
Julas I - 164, 2; 200, 3
Jumala (Jumalas) II - 158, 2; 453, 2; 462, 3

Jumis I - 75, 2; 320, 2; II - 158, 2; 163, 1; 179, 3; 207, 2; 222, 3; 408, 1; 415, 1
Jumio motė II - 208, 1
Jumla II - 458, 1
Jumo (Kugujumo) II - 453, 2
Jumpira II - 281, 1
Jūnas I - 148, 2
Junijus Brutas II - 384, 2
Junona I - 71, 1; 109, 2; 110, 3; 111, 2, 3; 146, 2; 216, 1; II - 42, 1, 2; 199, 1; 330, 2; 349, 1; 385, 1; 386, 2; 388, 3; 390, 3; 391, 2; 394, 3; 395, 3; 396, 1; 397, 3; 400, 2
Junusas II - 26, 2; 35, 2
Juodas – žr. Velnias
Juodasis Jadžurvedas I - 366, 2
Juodasis slibinas II - 105, 1
Juozapas (Josifas) I - 185, 1; 261, 1; II - 35, 2; 38, 1; 114, 3; 119, 2, 3; 120, 1; 127, 1; 129, 1, 2, 3; 139, 3; 505, 1, 3; 506, 1; 514, 1
Juozapas iš Arimatėjos II - 122, 1; 132, 3
Jupateris II - 43, 1
Jupiteris I - 7, 2; 38, 2; 45, 2; 71, 1; 93, 1; 99, 1; 100, 2; 109, 2; 110, 3; 111, 1, 2, 3; 141, 3; 173, 1; 197, 3; 320, 1; 323, 2; 331, 1; II - 42, 1, 2; 43, 1; 88, 2; 89, 2; 176, 1; 212, 1; 238, 2; 273, 3; 347, 2; 374, 1; 381, 2; 382, 1, 2; 383, 2; 384, 1, 2; 387, 3; 388, 1, 3; 389, 1; 390, 3; 391, 2, 3; 392, 1, 2; 393, 2, 3; 394, 3; 395, 1; 396, 1; 397, 2, 3; 398, 2; 399, 2; 400, 1, 2, 3; 409, 2; 475, 2
Jupiteris Ferentijus II - 398, 3
Jupiteris Laciaras II - 383, 2; 394, 2
Jupiteris Liberas II - 392, 1
Jupiteris Libetras II - 392, 1
Jupiteris Statoras II - 398, 3
Jupiteris Terminas II - 392, 1
Jūra I - 295, 1
Jūratė II - 281, 1
Jurgis (Georgijus), šventasis I - 72, 2; 102, 2; 105, 1; 124, 2; II - 27, 1; 70, 1, 2; 73, 2; 74, 1; 109, 1; 113, 1; 118, 1; 127, 3; 158, 1; 183, 1; 185, 2; 222, 1, 3; 232, 2; 285, 1; 290, 1; 374, 1; 411, 2; 413, 1
Jurgis (Juris) II - 183, 1; 185, 2
Jurjungajitojonas II - 44, 1
Jūros dukterys II - 226, 1; 306, 1
Jūros dievas II - 496, 2
Jūros motė II – 158, 2; 207, 3
Jūros valdovas II - 405, 2; 416, 1; 496, 2
Jurtava II - 458, 1
Jurugu I - 16, 1; 296, 1
Justicija II - 392, 1
Jusufas II - 335, 2, 3; 38, 1
Jušas ibn Nunas II - 35, 3
Juturna II - 383, 1; 392, 1
Juturnalijos II - 392, 1
Juventa I - 211, 1; II - 392, 1; 400, 3

Ka I - 76, 1; 82, 1; 83, 2; 84, 3; 86, 1; 90, 2
Kaabas II - 29, 3; 34, 2
Kabandhas I - 342, 2
Kabilas II - 35, 3; 36, 1
Kabipas - žr. Cheitsi-Eibibas
Kabunijanas II - 66, 1
Kačas I - 386, 2
Kači I - 318, 2
Kadjari I - 43, 1
Kadmas I - 153, 2; 165, 1; 164, 3; 167, 1; 170, 1; 176, 1; 179, 1; 181, 2; 182, 3; 193, 2; 205, 1; 206, 1; 210, 3; 226, 2; 228, 1; 235, 2; 256, 1; 262, 3; 266, 2; 273, 1; 277, 2; II - 379, 1
Kadmėja I - 165, 1
Kadmidai I - 197, 2
Kadru I - 333, 2; 353, 1; 367, 2; 382, 2
Kagaus kalnas II - 50, 1
Kagucičis II - 55, 1; 59, 1
Kahausibvarė II - 318, 3
Kahtanas II - 36, 1
Kaikėja I - 336, 3; 342, 3; 376, 1
Kaikuzi I - 20, 1
Kaila - žr. Tairi
Kailasas I - 61, 1; 354, 1; 355, 2; 363, 2; 371, 2; 376, 3; 386, 1; II - 10, 1
Kainas (Kajinas) I - 133, 3; II - 35, 3; 241, 1; 473, 1; 497, 2, 3; 501, 1; 503, 3; 509, 2; 511, 1; 515, 1; 522, 1
Kainėjas I - 237, 1; 266, 2
Kaitabhas I - 345, 2; 349, 3
Kaitangatas II - 357, 2
Kai Ua II - 489, 1
Kajė II - 357, 1
Kajus Husrou II - 17, 2; 18, 1; 21, 1
Kajus Kavusas II - 22, 3
Kajus Kubadas II - 17, 2; 18, 2; 21, 1; 22, 3
Kaka I - 73, 2; II - 392, 2
Kakas I - 73, 2; 218, 3; II - 392, 1
Kalaidas I - 177, 3; 185, 2, 3; 187, 1; 207, 1; 211, 1
Kalanemis I - 355, 3
Kalaratrė I - 356, 1
Kalas I - 355, 3; 385, 1; 395, 3; II - 7, 1
Kalchantas I - 160, 2; 206, 3; 224, 3; 228, 2; 240, 2; 245, 3
Kalendarija II - 391, 2
Kalervas II - 462, 3
Kalevanpoikas II - 463, 1
Kalevas I - 108, 1; II - 454, 1
Kalevipoegas I - 103, 2; 106, 1, 2; 107, 3; 108, 3; II - 303, 2
Kali I - 54, 3; 329, 1; 339, 3; 343, 3; 345, 2, 3; 356, 1; 360, 1; 368, 2; 373, 3; 382, 1; 384, 1; 386, 1; 389, 3; 391, 3; 395, 1; II - 10, 2; 440, 2
Kaliahtka I - 299, 2
Kalidono girios šernas I - 156, 1; 181, 1; 228, 2
Kalidono medžioklė I - 161, 2; 162, 3; 166, 2, 3; 168, 2; 179, 3; 181, 1; 194, 3; 225, 2; 226, 3; 228, 2; 237, 1; 239, 3; 242, 2; 245, 3; 249, 3; 260, 1, 2; 279, 3; 283, 1
Kali-Durga I - 69, 1
Kalijas I - 324, 3; 356, 1; 359, 1
Kalijugas II - 9, 2; 10, 1
Kalikė I - 200, 1; 232, 3
Kalinterijos I - 183, 1
Kaliopė I - 197, 1; 229, 1; 239, 3; 246, 1, 3; 247, 1; 255, 1
Kalipso I - 184, 1; 229, 1; 248, 1; 250, 3; 253, 1; 280, 3
Kalirojė I - 166, 2; 167, 2; 168, 1; 187, 2; 208, 1, 3; 229, 2; 277, 1; 286, 2
Kalisto I - 36, 1; 179, 2; 180, 1; 183, 3; 197, 2; 229, 2; 240, 1; II - 312, 1
Kalkis I - 55, 3; 63, 1; 335, 3; 356, 2; II - 9, 2
Kalmašapadas I - 392, 2
Kalnų Ponas I - 138, 3
Kalodas I - 77, 1
Kalpas I - 356, 1; 372, 1
Kaltaša-Ekva II - 453, 2; 459, 1, 2; 460, 1
Kalunga (Karunga) I - 11, 1; 12, 2; 19, 2
Kama I - 45, 2
Kamadhenu II - 67, 2
Kamadhumu - žr. Surabhė
Kamadogamis II - 55, 1; 58, 1
Kamaknara II - 106, 1
Kamala I - 360, 2
Kamari II - 72, 1; 73, 1
Kamas I - 330, 2; 357, 1; 360, 1; 363, 1; 371, 2; 376, 3; 378, 2; 386, 1; 388, 3; 389, 3; 395, 3; II - 7, 1; 8, 2
Kamaštlis - žr. Miškoatlas
Kambatas – žr. Ambatas
Kambelas II - 337, 2
Kamė I - 315, 2; 318, 1
Kamila (Kamilė) II - 41, 1; 42, 1; 392, 2
Kamimusubis II - 45, 2; 50, 2; 55, 1, 3; 57, 2; 58, 3; 59, 1
Kamonu I - 21, 2
Kamrusepa I - 45, 1; 291, 2; 293, 3
Kanajolgina II - 335, 2
Kanakafalukas I - 149, 1
Kanakamunis (Konagamanas) I - 47, 2; 50, 3; 53, 3
Kanakė I - 229, 3
Kanaloa – žr. Tangaroa
Kananas II - 38, 3
Kanapinis II - 284, 3
Kanė – žr. Tanė
Kanibalas, Kuris Gyvena Tolimojoje Šiaurėje I - 299, 2
Kaniškas I - 393, 1
Kannona I - 52, 1; 53, 2
Kanona (Kandzeona) II - 49, 2; 51, 1; 55, 2; 58, 2
Kanopas I - 7, 2
Kansas I - 328, 2; 336, 1; 356, 1; 357, 1; 359, 1; 369, 1
Kantengiras II - 448, 2
Kanvas I - 377, 1; 384, 1, 2
Kanzi I - 19, 2
Kapalamalinas I - 386, 1
Kapanėjas I - 180, 2; 201, 2; 203, 3; 273, 3; 274, 1; 277, 2

Kapenopfu II - 441, 2
Kapetas II - 402, 2
Kapilas I - 55, 3; 330, 3
Kapitolijus II - 382, 2; 383, 2; 384, 2; 385, 1; 387, 3; 389, 1, 3; 391, 2; 392, 1, 2; 394, 3; 396, 1; 400, 1, 2, 3
Kapitolijaus Jupiteris II - 398, 2
Kaprotinijos II - 391, 2
Kapų motė II - 158, 2; 161, 2; 207, 3
Kara I - 130, 3
Karačunas II - 406, 1; 407, 1; 409, 1
Karagušas II - 448, 1
Karambelas II - 337, 2
Karambijas I - 348, 3
Karančo I - 316, 1; 317, 2
Karapetas I - 26, 1; 31, 3
Karašu II - 447, 2
Karatas (Keretas) II - 473, 1, 2; 474, 2; 476, 3; 478, 1; 512, 3
Karavajus II - 408, 2
Kardamas I - 331, 1
Kareima II - 317, 2
Karihi II - 357, 2
Karkinas I - 217, 1
Karkotaka I - 368, 2
Karmapas I - 53, 2
Karmelis II - 65, 1
Karmenta II - 383, 1; 387, 3; 388, 1; 393, 3
Karmentalijos II - 392, 3
Karna (indų) II - 82, 2; 87, 1
Karna (romenų) II - 392, 3
Karnakas I - 84, 1
Karnarijos II - 392, 3
Karnas I - 174, 3; 216, 2; 357, 2; 359, 3; II - 9, 1
Karo motė II - 207, 3
Karolis Didysis II - 149, 1
Karòra I - 42, 1
Karorius II - 281, 1
Karpo I - 186, 1; 224, 2
Karpofora I - 190, 3
Karšitas II - 448, 1
Karta II - 156, 2; 157, 1; 169, 2, 3; 192, 1; 199, 1; 408, 1
Kartavirjas I - 342, 3
Kartikėjas I - 341, 1; 381, 1; 383, 3; 389, 3; II - 8, 2; 10, 2
Karunas II - 36, 1; 38, 3
Karuskaibė I - 317, 3
Karvaičių dievaitis II - 277, 2; 279, 1
Karvaitis II - 281, 2
Karvaitis Ėraitis II - 279, 1, 2
Karvių motė II - 204, 3
Kasakas II - 335, 2
Kasandra I - 164, 3; 165, 2; 174, 1, 2; 211, 3; 212, 1; 213, 1, 2; 229, 3; 258, 2; 287; 288, 1
Kasiopėja I - 171, 2; 230, 1, 2
Kasmilė II - 42, 1
Kastargo II - 457, 2
Kastytis II - 281, 1
Kastoras I - 36, 2; 162, 3; 194, 2, 3; 216, 3; 230, 1; 284, 3; II - 41, 2; 269, 1; 371, 3; 373, 3; 486, 1
Kaščėjus Nemirtingasis – žr. Nemirtingasis Kaščėjus
Kašjapas (Mahakašjapas) I - 47, 1, 2; 52, 3; 53, 3; 55, 3; 57, 1; 60, 3; 61, 2, 3; 326, 3; 327, 2; 328, 3; 330, 3; 333, 2, 3; 341, 3; 342, 1, 2; 343, 1; 344, 2; 347, 1; 348, 3; 350, 3; 353, 2, 3; 357, 3; 364, 1; 367, 2; 369, 1; 372, 1; 377, 1, 2; 382, 2, 3; 388, 3; 389, 1; 394, 3; II - 9, 1
Kašku I - 290, 1, 2
Kašus II - 14, 1
Katbertas I - 289, 1
Katjajanas I - 52, 3; 56, 1
Katonda I - 13, 2; 19, 2; 20, 1
Katrėjas I - 162, 3; 243, 1
Katryna II - 205, 3; 213, 1
Katukangonja (Katokangonja) I - 21, 2
Kauketė I - 92, 2
Kaukomieli, Kaukomoinenas – žr. Leminkeinenas
Kaumarė I - 365, 1
Kaunas II - 163, 1
Kaurai II - 454, 2; 456, 1
Kausalja I - 342, 3; 375, 3
Kavajuno II - 458, 1
Kavis I - 383, 3; 386, 2; 390, 3
Kavis Usanas II - 17, 2; 21, 1
Kebeksenufas I - 89, 1, 2
Kecalkoatlas I - 151, 2; 302, 2; 303, 2; 305, 2; 306, 1; 307, 1, 3; 309, 1; 310, 1, 2, 3; II - 449, 2; 482, 1
Kefalas I - 170, 2; 201, 1; 205, 2; 230, 1; 235, 2
Kefėjas I - 171, 2; 207, 1; 229, 3; 230, 1, 2; 277, 3
Kefisas I - 247, 2
Keijanidai II - 17, 2; 18, 1; 21, 1; 22, 3; 24, 1
Keikas I - 167, 3; 216, 1; 230, 2
Kekri II - 454, 1
Kekropas I - 153, 1; 165, 1; 182, 1; 201, 3; 230, 2; 234, 2; 257, 2, 3; 282, 1; II - 449, 2
Kelaino I - 211, 1; 265, 3
Kelėjas I - 191, 1, 3; 230, 3; 285, 3
Kelio dievas (Kelių dievas) II - 275, 1; 281, 1; 296, 3
Kelio motė II - 207, 3
Kelmis I - 188, 2
Kelukis (Keliukis) II - 275, 1; 281, 1, 3
Kenchrėjas I - 260, 1
Kendesas II - 454, 1
Kentauras I - 236, 3
Kerberas (Cerberis) I - 155, 2; 157, 1; 190, 1; 197, 3; 204, 1; 210, 2; 219, 1, 2; 231, 2; 232, 1; 241, 3; 255, 1, 3; 284, 3; II - 360, 1
Kerejus II - 447, 2
Keremetas II - 312, 1; 453, 1; 456, 2; 457, 1; 458, 1, 2
Keretkunas II - 335, 2
Keri I - 315, 2; 318, 1
Kerikeri I - 9, 2
Kerinėjos elnė I - 156, 2
Kerkionas I - 168, 2; 231, 3; 267, 3; 282, 2
Kerkopai I - 231, 3
Kerlaugos II - 465, 2
Kermta II - 465, 2
Kernius II - 288, 2
Kero motė II - 207, 3
Keroesė I - 185, 1
Kerpyčius II - 281, 3; 296, 2
Kersaspas I - 358, 1
Keršto Deivė I - 239, 2
Kęstutis II - 275, 2, 3
Kėšavas I - 394, 3
Keši I - 23, 1
Keto I - 197, 3; 207, 1; 209, 2; 235, 2
Ketuanas II - 75, 2
Keturiarankis II - 10, 1
Keu II - 464, 1
Khjatė I - 360, 2
Khu II - 489, 2
Ki I - 65, 1; II - 424, 1
Kianas II - 81, 2; 82, 1
Kiaulių kriukis II - 282, 1
Kibelė I - 45, 2; 68, 2; 69, 1, 2; 148, 2; 163, 3; 180, 1; 183, 1, 2; 188, 3; 191, 2; 197, 1; 208, 1; 231, 3; 240, 2; 244, 2; II - 300, 1; 387, 1; 397, 1; 490, 2
Kibelė Rėja (Rėja Kibelė) I - 162, 2; 193, 3; 234, 2; 235, 2; 272, 2
Kiberota I - 318, 1
Kichrėjas I - 279, 2
Kičakas I - 337, 1; 345, 1
Kidipė I - 166, 3
Kidža II - 106, 1
Kigva I - 19, 2
Kijamatas II - 458, 2
Kijas II - 410, 2
Kijomba I - 9, 1
Kikimora (Šišimora) II - 408, 2; 411, 3; 413, 3
Kiknas I - 160, 3; 174, 3; 219, 3; 232, 3; 289, 1
Kikriškakas I - 306, 2
Kikšikas I - 306, 2
Kildisinas II - 457, 1, 2
Kilikas I - 165, 1; 206, 1
Kilju II - 336, 2
Kim Kui II - 489, 1
Kimsuras II - 106, 1
Kimva II - 106, 1
Kinda Šoa II - 75, 1
Kingu II - 421, 1, 2; 428, 3; 429, 3; 432, 1
Kiniras I - 161, 3; 233, 1
Kinlungas II - 459, 1
Kintu I - 13, 2; 16, 1; 19, 2; 20, 1
Kiparisas I - 174, 3; 175, 1; 233, 1
Kipridė I - 163, 2
Kipselas I - 192, 2; 243, 3
Kipšo motė II - 218, 1
Kirgischanas II - 448, 1
Kiririša I - 96, 2; 97, 1
Kirkė I - 156, 1; 178, 2; 199, 1; 209, 2; 215, 1; 221, 1; 233, 2; 240, 3; 252, 3; 253, 1, 2; 262, 2; 277, 1; 280, 2, 3; II - 348, 2; 394, 1; 397, 3
Kirnis II - 282, 1; 283, 3
Kyrtimukhas I - 385, 3
Kisakaihimė II - 55, 3; 59, 3
Kisėjas I - 175, 3; 176, 1; 211, 3; 278, 3
Kisinas I - 306, 1
Kitaironas I - 233, 3; 279, 2; II - 65, 1
Kitairono Dzeusas I - 233, 3
Kitairono Hera I - 233, 3
Kitairono liūtas I - 201, 3; 216, 3; II - 65, 1
Kiterietė I - 163, 2

Kitmiras I - 148, 2
Kivevė I - 231, 3
Klėjo I - 233, 3; 246, 1; 247, 1
Kleodora I - 258, 2
Kleopatra I - 185, 2; 187, 1; 207, 1; 228, 3; 229, 1
Kleopompas I - 258, 3
Kleto I - 186, 1
Kliarinkliari I - 43, 1
Klijo I - 222, 2
Klimenas I - 201, 3
Klimenė I - 181, 1; 183, 2; 184, 2; 201, 3; 205, 2; 214, 3; 215, 1; 226, 3; 243, 3; 255, 3; 269, 3
Kliodnė II - 86, 1
Klistenas I - 162, 2
Klitemnestra I - 157, 2; 164, 2, 3; 167, 1; 187, 3; 194, 2; 199, 2; 200, 1; 202, 2; 207, 1; 213, 3; 214, 1; 224, 3; 230, 1; 233, 3; 235, 3; 237, 1; 243, 1, 2; 254, 1, 2, 3; 284, 3; 285, 1; 288, 1
Klitija I - 43, 2; 206, 1; 234, 1
Klitijas I - 73, 2; 209, 1
Klonija I - 238, 3
Kloto I - 245, 2
Koaptekas I - 307, 3
Koatlikujė (Koatlantonana) I - 151, 2; 306, 1; 307, 3
Kočamama I - 317, 2; 318, 1
Kočatko II - 335, 2
Kočeava II - 458, 2
Kočeganas II - 447, 2
Kodoša II - 69, 2
Koirprė II - 82, 1
Kojas I - 207, 1; 237, 3; 285, 1
Kojolšauki I - 307, 3
Kojotas II - 66, 1; 146, 1, 2; 148, 1
Kokalas I - 189, 3; 244, 2
Kokamama I - 317, 2
Kokilao I - 303, 1
Kokitas I - 210, 1, 2; 234, 1; II - 466, 1
Kokitidė I - 247, 2; 263, 3
Kolatinas II - 384, 3
Kolera II - 282, 2
Koliada - žr. Ausenis
Kolibris I - 317, 2
Kolojkantas II - 75, 1
Kometa I - 170, 2; 242, 1; 251, 2
Komo I - 14, 2; 15, 2
Kompagas II - 43, 1
Kompitalijos II - 384, 2; 394, 1
Konas I - 318, 1; 319, 1; II - 65, 1
Konchobaras (Konoras) II - 82, 1; 85, 1; 86, 2
Koni I - 43, 1
Konkordija II - 392, 3
Konlanas II - 86, 2
Kono I - 14, 2
Konohana Sakujahimė II - 48, 2; 53, 1, 2; 56, 3; 57, 1
Konsas II - 393, 1; 396, 3; 398, 3
Konsivija II - 396, 3
Konsualijos II - 393, 1; 396, 3
Kon Tikis I - 319, 3
Kopala II - 74, 2
Koprėjas I - 216, 3
Kopūstų Mara (Kopūstinė) II - 175, 3; 193, 1; 201, 1; 223, 2, 3
Kora II - 288, 1; 356, 2
Korahas II - 36, 1
Korė I - 14, 2; 15, 2
Koresas I - 229, 2
Korintas I - 227, 2
Korkudas II - 28, 1
Korkuša II - 373, 1
Korkutas II - 44, 2
Kormakas II - 81, 1; 86, 2
Koronėjas I - 234, 2
Koronidė I - 174, 2, 3; 180, 2; 226, 1; 234, 2; 236, 3; 237, 1; II - 349, 1
Korsas-Toremas II - 459, 1; 460, 1
Kortesas I - 307, 3
Kosaana I - 302, 2
Kosiho Pitao I - 303, 1; 310, 3
Kosjaras-Toremas II - 460, 1
Kosmas II - 415, 1
Kostroma II - 407, 1; 411, 3; 434, 2
Kosumela I - 307, 1
Košo kalnas II - 66, 1
Kotas I - 212, 3
Kotrevė I - 345, 3; II - 10, 2
Kotryna I - 105, 1
Kova II - 67, 1
Kovas II - 276, 3; 282, 2
Krakas II - 66, 1; 410, 2
Krakučhandas I - 47, 2; 53, 3
Kranajas I - 169, 3; 234, 2; 282, 1
Kranklys II - 146, 1, 2; 147, 1; 312, 1; 334, 2; 335, 1; 336, 1, 2; 337, 1; 340, 1; 347, 2; 348, 1; 435, 1
Krataidė I - 277, 1
Kratoi II - 454, 1
Kratus I - 339, 1; 377, 1; 390, 1; 395, 3
Kreidnė Bronzakalys II - 86, 1
Kremata (Kremara) II - 282, 1, 3; 283, 1
Krenuchas I - 268, 1
Kreontas I - 158, 2; 170, 1, 2; 172, 1, 2, 3; 198, 2, 3; 204, 2; 210, 2; 216, 3; 226, 2; 227, 2; 234, 2; 239, 1; 240, 3; 241, 2, 3; 274, 1; 275, 1; 279, 2
Kreontiadas I - 241, 2
Kresas I - 278, 1
Kresfontas I - 216, 2; 243, 3
Krestidė I - 286, 1
Kretėjas I - 206, 1; 261, 1, 2; 272, 2; 276, 2
Kretos jautis I - 218, 2
Kreūsa I - 200, 2; 227, 2, 3; 228, 1; 234, 3; 235, 1, 2; 240, 3; II - 391, 1
Krijas I - 250, 1; 256, 1; 285, 1
Kristupas (Kristoforas) II - 109, 1; 128, 1; 269, 2; 467, 1
Krišanus I - 357, 3
Krišius II - 203, 2
Krišna I - 45, 2; 78, 2; 324, 3; 326, 1; 327, 3; 328, 2; 332, 3; 333, 1; 335, 3; 336, 1, 2, 3; 343, 1; 345, 1, 3; 346, 1, 2; 349, 1; 357, 1, 2; 358, 1; 359, 2; 360, 2; 363, 1; 365, 1, 2, 3; 369, 1; 370, 1; 371, 2; 373, 2; 375, 2; 376, 3; 377, 2, 3; 378, 2; 379, 3; 384, 3; 390, 2; 392, 1, 3; 393, 3; 394, 3; II - 9, 2; 10, 1; 349, 1; 450, 2
Krišna Dvaipajanas I - 396, 2
Krišna Džaganathas I - 346, 2
Krymhildė I - 122, 1; 123, 1, 2; 129, 1, 2; 130, 1
Kritajugas II - 9, 2
Kritikos II - 466, 2
Krivis II - 372, 3
Kromiono šernas I - 282, 2
Kronas I - 39, 2; 45, 2; 66, 2; 155, 1; 162, 2; 163, 1; 168, 3; 186, 3; 186, 1; 190, 3; 195, 3; 196, 1, 2; 207, 2, 3; 209, 3; 215, 2; 222, 1; 230, 3; 234, 3; 244, 1; 247, 1; 269, 1; 270, 3; 272, 1, 2; 279, 3; 283, 3; 285, 1; 288, 3; 292, 2; II - 65, 1; 242, 2; 266, 1; 291, 2; 399, 2; 473, 2; 477, 3; 480, 1, 2
Kronidas (Kronionas) I - 195, 3
Kronijas I - 235, 1
Kronijos II - 399, 2
Krosnies dievas II - 209, 2
Krukis (Kriukis) II - 282, 1, 3
Krūminė (Krūminė pradžių varpų) II - 278, 2, 3; 283, 1; 288, 1; 373, 1
Krūmų motė II - 207, 3
Ksantas II - 324, 1
Kserksas (Asveras) II - 509, 3; 510, 1
Ksisutras I - 29, 3; 32, 2
Ksutas I - 195, 1; 200, 3; 214, 3; 227, 3; 228, 1; 234, 3; 235, 1
Kšatra I - 390, 3
Kšitigarbhas I - 49, 2; 53, 2; 56, 1
Kteatas I - 225, 2
Ktesijas I - 203, 3
Ktesipas I - 190, 1; 216, 1
Ktimenė I - 172, 3
Kuafu II - 89, 2; 90, 2; 91, 1; 98, 2, 3; 99, 1
Kuai II - 489, 2
Ku Aija II - 421, 2
Kualngė (Kulanis) II - 80, 2; 81, 1; 83, 1; 87, 2
Kubabas I - 295, 1
Kuberas (Kuveras) I - 56, 2; 344, 2; 349, 2; 354, 1; 355, 3; 357, 3; 359, 2; 360, 1, 2; 361, 2; 362, 1; 365, 3; 369, 3; 372, 2; 375, 3; 376, 3; 380, 1; 392, 3; 393, 2; 395, 1; II - 8, 2; 9, 1; 64, 1
Kubilnyčius II - 297, 2
Kuchulinas II - 67, 1; 81, 1; 82, 2; 83, 1; 85, 1, 2; 86, 2; 87, 1, 2;
Kučumakikas I - 306, 2
Kudimošas II - 456, 2
Kudirščojumo II - 458, 1
Kudovodižas II - 458, 2
Kuesalcinas I - 310, 1
Kugujenas II - 458, 2
Kugujumo II - 453, 1; 458, 1, 2
Kugurakas II - 458, 2
Kugušočinava II - 458, 2
Kuhulinas II - 483, 2
Kui II - 90, 1
Kuiki II - 336, 1

Kuikinnjaku II - 336, 1
Kukas I - 92, 2
Kukeris II - 407, 1
Kukovaitis II - 252, 1, 2; 259, 2; 263, 1; 283, 1; 288, 2
Kuksu I - 301, 1
Kukulkanas I - 71, 1; 304, 1; 307, 3; II - 449, 2
Kukumacas I - 68, 2; 305, 1; 307, 2
Kulanas II - 67, 1; 86, 3
Kulas II - 456, 1
Kulervo II - 462, 3
Kuloteras II - 419, 1, 2
Kulotiras II - 453, 1; 459, 1, 2
Kulsansas I - 110, 2
Kuma I - 316, 1; 318, 1
Kumalas II - 85, 3
Kumaras (Skandas) I - 365, 1; 371, 3; 381, 1
Kumarbis I - 291, 2; 292, 1; 294, 1, 3; 295, 1; II - 242, 2; 480, 1
Kumarvė I - 295, 1
Kumbhakarnas I - 373, 3; 379, 2
Kumchavas I - 306, 1
Kumė I - 291, 2
Kumu Sibilė I - 200, 3; 275, 2, 3
Kumudas I - 344, 2
Kumudvatė I - 367, 3
Kunapipi I - 42, 2; 69, 1
Kuni Tokačis II - 50, 2
Kuntė (Pritha) I - 332, 3; 333, 1; 337, 1; 345, 1; 346, 1; 354, 3; 357, 2, 3; 359, 3; 369, 3; 370, 2; 392, 3
Kuntuzangpu I - 61, 1; II - 440, 1
Kupala II - 407, 1; 411, 3; 412, 2; 416, 3
Kupas I - 32, 3; II - 357, 2
Kupavonas II - 41, 2
Kupidonas I - 159, 2; 203, 2
Kuras II - 422, 1; 426, 3; 428, 3
Kurbustas II - 448, 1
Kurcijus II - 384, 2
Kurdalagonas II - 66, 2; 75, 3; 332, 1, 2
Kuresa II - 42, 1
Kuretidė II - 391, 2
Kuriacijai II - 382, 1; 384, 2; 390, 2
Kurikvodižas II - 458, 2
Kurkikas Džalali I - 31, 3; 32, 3; 33, 2
Kurkilas II - 336, 1
Kurkis II - 258, 2; 260, 2; 263, 1; 264, 2; 370, 1; 372, 3
Kūrmas I - 335, 3; 359, 3
Kurukšetras I - 337, 1, 3; 338, 1; 345, 1; 346, 1; 357, 3; 358, 3; 359, 2, 3; 370, 1; 371, 2
Kurukula I - 60, 2
Kurus I - 365, 3; 395, 3
Kusaras va Husasas II - 66, 2; 37, 1; 472, 1; 473, 1; 477, 1
Kusinadahimė II - 47, 1; 51, 3; 55, 3; 57, 2; 59, 1
Kusko I - 317, 1; 318, 2
Kušanabhas I - 389, 3
Kušas I - 367, 3; 376, 2; 381, 1; 390, 1
Kušikas I - 395, 1
Kuthas I - 70, 1; II - 336, 1, 2
Kuthi II - 336, 1
Kutho II - 149, 2
Kutkinnjaku II - 336, 1
Kutsas I - 351, 3
Kuvalajasvas I - 344, 2; 380, 1
Kvaras II - 71, 1
Kvasis I - 133, 2; 137, 3
Kvatas II - 146, 2; 318, 3
Kvautemokas - žr. Tonatiu
Kviria II - 69, 1; 74, 3
Kvirinas I - 71, 1; 323, 2; II - 43, 1; 381, 2; 382, 1; 384, 1; 385, 1; 390, 2; 391, 1, 3; 393, 1; 395, 1; 398, 2; 399, 1; 480, 2

Labanas II - 513, 2
Lačplėsis II - 303, 2
Labdakas I - 235, 2, 3
Labirintas I - 195, 3
Lachesė I - 245, 2
Ladonas I - 188, 1; 208, 1; 222, 1, 235, 2
Laertas I - 172, 3; 184, 1; 203, 3; 235, 2; 251, 2; 253, 2; 262, 2; 276, 3
Laharas (Lahara) II - 429, 1
Laibegelda (Luibegelda) II - 283, 2
Laima (Laimės motė, Laimė) II - 151, 1; 156, 1, 2; 157, 1, 2; 159, 2; 161, 2; 163, 1; 168, 1; 169, 2, 3; 170, 1, 2, 3; 171, 3; 178, 1; 185, 3; 192, 1, 2; 195, 1; 197, 3; 306, 2; 408, 1
Laimė II - 199, 2, 3; 203, 3; 204, 1, 2; 205, 3; 207, 3; 208, 3; 209, 1; 210, 1, 2; 217, 3; 218, 2; 222, 2; 226, 1; 273, 3; 277, 1; 283, 2; 286, 3
Lajas I - 157, 2; 171, 1; 187, 3; 198, 1, 2, 3; 227, 2; 228, 1; 235, 2, 3; 266, 3; 275, 1
Lakamaras I - 97, 2
Lakedaimonas I - 204, 2; 230, 2; 260, 2
Lak Laung Kuanas II - 489, 1
Lakšmanas I - 326, 1; 331, 1; 342, 3; 350, 1; 353, 3; 355, 3; 360, 1; 365, 1; 376, 1
Lakšmi I - 350, 1; 357, 1; 360, 1; 375, 2; 378, 2; 379, 2; 381, 1; 383, 2; 385, 3; 394, 3; II - 8, 2; 10, 1; 313, 1; 364, 2
Lamarija II - 70, 2; 71, 1
Lamas I - 254, 1
Lamija I - 235, 3; 275, 1
Lampetija I - 214, 3
Lanka I - 350, 1; 353, 3; 356, 1; 359, 2; 360, 2; 375, 3; 376, 1, 3; 380, 3; 389, 3; 395, 1
Laodamantas I - 172, 2; 201, 2
Laodamėja I - 184, 3; 235, 3; 271, 2; 272, 3
Laodikas I - 195, 1
Laodikė I - 166, 2; 233, 3; 235, 3
Laokoontas I - 200, 2; 236, 1
Laomedontas I - 174, 1, 2; 189, 2; 201, 1; 204, 2; 218, 2; 219, 1; 221, 3; 225, 1; 236, 3; 267, 2; 268, 2; 277, 1; 279, 3; 285, 2; II - 485, 2
Laotojė I - 266, 1
Lapinas I - 317, 2
Lapitas I - 236, 3
Lapų motė II - 207, 3
Lara (Larja) II - 296, 2
Larenta II - 383, 1; 394, 1
Larentalijos II - 385, 1
Laro II - 384, 2
Larunda II - 383, 1; 394, 1
Lašininis II - 284, 3
Latinas (Lotynas) I - 200, 3; 229, 2; 280, 3; II - 41, 1, 2; 384, 2; 385, 2; 388, 2; 394, 1, 2; 395, 1
Latmikaika II - 358, 2
Latona I - 238, 1
Laturė Danė I - 76, 1; II - 316, 1
laukinė medžioklė I - 133, 2
Laukinis Medžiotojas I - 133, 2
Lauko motė II - 158, 2; 207, 3
Laukpatis (Laukpatimas) II - 283, 2
Lauksargis (Laukosargis) II - 283, 2
Laumė II - 238, 1, 2; 273, 3; 277, 1; 283, 3; 298, 3
Lauras II - 415, 1
Laurynas I - 105, 1
Lauvėja I - 120, 2; 133, 3
Lavanodas I - 77, 1
Lavas I - 376, 2; 381, 1; 390, 1
Lavinija I - 200, 3; 234, 3; II - 41, 1, 2; 385, 2, 3; 391, 1; 392, 1; 394, 1, 2; 400, 1
Laza I - 110, 2; 111, 2
Lazdona II - 273, 1; 274, 2; 283, 3
Leandras iš Abido I - 221, 2, 3
Learchas I - 181, 1; 226, 2
Lebė I - 16, 1
Lechėjas I - 260, 1
Leda I - 194, 3; 197, 2, 3; 207, 1; 213, 2, 3; 233, 3; 237, 1; 248, 1; 284, 3; 289, 1; II - 348, 2
Legba I - 14, 2; 20, 2, 3; II - 147, 1
Leibolmai II - 456, 1
Leigeris I - 106, 1
Leigunas (Laišenas) II - 90, 1; 92, 1; 95, 1; 96, 3; 99, 1
Lekeonas I - 27, 1
Lelas II - 410, 1
Le Loi II - 329, 2
Lelvani I - 290, 1; 294, 1
Leminkeinenas (Lemmikaini, Kaukamoinenas, Kaukomieli) II - 463, 1, 3; 466, 1
Lemūrijos II - 394, 2
Lena II - 318, 3
Lenajai I - 155, 1; 194, 2
Leontėjas I - 236, 3
Leradas I - 131, 3
Leras II - 84, 1
Lernos hidra I - 155, 2; 156, 2; 158, 1; 187, 1; 190, 1; 197, 3; 216, 3; 217, 1; 231, 2; 235, 2; 284, 3
Lesba I - 155, 1
Letė (Leta) I - 210, 2; 237, 3; 245, 2; 251, 1; 285, 1; II - 466, 1
Leto I - 154, 1, 2; 173, 2; 179, 3; 197, 1; 199, 3; 207, 1

Letoidas I - 174, 3
Leu Hanj II - 489, 2
Leukas I - 224, 2
Leukipas I - 162, 3; 180, 2; 194, 3; 207, 1; 225, 1; 238, 1
Leukipė I - 244, 2
Leukotėja I - 226, 2; 238, 2; 253, 2; II - 395, 3
Leviatanas (Livjatanas) I - 27, 1; 65, 2; II - 496, 2; 515, 1
Levis II - 119, 2; 505, 2, 3; 506, 1, 2; 513, 2
Leza I - 12, 2; 14, 1; 20, 3
Lhamo II - 440, 1, 2
Liacha II - 410, 2
Lianža (Ljanža) I - 16, 2
Libera I - 73, 2; II - 383, 2; 386, 3; 387, 1; 394, 3
Liberas I - 73, 2; 194, 2; 195, 3; II - 383, 2; 386, 3; 394, 2
Liberas-Dzagrėjas I - 195, 3
Liberijos II - 394, 3
Libija I - 165, 1; 184, 2; 201, 1; 238, 2
Libitina II - 394, 3
Lichas I - 238, 2
Licho II - 408, 2
Lidumas an Magidetas II - 317, 3
Liėjus I - 194, 1
Liekio II - 454, 1
Lietus I - 290, 2
Lietuva II - 283, 3
Lietuvėnas II - 283, 3
Lietuvonis II - 286, 1
Lyga II - 163, 1
Ligyčius (Ligėjus) II - 277, 2; 286, 2; 299, 3
Ligububfanu II - 358, 2
Lija II - 505, 2; 513, 2; 515, 2
Likajas I - 154, 2
Likaonas I - 149, 2; 160, 3; 179, 2; 199, 2; 207, 1; 229, 3; 238, 2; 257, 1; 260, 2
Likas I - 169, 3; 170, 1; 173, 1; 194, 3; 224, 1; 238, 3; 241, 3; II - 65, 1
Likijas I - 151, 2
Likijos Apolonas I - 151, 2; 174, 3
Likijos Dzeusas I - 151, 2; 155, 1
Likimnijas I - 239, 1; 285, 2
Likomedas I - 160, 1; 190, 1; 239, 1; 248, 3; 252, 1; 283, 1
Likurgas I - 194, 2; 204, 2; 224, 1; 239, 1; 247, 1; II - 480, 2; 518, 2
Lilita I - 147, 1; II - 515, 2; 522, 3
Lilitu II - 515, 2
Liloa II - 358, 1
Lilu II - 515, 2
Linas I - 156, 2; 174, 3; 216, 3; 229, 1; 239, 2; 281, 2
Linda I - 101, 2; 108, 1
Lingen Sobas II - 441, 2
Linkėjas I - 159, 1; 162, 3; 166, 3; 188, 3; 194, 3; 223, 1; 238, 2; 239, 3
Liova (Liuba) I - 14, 1
Lyras (Leras) II - 80, 2; 86, 3; 87, 2
Liriopė I - 247, 2
Lisa I - 239, 3
Lisas I - 75, 1
Lisianasa I - 185, 3
Lisipė I - 269, 1, 2; 277, 2
Litvas II - 286, 2
Liuciferis I - 134, 1, 2; 222, 1; II - 128, 2; 138, 1; 243, 1; 309, 3
Liulkis II - 162, 2
Lyva I - 133, 3; 138, 3
Lyvtrasis I - 133, 3; 138, 3
Liza I - 17, 1; 21, 1; 75, 2; II - 67, 1; 322, 1
Lizdeika II - 252, 1; 253, 2; 254, 1, 2; 255, 1; 286, 2; 292, 3
Ljuhva II - 106, 1
Loa II - 358, 1
Ločana I - 50, 3; 53, 2
Logas II - 110, 2; 111, 1, 2; 122, 3; 123, 1; 138, 1; 139, 1
Logis I - 143, 1
Logonas I - 76, 1
Logosas II - 352, 2
Lokagurus I - 338, 3
Lokamata I - 360, 2
Lokas (Loftas, Loduras) I - 116, 1; 118, 1, 2; 119, 1, 2; 120, 1, 2; 123, 1, 2; 124, 2; 126, 1; 128, 1; 130, 2, 3; 131, 1, 2, 3; 133, 1, 2, 3; 135, 1, 3; 137, 1, 2; 138, 2; 140, 2, 3; 141, 2; 142, 3; 143, 1; II - 452, 2
Lokiaausis II - 203, 2
Lokio Janis II - 203, 2
Lokio sūnus II - 203, 2
Lompadas I - 352, 2
Lonamas II - 437, 2
Lono – žr. Rongo
Lopamudra I - 328, 1; 330, 1; 361, 2
Loridis I - 140, 2
Losunu II - 64, 1
Lotanas II - 515, 1
Lotas I - 295, 2; II - 26, 2; 499, 1; 515, 2; 522, 1, 2
Lotisė (Lotidė) II - 314, 1
Loua II - 358, 1
Louhi II - 463, 3; 465, 2
Loutola II - 463, 1
Lovalangi I - 76, 1; II - 315, 2
Lozorius II - 70, 2; 113, 2; 120, 3; 330, 2
Lozorius elgeta II - 128, 3
Lozorius, prikeltasis iš mirusiųjų II - 128, 2
Lubencija II - 394, 3
Luca II - 461, 1
Lucetijus II - 391, 3
Luchta statybininkas II - 86, 1
Lucina II - 391, 2
Ludas II - 456, 2
Lugalbanda I - 99, 2; II - 424, 2; 426, 1; 427, 1; 429, 1; 430, 1; 432, 2
Lugas (Leu Lū) I - 23, 1; 114, 1; 136, 2; II - 80, 2; 81, 1; 82, 1, 2; 84, 1; 85, 1; 86, 2; 87, 1; 396, 1
Lugeilangas (Lukas) II - 358, 1, 2; 359, 1
Luipas I - 61, 1
Lukaras II - 382, 2; 398, 3
Lukrecija II - 384, 2
Luksoras I - 84, 1
Lukumonas II - 382, 1; 399, 1
Lumbinis I - 62, 2
Lumimuuta (Empunglu-minuuta) II - 316, 1; 317, 2
Lumo II - 436, 1; 437, 2; 438, 1; 439, 1
Luna II - 394, 3
Lungilunga II - 441, 1
Lungkidžingbu II - 441, 1
Luothozika II - 456, 1
Luperka I - 73, 2
Luperkalijos II - 383, 1; 388, 1, 2
Luperkas (Faunas) I - 73, 2; II - 388, 2
Lusinas I - 26, 2; 29, 1, 2; 32, 1
Lutas II - 26, 2
Lutitsi I - 19, 2, 3; 20, 1
Ma I - 69, 1; II - 386, 2
Maasankuinkas I - 306, 2
Maat I - 80, 2; 81, 1; 83, 1; 90, 2; II - 350, 1; 417, 1
Ma-Belona I - 69, 1
Mabonas II - 87, 2
Macha II - 80, 1; 81, 1; 84, 1; 85, 2; 87, 1; 88, 1
Machadeva II - 442, 1
Machaonas I - 180, 2; 206, 3; 240, 1; 256, 2; 266, 1
Machatatas II - 70, 2
Mada II - 305, 2
Madas I - 353, 1
Maderaka (Maderatė) II - 453, 2; 454, 2
Maderatis II - 454, 2
Madhjalokas I - 76, 2
Madhukaša I - 327, 3
Madhus I - 345, 2; 349, 3; 365, 1
Madhusūdanas I - 394, 3
Madra I - 359, 3; 370, 1, 2
Madravas I - 395, 3
Maema II - 453, 2
Magamas II - 65, 1
Maghas I - 63, 3
Magyla II - 286, 2
Magnetas I - 266, 1
Magnis I - 119, 2; 138, 3; 142, 1
Magogas II - 35, 1; 138, 3; 510, 1
Magonga I - 20, 2
Magu I - 82, 2; 93, 3
Mahabharata I - 360, 1
Mahadevas I - 378, 1; 385, 2
Mahagiris (Min Mahagiris) II - 441, 1
Mahajoginas I - 385, 3
Mahakalas I - 55, 2; 56, 3; 355, 3
Mahakantaras I - 333, 2
Mahakašjapas - žr. Kašjapas
Mahamaja I - 363, 1
Mahamajas I - 361, 1
Mahanas I - 378, 2
Mahasthamapraptas I - 53, 2
Mahatala II - 315, 2; 317, 3
Mahatmanas I - 378, 2
Mahavyras I - 78, 2; 361, 3
Mahavyras Džinas I - 76, 1, 2; 369, 2
Mahdis II - 517, 1
Mahė I - 351, 2; 362, 3; 379, 2
Mahešas I - 386, 1

Mahešvara I - 365, 1; 385, 2; 387, 2
Mahinsas I - 328, 3
Mahišis I - 345, 2; 392, 1
Mahometas (Muhamedas, Mohamedas) II - 24, 2; 25, 1, 2; 26, 1; 27, 1, 2; 28, 1; 29, 1, 2, 3; 30, 3; 31, 1; 32, 3; 33, 1, 3; 34, 1, 2, 3; 36, 2; 37, 2, 3; 38, 1, 2, 3; 39, 2; 40, 3 ; 63, 1; 111, 1; 362, 2; 446, 2; 465, 2
Maidari II - 327, 2; 328, 1
Maija (Maijestė) I - 240, 1
Mainakas I - 350, 2
Maira I - 202, 2
Mairotas II - 43, 1
Maiterė II - 447, 2
Maitrėjas I - 47, 2; 51, 2, 3; 53, 2; 54, 1; 56, 3; 57, 1; 59, 2; 64, 1; II - 56, 1; 106, 2; 447, 2; 517, 1
Maiutu I - 42, 2
Maja (graikų) I - 110, 1; 147, 2; 179, 2; 182, 3; 220, 2; 240, 1; 265, 3
Maja (indų) I - 363, 1
Maja (romėnų) II - 395, 3; 396, 1; 402, 3
Majadevė I - 62, 2; 363, 1
Majas I - 341, 3; 344, 2; 361, 1; 363, 1, 2
Majasa Hara II - 327, 1
Majauelė I - 306, 1; 308, 1; II - 482, 1
Majavatė I - 363, 1
Majavoka I - 316, 1
Makara II - 8, 2
Makarėjas I - 229, 3
Makarija I - 190, 1; 216, 1; 240, 1
Makehtas II - 87, 3
Makemakė II - 377, 1, 2; 378, 1
Makgreinas II - 87, 2
Mak Okas II - 87, 2; 273, 2
Makuilas II - 87, 3
Makuilšočitlas (Šočipillis) I - 305, 2; 308, 1; 310, 1; 312, 2
Malajadhvadžas I - 365, 3
Malakuta I - 60, 2
Malanjica II - 409, 1
Mama Kora I - 318, 2, 3
Mama Oklija I - 317, 1; 318, 2
Mama Pača - žr. Pačamama
Mama Raua I - 318, 2
Mama Vako I - 318, 2
Mamakė I - 53, 2; 60, 3
Mamertas II - 43, 1
Mamišas II - 77, 2
Manabozo (Mičabo, Nanabušas, Gluskepas) I - 299, 1; 301, 1; II - 146, 2; 487, 1
Managarmas I - 134, 3
Manala (Mana, Tuonela, Tuoni, Tonela, Toni) II - 453, 2; 463, 3; 465, 1
Manananas II - 81, 1; 85, 2; 86, 3; 87, 2
Manananas mak Lyras II - 86, 2, 3
Manas I - 113, 2; 134, 3; 143, 2
Manasa I - 363, 2
Manasas II - 505, 3; 514, 3
Manata II - 29, 1; 402, 2; 403, 1
Mandala I - 51, 2; 65, 2
Mandaras (Meru) I - 77, 1; 330, 2; 359, 3; 363, 2; 384, 3
Mandhatris I - 380, 1
Mandhjalokas I - 76, 2; 77, 1
Mandodarė I - 363, 1; 376, 3
Mandžetas I - 93, 3
Mandžušri I - 49, 2; 50, 2, 3; 53, 2; 59, 1; 60, 2; 64, 1; 65, 3; II - 440, 2; 447, 1
Manefinas I - 274, 2
Manema II - 490, 1
Mangalabulanas II - 316, 1; 317, 1; 318, 1, 2
Mangdiširė II - 447, 1, 2
Mangi I - 35, 2
Mani I - 67, 2; II - 421, 2
Manibhadras I - 359, 2
Manija I - 240, 1; II - 394, 1; 395, 1
Manis I - 118, 2; 134, 3; 140, 3; II - 15, 1, 2; 16, 1
Manimatas I - 337, 1
Manjus I - 363, 2; 386, 3; 388, 3; 391, 2
Manko Kapakas I - 317, 1; 318, 2
Manoia II - 329, 1
Manojas II - 520, 3
Manto I - 168, 1; 174, 1; 201, 2; 240, 1; 245, 3; 279, 2
Manu I - 73, 2; II - 480, 1, 2; 490, 1
Manus I - 329, 3; 335, 2, 3; 341, 2; 342, 1; 344, 1; 351, 2; 354, 2, 3; 355, 2; 363, 2; 365, 1; 377, 1; 381, 3; 390, 3; II - 7, 1; 9, 1, 2;
Manus Čakšušas I - 363, 3
Manus Hiranjagarbhas I - 364, 1
Manus Revantas I - 363, 3
Manus Savarnas I - 363, 3
Manus Svajambhuvas I - 344, 1; 363, 3; 373, 2
Manus Vaivasvatas I - 351, 1; 355, 2; 363, 3; 373, 2
Manušotaras I - 77, 1
Manzana Gurmi II - 327, 1
Manzata I - 96, 2
Maponas (Mabonas) II - 87, 2
Mara I - 51, 3; 56, 2; 59, 2, 3; 61, 1, 2
Mara (Maruha, Mora, Kikimora) II - 408, 1, 2; 411, 3; 412, 1, 2
Mara (Motė Mara) II - 156, 2; 157, 1, 2; 158, 1; 163, 1; 170, 2, 3; 171, 2; 175, 2, 3; 176, 1; 178, 1; 193, 2, 3; 199, 1, 2; 203, 1, 2; 204, 2, 3; 205, 1; 208, 2; 213, 3; 223, 1; 227, 3; 304, 3; 305, 2; 306, 1, 2; 308, 1, 2; 310, 3; 408, 2
Maras II - 282, 2; 286, 2
Maratašas II - 14, 1
Maratono jautis I - 171, 1; 244, 2; 282, 3
Marchas ab Meirchionas II - 81, 1
Mardagailas I - 32, 1
Mardežava II - 458, 2
Mardežonkugujumo II - 458, 2
Mardijanga II - 21, 2
Mardochas (Mordelajas) II - 509, 3; 510, 1
Mardola I - 127, 1
Mardukas I - 66, 2; 68, 1; 69, 2; 71, 1; 151, 2; II - 14, 2; 128, 1; 241, 2; 266, 1; 333, 1; 357, 1; 419, 2; 420, 1; 421, 1, 2; 423, 2; 424, 1; 428, 3; 429, 2; 432, 1; 475, 2; 480, 1; 515, 2
Mardža II - 26, 2
Marena (Marana, Morena) II - 386, 1; 412, 2, 3; 414, 2
Maričis I - 339, 1; 361, 3; 364, 1; 377, 1; II - 9, 1
Maridžas II - 26, 2
Marietinia II - 203, 3
Marija (Mergelė Marija, Dievo Motina, Jėzaus Motina, Madona) I - 38, 1; 45, 2; 46, 1; 63, 1; II - 26, 2; 27, 2; 37, 2; 70, 2; 77, 1; 109, 2; 111, 1; 112, 1, 3; 113, 1; 114, 3; 115, 1, 3; 116, 2; 117, 3; 118, 1; 119, 2, 3; 120, 1, 2; 128, 3; 132, 2; 139, 3; 142, 3; 151, 1; 157, 1, 2; 158, 1; 198, 1; 199, 1; 203, 2; 237, 2; 241, 1; 314, 1; 353, 1; 362, 2; 408, 2; 449, 2; 461, 2; 469, 2; 490, 2
Marija Egiptietė II - 131, 1
Marija iš Betanijos II - 126, 3; 128, 2
Marija Magdalietė II - 122, 1, 2; 124, 1; 126, 3; 136, 1; 204, 1
Marika II - 41, 2; 42, 1; 394, 1; 395, 1
Maris I - 110, 1; 111, 2
Marjama II - 26, 2; 33, 3; 37, 2; 40, 3
Markandėjas I - 394, 1
Marmaras II - 43, 1
Marmarinu I - 316, 1; 318, 3
Maro deivės (Maro mergos) II - 286, 3
Maro motė II - 208, 1
Marpas I - 53, 1
Marpesė I - 174, 2
Marsas ((Mavortas, Marspiteris) I - 36, 2; 110, 1; 111, 1; 114, 1; 132, 3; 133, 1; 140, 1; 176, 2; 232, 3; 322, 1; 323, 1; 364, 3; II - 43, 1; 88, 3; 89, 2; 238, 2; 239, 1; 281, 1; 282, 2; 300, 3; 349, 1; 381, 2; 382, 1; 385, 3; 386, 1, 2; 390, 1; 391, 3; 393, 2, 3; 395, 1; 397, 3; 398, 1, 2; 409, 2; 410, 1; 412, 3
Marsijas I - 174, 1; 240, 2; 244, 1; 272, 3
Maršava (Maršavinia, Maršalinia, Marša, Maršievinia) II - 157, 2; 158, 1; 199, 1; 204, 1, 2
Martandas I - 326, 3; 327, 2; 334, 3; 364, 1; 396, 1
Martas II - 43, 1; 513, 2
Martynas I - 105, 1; II - 158, 1, 2; 165, 3; 184, 3; 185, 2; 187, 3; 200, 1; 205, 1; 213, 1
Martja II - 16, 2; 20, 1, 3; 21, 2; 23, 1
Martjangas II - 16, 2; 20, 1, 3; 21, 2; 23, 1
Martu II - 430, 1; 513, 2

Maruta Sarakalnis I - 28, 1
Marutas I - 329, 1; 341, 1; 350, 1; II - 26, 1; 32, 1; 37, 2
Maržena II - 412, 3
Masangas II - 438, 2; 439, 1
Masateotla - žr. Šocikecala
Masauu I - 298, 1
Masisa (Araratas) I - 26, 2; 28, 1; 32, 2; 34, 3; II - 65, 1
Maslenica II - 407, 1; 412, 3; 434, 2
Mastamho I - 299, 1
Mastarna II - 384, 2
Mašja II - 21, 2
Mašjanas II - 21, 2
Matanga I - 362, 3
Matarišvanas I - 328, 3; 335, 1; 364, 3
Matas II - 117, 2
Mater Matuta II - 42, 2; 382, 1; 389, 2; 395, 3
Mathura I - 365, 1
Matimanas I - 378, 2
Matysas II - 175, 3
Matlalkuejė - žr. Čalčiutlikujė
Matounjana II - 93, 2
Matovelija I - 299, 1
Matrona II - 87, 2
Matronalijos II - 391, 2; 399, 1
Matsjas I - 335, 3; 365, 1
Matuarangas II - 358, 1, 2
Matundė I - 8, 2
Matuta II - 42, 2
Matuzelis II - 515, 3
Maudgaljajanas (Mogallana) I - 47, 1; 51, 3; 52, 3; 54, 3; 56, 1; 59, 3; 61, 2, 3; 63, 1, 3
Maui II - 46, 1, 2; 356, 1, 2; 357, 1, 2; 358, 1; 378, 1; 490, 1
Maumas II - 274, 2; 275, 1; 287, 1
Maunganuja II - 65, 1
Mauras II - 43, 1
Mavu I - 17, 1; 18, 3; 20, 2, 3; 75, 1; II - 322, 1
Mavu-Liza I - 13, 1; 17, 1; 18, 3; 20, 2, 3; 68, 1; II - 67, 1
Mažanas I - 35, 1
Mažasis Ancis II - 306, 2
Mažosios, arba Kaimo dionisijos I - 194, 3
Mberavalakis II - 321, 1
Mboomas I - 9, 2
Mbori (Mboli, Mbali) I - 12, 2; 21, 1
Mea Kachi II - 377, 1
Mectlis I - 306, 1; 312, 2
Meda I - 224, 2
Medas I - 167, 2; 199, 2; 241, 1; 282, 3
Medba (Mevė) II - 83, 1; 87, 2
Medeina (Medeinė, Modeina) II - 236, 2; 237, 1; 238, 2; 266, 1; 277, 1; 281, 3; 282, 1; 287, 1; 293, 1; 300, 3
Medėja I - 166, 2, 3; 167, 3; 175, 3; 176, 3; 178, 1, 2, 3; 199, 2; 209, 2; 212, 2; 215, 1; 222, 2; 226, 2; 227, 1, 2; 231, 3; 233, 2, 3; 234, 3; 240, 3; 261, 2; 276, 2; 278, 1; 282, 3
Medija I - 239, 1
Medontas I - 241, 2
Medūza I - 155, 2; 156, 1; 158, 1; 171, 2; 182, 1, 2, 3; 187, 2; 189, 1; 209, 2, 3; 210, 1; 221, 1; 259, 3; 264, 1, 2; 266, 1; 267, 3; 277, 3
Medžiojima II - 287, 1
Mefita II - 42, 1
Megaira I - 202, 3
Megalesijų žaidynės I - 232, 2
Megapentas I - 243, 2; 269, 1
Megara I - 216, 3; 227, 3; 239, 1, 3; 241, 2
Megarėjas I - 167, 2
Meghanandas I - 353, 1, 3; 363, 1
Meginjardis I - 142, 2
Mekistėjas I - 204, 1
Melampas I - 159, 1; 241, 3; 269, 1
Melampodai I - 241, 3
Melampodas I - 185, 1
Melanas I - 204, 1
Melanionas I - 181, 1
Melanipas I - 241, 3; 279, 1
Melanipė I - 223, 3; 224, 1; 242, 1; 279, 1
Melantijas I - 242, 1
Melchizedekas (Malkicedekas) II - 499, 1, 3; 516, 1
Meleagras I - 155, 2; 165, 1; 168, 2, 3; 176, 1; 179, 3; 181, 1; 190, 1; 219, 2; 228, 2, 3; 229, 1; 242, 1; 245, 2
Meletė I - 168, 2; 246, 1
Mėletelė II - 287, 3
Melija I - 230, 3; 267, 3
Melikas II - 26, 1; 37, 1
Melikertas I - 181, 2; 226, 3; 276, 3; II - 395, 3
Melisa I - 45, 2; 222, 3
Melkartas II - 266, 1; 390, 2; 477, 1, 3
Melpomenė I - 159, 2; 242, 2; 246, 1, 3; 247, 1; 259, 1; 276, 1; 281, 2
Meltas II - 87, 2
Meluhas II - 425, 2
Meluzinė (Melizanda) I - 143, 3; II - 87, 2
Memfidė I - 201, 1; 250, 2
Memfis II - 344, 1
Memnonas I - 161, 2; 172, 3; 201, 1; 242, 2; 249, 3; 285, 2; 288, 1
Menadės (Mainadės) I - 242, 3
Mėnaka (Mėna) I - 332, 2; 350, 2; 353, 2; 365, 2; 371, 2; 384, 1, 2; 389, 3; 395, 2
Menalas I - 181, 1
Mendašas II - 454, 1, 2
Mendašdevas II - 454, 1
Mendeto Ozyris I - 45, 1
Menelajas I - 154, 1; 161, 1; 163, 3; 164, 2; 171, 2, 3; 190, 1; 209, 1, 2; 213, 3; 214, 1, 2; 220, 2; 224, 3; 243, 1; 248, 3; 252, 1; 254, 3; 257, 1; 258, 2, 3; 265, 3; 266, 1; 271, 2; 280, 3; 281, 2; 285, 1; 286, 2, 3; 287, 3; 288, 1; II - 361, 1
Menestėjas I - 239, 1; 277, 2; 283, 1
Menodikė I - 222, 3
Menoikėjas I - 234, 3; 274, 1
Menoitijas I - 184, 2; 201, 3; 226, 3; 243, 3; 259, 2, 3; 269, 3
Menrva I - 109, 2; 110, 1, 2, 3; 111, 2, 3; II - 396, 1
Menta (Minta) I - 247, 2
Mentoras I - 204, 3; 243, 3; 280, 3
Mėnulio dievas I - 290, 2
Mėnulio dinastija I - 336, 3; 341, 1; 348, 2; 353, 1; 365, 2; 373, 3; 379, 3
Mėnulis (Mėnuo) I - 7, 2; 8, 2; 14, 1; 18, 2; 36, 2; 180, 2; 205, 1; II - 150, 1, 2; 151, 1; 153, 2; 154, 1; 155, 1; 159, 2; 163, 1; 165, 1, 3; 166, 1; 206, 1; 213, 1; 217, 1; 218, 1; 222, 1; 235, 1, 2, 3; 241, 1; 287, 3; 321, 2; 327, 1; 330, 2; 370, 1; 402, 2; 408, 1; 454, 1; 458, 2
Meremas I - 45, 2
Mergelė II - 472, 2; 474, 2; 476, 1; 478, 3
Mergelė Churitė II - 476, 2
Merionas I - 190, 1
Merkugujumo II - 458, 1
Merkurijus (Merkuris) I - 71, 1; 96, 1; 111, 1; 113, 1; 114, 1; 136, 2; 221, 2; 240, 1; II - 78, 1; 85, 1; 86, 1; 143, 2; 238, 2; 270, 1; 383, 2; 387, 3; 392, 2; 395, 3; 397, 3; 469, 2
Merlinas I - 38, 2; II - 83, 2
Mermeras I - 227, 2; 240, 3
Merojė I - 84, 3
Meropė I - 243, 3; 255, 2; 263, 1; 265, 3; 276, 2
Meru (Sumeru) I - 47, 1, 2; 54, 3; 58, 3; 59, 3; II - 438, 2
Merus I - 333, 3; 338, 3; 340, 1; 346, 2; 349, 1; 359, 2; 360, 3; 365, 3; 383, 3; 389, 3; 392, 2; 394, 3; II - 64, 1; 65, 1
Mesijas II - 114, 3; 117, 3; 120, 1, 2; 121, 2; 125, 1; 129, 2; 142, 3; 386, 3
Mesketetė I - 85, 1; 93, 3
Meša II - 475, 2
Mešechas II - 510, 2
Mešlo motė II – 158, 2; 207, 3
Metabas II - 42, 1; 392, 2
Metaineira I - 191, 1, 2, 3; 230, 3
Metapontas I - 278, 3
Metatronas II - 517, 1
Metenis II - 412, 3
Metidė I - 153, 2; 181, 3; 182, 1; 196, 1, 3; 203, 1; 215, 2; 235, 1; 244, 1; 253, 3
Metionas I - 189, 2; 199, 1
Metsola II - 465, 3
Metuera II - 67, 2
Mezentijus II - 41, 2; 396, 1
Mezitha II - 70, 1; 77, 1
Mheras Jaunesnysis I - 27, 1; 32, 1, 2, 3;
Mheras Vyresnysis I - 32, 1, 2, 3; 33, 2
Midas I - 35, 1; 209, 2; 244, 1; 256, 3; 276, 1; II - 25, 1
Midgardas I - 117, 1, 2; 118, 2; 123, 1; 132, 3; 133, 1, 2; 134, 3; 137, 2; 142, 3

Midgardsorma I - 117, 1
Miegas I - 223, 2; 272, 3
Miežių motė II - 207, 3
Miglos motė II - 207, 3
Mihimi II - 459, 1
Mihras I - 26, 1; 27, 1, 2; 28, 3; 31, 1, 3; 32, 2, 3
Mikalgabirta II - 332, 1; 333, 1
Mikalojus (Mikalojus stebukladarys) I - 35, 1; II - 109, 1; 112, 2; 132, 1; 408, 1; 410, 2
Mikelis II - 185, 2
Mikola II - 410, 1, 2
Mykolas (Mikaelis, Michailas) I - 124, 2; II - 26, 1; 37, 1, 3; 38, 1; 109, 1; 115, 3; 116, 3; 132, 1, 3; 138, 1, 2; 184, 3; 203, 1; 207, 1; 213, 1; 240, 1; 309, 3; 417, 1; 502, 1; 517, 2; 523, 2
Miktlanas I - 306, 1; 308, 3; 309, 1
Miktlansiuatla I - 306, 1
Miktlantekutlis I - 306, 1; 307, 2; 308, 2, 3; 312, 3
Milas II - 81, 2; 83, 1; 87, 3
Milda II - 163, 1; 287, 3
Milkomas II - 477, 3
Mimantas I - 209, 1
Miminasio kalnas II - 50, 1
Mimis I - 132, 1; 133, 2; 134, 3
Mynaksė I - 365, 3
Minas I - 84, 1; 89, 3; 90, 3; 94, 1; 109, 1
Mindaugas II - 266, 1; 287, 1; 300, 1
Mindortabatoni II - 74, 3
Minerva I - 71, 1; 109, 2; 110, 3; 183, 1; II - 238, 2; 383, 2; 391, 2; 394, 3; 395, 2; 396, 1; 397, 3
Miniadės I - 244, 2
Minijas I - 244, 2; 285, 1
Minojas I - 112, 2; 162, 3; 171, 1; 178, 3; 180, 2; 185, 3; 189, 3; 197, 2; 205, 1, 2; 209, 1; 210, 2; 215, 1; 218, 2; 224, 2; 230, 2; 233, 2; 244, 2, 3; 251, 2; 259, 1, 2; 267, 3; 272, 1, 2, 3; 277, 1; 278, 1; 282, 3; 285, 3; II - 400, 3; 402, 2
Minojė II - 40, 1
Minona I - 20, 3
Minotauras I - 175, 2; 178, 3; 182, 1; 189, 3; 195, 3; 199, 2; 244, 2, 3; 259, 2; 267, 3; 282, 3; 283, 2
Mintė I - 250, 3; 263, 3
Mira I - 147, 2; 161, 3; 164, 1; 233, 1
Mirdinas II - 83, 2
Miriam II - 497, 1
Miriku II - 106, 2
Mirina I - 245, 1
Mirmidonai I - 245, 1
Mirmidonas I - 245, 1
Miroku II - 48, 1; 49, 2; 55, 3
Mirsusnehumas II - 459, 1; 460, 1, 2
Mirtilas I - 245, 1; 261, 3; 262, 1; 278, 2
Mirtis I - 223, 2; 250, 1; 272, 3; II - 11, 2
Miru (Milu) II - 357, 1; 360, 2
Miškinis II - 406, 1; 407, 1; 409, 1; 410, 2; 412, 3; 416, 1
Miško motė II – 158, 2; 207, 3; 411, 1
Miško valdovas II - 405, 2
Miškoatlas (Ištak Miškoatlas, Kamaštlis) I - 305, 2; 306, 1; 307, 1, 2; 309, 1
Miti II - 336, 2
Mitra I - 27, 1; 32, 2; 92, 3; 111, 1; 194, 2; 323, 2; 327, 1, 2; 328, 1, 3; 333, 1, 2; 336, 3; 341, 2; 343, 1; 344, 2; 351, 2; 365, 3; 377, 2; 380, 1; 383, 1; 388, 2; 391, 1, 2, 3; 392, 1; 395, 3; 396, 1; II - 14, 1; 15, 1; 17, 1; 20, 2; 21, 3; 22, 2; 23, 1; 78, 1; 266, 2; 273, 2; 331, 1
Mitras II - 6, 1; 7, 1; 14, 2; 15, 1; 483, 1
Mjolnis I - 116, 2; 118, 2; 119, 2; 120, 1; 125, 2; 133, 2; 138, 3; 142, 1, 2
Mkanga II - 70, 2
Mlakusa I - 110, 2
Mlandeava II - 458, 2
Mnemė I - 168, 2; 246, 1
Mnemosinė I - 197, 1; 205, 2; 229, 1; 233, 3; 237, 3; 242, 2; 245, 1; 246, 1; 266, 3; 278, 1; 285, 1; 288, 3; II - 351, 2
Mnesilajas I - 207, 1
Moabu II - 515, 3
Modaava II - 453, 2; 458, 1
Modguda I - 130, 3
Modis I - 119, 2; 120, 1; 138, 3; 142, 1
Mohinė I - 339, 2; 366, 2
Moihekas II - 357, 2
Moiragetas I - 174, 1
Moirijas I - 245, 2
Moiros I - 245, 2
Mojama II - 49, 1
Mokoša I - 69, 2; II - 351, 1; 409, 2; 410, 2; 411, 3; 413, 1, 2; 414, 2, 3; 491, 1
Mokurkalvis I - 120, 1; 131, 3; 140, 2
Molionidai I - 184, 1; 225, 2
Molochas (Molechas) II - 477, 2
Molodza II - 30, 2
Molosas I - 171, 2; 245, 3
Momas I - 245, 3; 250, 1
Monas II - 439, 1
Moneta II - 391, 2
Montas I - 81, 1; 84, 1; 91, 1; II - 348, 2; 478, 3
Montsalvatas II - 65, 1
Mopsas I - 174, 1; 178, 3; 228, 2; 240, 2; 245, 1, 3
Morfėjas (Morfijas) I - 246, 1
Morgana II - 83, 3; 88, 1
Mordredas II - 83, 2, 3
Moriachas II - 65, 1
Morigana II - 80, 1; 82, 1; 83, 3; 84, 1; 87, 2; 88, 1
Morimo I - 12, 2
Morkus, šventasis II - 301, 1
Morta II - 128, 2
Moteris Titjeritjera I - 41, 2
Motiejus II - 116, 3; 117, 2, 3
Motikitikas II - 358, 1, 2; 359, 1
Motina Matuta I - 226, 1
Motina Švenčiausioji II - 241, 1
Motina Žemė I - 192, 2; 297; 381, 1; II - 386, 2
Mounjami I - 23, 1
Mozė (Mošė) I - 65, 2; 67, 1; II - 26, 2; 29, 3; 31, 1, 3; 33, 2; 34, 2; 36, 3; 38, 1, 2; 65, 1; 110, 2; 120, 3; 145, 2; 467, 1; 494, 1; 497, 1; 502, 2; 507, 3; 516, 1; 517, 2; 524, 2, 3
Moža II - 70, 1
Mpuga Rudiki I - 75, 1
Mrigašyršas I - 342, 1; 372, 3; 378, 1
Mritjus I - 354, 2; 355, 3
Mublenas – žr. Rota
Mucijus Scevolas II - 382, 1; 384, 2
Mugasas I - 7, 2
Muhamedas I - 148, 2
Mukatas I - 74, 1
Mukilčina II - 457, 1
Mukuru I - 12, 2; 21, 1, 2
Mula Džadi II - 315, 2; 317, 1, 3; 318, 2
Mulua Satenė II - 317, 1
Mulungu (Mlungu, Murungu, Mrungu, Umlungu, Mvungu, Muungu, Mungu) I - 12, 2; 19, 2; 20, 3; 21, 1
Mumongihoktobira II - 465, 1
Mundilfaris I - 134, 3; 140, 3
Mungangana I - 43, 1
Muninas I - 137, 1
Munitas I - 166, 2; 236, 1
Munkaras II - 28, 2; 37, 1; 38, 1
Muongkloi II - 489, 1
Muongma II - 489, 2
Muongmolas II - 489, 2
Muongpua II - 489, 1
Muongpua Tindo II - 489, 2
Muongthoi II - 489, 2
Mura I - 318, 3
Muramura I - 73, 2
Muraris I - 394, 3
Murdijanga II - 16, 2; 17, 1; 21, 2
Murtė I - 369, 1
Murtu-murtu I - 42, 2
Muruganas I - 381, 1; II - 10, 2
Murugcenpas II - 437, 1
Musa I - 148, 2; II - 26, 2; 29, 2; 31, 1, 2, 3; 32, 1, 2; 33, 2, 3; 34, 2; 35, 3; 36, 1, 3; 38, 1, 2, 3; 39, 1
Musagetas I - 174, 2; 247, 1
Mūsajas I - 156, 2; 204, 1
Musių Birbikas II - 275, 2; 288, 1
Muso Koroni Kundjė I - 22, 3
Muspelis I - 118, 2; 132, 3; 135, 1, 3; 138, 2; 141, 1
Muspelsheimas I - 66, 1; 128, 1; 140, 3
Muta I - 81, 1; 84, 1; 86, 2; 88, 1; 91, 2; 92, 2; 94, 2; 95, 2; II - 349, 1
Mutabazi I - 20, 1

Mutas (Motas) II - 471, 1; 472, 1, 2; 473, 1, 2; 474, 1; 475, 1; 476, 1; 477, 1, 3; 479, 1
Mutinga I - 43, 1
Mutu I - 65, 2; II - 323, 2
Mutumas (Muta, Fra) II - 441, 1, 2
Mutunas Titinas I - 269, 1
Muvanas II - 101, 3
Muza II - 74, 2
Mvinambuzė I - 20, 3
Mzekali II - 74, 2
Mzetunaka II - 74, 1

Nabalis II - 503, 2
Nabhagas I - 330, 1
Nabu II - 430, 2
Načiketasas I - 366, 2
Nadabas II - 497, 1
Naga Padoha (Pane na Bolonas) II - 316, 1; 318, 1, 2
Nagardžunas I - 53, 1; 57, 1; 369, 1
Naglfaris I - 135, 1; 138, 2
Nahatja II - 19, 2
Nahušas I - 65, 2; 328, 1; 338, 2; 353, 1, 3; 355, 1; 361, 2; 365, 2; 368, 1; 372, 1; 391, 3; II - 64, 1
Nairatmas I - 50, 3; 54, 3
Nairatmja I - 55, 2
Najadės I - 247, 1; 276, 1
Naja-Ekva II - 460, 1
Najetė I - 20, 3
Nakimė II - 47, 1; 50, 3; 56, 2
Nakiras II - 28, 2; 37, 1; 38, 1
Nakrahas II - 61, 1
Nakties dukterys I - 245, 2
Nakties motė II - 207, 3
Naktys I - 202, 1, 3; 203, 1; 222, 1; 223, 2; 277, 3
Nakulas I - 334, 3; 357, 3; 359, 3; 369, 3; 370, 1
Nala I - 133, 3
Nalas I - 368, 1; 395, 1
Nama I - 14, 2
Nambi I - 20, 1
Naminis II - 406, 1; 408, 2; 410, 2; 411, 1, 2; 413, 2
Namtaras (Šimtu) II - 426, 3; 429, 1; 430, 2; 431, 1
Namu I - 65, 1; 66, 2; 67, 1
Namučis I - 333, 3; 342, 2, 3; 351, 3; 352, 3
Nana I - 126, 2
Nana (Nanaras Zuenas, Sinas) II - 321, 2; 420, 1; 426, 1; 429, 2; 430, 3; 431, 2, 3; 432, 1
Nana-Buluku I - 13, 1; 21, 3
Nanabušas - žr. Manabozo
Nanaija I - 33, 1
Nanautlas I - 312, 2
Nanchuntė I - 97, 1
Nančelangas II - 358, 2
Nandas I - 336, 1; 345, 2; 359, 1
Nandinas I - 150, 1; 368, 3; 386, 1; II - 8, 2
Nandopanandas I - 59, 3
Nanė (Nanea) I - 26, 1; 27, 2; 28, 3; 33, 1
Nangombė I - 19, 2
Nantosuelta II - 88, 1, 2
Naradas I - 336, 2; 339, 3; 340, 1; 347, 1; 369, 1; 380, 3; 389, 3; 391, 3
Narajanas I - 330, 2; 333, 1; 336, 3; 369, 1; 387, 2; 393, 3
Naras I - 151, 1; 330, 3; 333, 1; 369, 1, 2
Narasinhas I - 335, 3; 350, 3; 369, 3
Narava II - 458, 1
Nardžheu II - 74, 3
Nareau II - 358, 1, 2
Narimantas II - 354, 1
Naris I - 133, 3; 134, 1
Narkisas (Narcizas) I - 137, 1; 158, 1; 164, 1; 198, 1; 247, 2; II - 449, 2
Naropas I - 55, 3; 57, 1; 61, 1
Nartai II - 74, 3
Narundi I - 96, 2
Narvis I - 133, 3; 134, 1
Nasatja I - 323, 2; 334, 3; 369, 3
Nasrenžačė II - 71, 2; 75, 3; 76, 2
Natanielis II - 115, 3
Nataradžas I - 385, 2; II - 10, 1
Natrimpas II - 367, 2; 369, 2; 370, 1; 371, 2; 373, 1, 2; 375, 3
Naudos motė II - 207, 3
Naui Olinas I - 312, 2
Naulė II - 163, 1
Nauneta I - 65, 1; 92, 1, 2
Nauplijas I - 162, 3; 221, 3; 247, 3; 255, 3; 280, 1; 288, 1
Nausikaja I - 247, 3; 253, 2
Nausitojas I - 229, 2; 248, 1; 263, 1
Navja II - 406, 1; 408, 2; 413, 3; 414, 1
Ndara II - 316, 1
Ndengėjas I - 70, 2; 151, 2; II - 318, 2
Ndomo I - 14, 2; 15, 1
Nebrofonas I - 224, 1; 227, 1
Nechbeta (Nechebta) I - 91, 2; 96, 2, 3
Nefas I - 268, 1
Nefelė I - 181, 2; 214, 3; 218, 1; 221, 1; 248, 1
Nefertitė II - 313, 1
Nefertumas I - 81, 1; 94, 2
Nefritas II - 63, 2; 65, 1; 101, 1; 488, 2; 489, 1
Neftalis II - 505, 2; 506, 1
Neftidė (Nebeteta) I - 88, 1, 2; 89, 3; 91, 2; 92, 1, 3; 94, 3; II - 313, 1
Nefunsas I - 109, 2
Neikalikibajas II - 358, 2
Neitė I - 91, 3; II - 352, 2
Nekatasakunis II - 56, 2
Nekatasukunis II - 48, 1, 2; 56, 2; 57, 3
Nekokiaotlas I - 310, 2
Nekunis II - 54, 3; 56, 2
Nekunzė I - 7, 2
Nelaimė II - 159, 2; 199, 2
Nelėjas I - 185, 1; 241, 3; 248, 1; 249, 2; 261, 1, 2; 263, 2; 267, 3
Nemeda II - 81, 1
Nemėjos liūtas I - 155, 2; 156, 2; 197, 3; 216, 3; 231, 2; 265, 1
Nemertėja I - 249, 1
Nemesidė I - 158, 2; 162, 2; 170, 3; 213, 2; 223, 2; 237, 1; 245, 2; 247, 2; 248, 1; 250, 1; II - 387, 2
Nemirtingasis Kaščėjus I - 147, 1; 364, 2; II - 405, 2; 413, 3; 414, 1
Nemrodas II - 499, 2; 518, 2
Nemrutas I - 33, 1
Nenugaliamasis Herkulis II - 388, 1
Neoptolemas I - 171, 1; 184, 2; 190, 1; 204, 3; 206, 1, 3; 213, 2; 220, 2; 239, 1; 245, 3; 248, 2; 252, 1; 261, 1; 262, 3; 266, 3; 268, 2; 280, 2; 287; 288, 1
Neptūnas I - 268, 1; 322, 1; II - 274, 3; 371, 2; 383, 2; 388, 1; 393, 1; 396, 2; 397, 3
Nereidės I - 170, 2, 3; 171, 2; 178, 2; 208, 1; 209, 2; 230, 1; 249, 1; 278, 1
Nerėjas I - 156, 1; 159, 3; 170, 2; 177, 3; 196, 3; 208, 1; 209, 2; 218, 3; 243, 2; 249, 1; 250, 3; 271, 1; 283, 2, 3
Nerena I - 322, 1
Nergalas I - 34, 1; II - 420, 1; 426, 2, 3; 429, 1; 430, 3; 478, 2
Nerija II - 395, 2
Neris II - 516, 2
Nerta I - 116, 1; 133, 1; 135, 1, 3
Nesa I - 275, 1
Nesas I - 190, 1; 219, 2; 227, 3; 231, 1; 238, 2; 249, 2
Nesaualpillis I - 310, 2
Nestoras I - 161, 1; 172, 3; 192, 3; 228, 3; 242, 2; 248, 1; 249, 2; 267, 3; 280, 3; 281, 3; 285, 3; 286, 3
Netimeras II - 276, 2
Nfanva II - 441, 1
Ngai I - 14, 1; 67, 1; 70, 2
Ngauk Hoangas II - 488, 2
Ngeraodas II - 65, 1
Ngeštinana – žr. Geštinana
Ngo I - 7, 1
Ni II - 337, 2
Niciras II - 65, 1
Nidaba II - 426, 1
Nydhogas I - 118, 1; 132, 1
Nydudas I - 144, 3
Nijolė II - 288, 1
Nikal II - 472, 2
Nikė II - 401, 3
Nikodemas II - 122, 1; 132, 3
Nikola II - 410, 1, 2; 458, 1
Nikola Sausasis I - 322, 2
Nikola Šlapiasis I - 322, 2
Nikostratė II - 388, 1
Niktė (Naktys) I - 223, 2; 231, 3; 239, 3; 245, 3; 247, 1; 248, 1; 250, 1; 278, 3
Niktėjas I - 173, 1; 229, 3; 238, 3
Nylakanthas I - 386, 1
Nilas I - 207, 1; 250, 2
Nimba I - 10, 1
Nimfagetas I - 268, 1
Nimis I - 351, 1; 379, 3; 380, 1
Nimrodas (Namrudas) II - 25, 1, 2; 26, 1
Nimrudas I - 33, 1
Ninabatutsi I - 19, 3
Ninakigva I - 19, 3
Ninana – žr. Inana
Ninas I - 28, 2; 265, 3; 273, 1

Ninakigva I - 19, 3
Ningirsu II - 334, 1; 431, 1
Ninhurzaga II - 238, 2; 421, 2; 422, 2; 490, 2
Ninibas I - 35, 1
Ninigis(Nikoko Ninis) II - 45, 2; 47, 1, 2; 48, 1, 2; 49, 1; 50, 1, 2, 3; 52, 2; 53, 1, 2; 56, 2; 58, 1, 2; 59, 1
Ninijas I - 33, 3
Ninlila II - 422, 2; 426, 1; 430, 3; 431, 2
Ninmacha (Macha) I - 24, 1; 146, 1; II - 421, 2; 431, 2
Ninsuna II - 427, 1; 428, 1; 429, 1
Ninsunas II - 490, 2
Ninurta (Ningirsa) I - 99, 1, 2; II - 424, 2; 431, 2; 518, 2
Niobė I - 162, 2, 3; 170, 1; 174, 1; 176, 3; 180, 2; 238, 1; 251, 1; 260, 2
Nirėjas I - 229, 3
Niritė I - 343, 2; 361, 2; 369, 3
Nirkesas II - 454, 1
Nirmanaratai (nimmanaratai) I - 59, 3
Nirvana I - 47, 2; 53, 1; 54, 1; 60, 1; 62, 1; 63, 2
Nisas I - 193, 3; 204, 1; 244, 2; 251, 2; 277, 1, 2; II - 65, 1
Nisku II - 71, 1
Nisumbhas (Nišumbhas) I - 345, 2; 382, 1, 2
Nišadas I - 393, 1
Niškė II - 457, 2; 458, 1
Niškeava II - 458, 1
Nišpanajogavalis I - 338, 2
Nitu Elake II - 318, 2
Niuiva I - 295, 2; II - 89, 1; 90, 1; 91, 1; 94, 3; 95, 1, 2; 99, 1
Njama I - 14, 2
Njambė (Nzambi, Ndjambi, Ndjambi-Kalunga) I - 14, 2; 21, 2; 67, 2
Njamė (Onjamė) I - 14, 1, 2; 21, 3; II - 485, 1
Njančenthanlhas II - 440, 1
Njaticenpas II - 437, 2; 440, 1
Njohvė Anana I - 20, 3
Njordas I - 116, 1; 119, 1, 2; 120, 2; 126, 2, 3; 135, 2, 3; 140, 2; 144, 3
Noatūnas I - 135, 3
Noemė II - 519, 1; 520, 1
Nogotas II - 348, 1
Nojus (Noachas) I - 29, 3; 31, 2; 32, 2; 133, 2; 192, 2; II - 15, 2; 21, 1; 24, 1; 26, 2; 30, 3; 38, 3; 136, 2; 349, 2; 432, 3; 451, 1, 2; 502, 1; 504, 1; 510, 2; 512, 1; 515, 3; 516, 1, 2; 518, 2; 521, 2, 3; 522, 1
Nokomisa I - 301, 2
Nomo I - 14, 1; 16, 1; 17, 2, 3; 75, 1
Nordris I - 117, 2; 125, 2
Norovava II - 458, 1
Norovpazas II - 458, 1
Nortija I - 110, 3
Nosolus II - 287, 2; 288, 1
Notas I - 185, 3; 201, 1; 251, 2; 288, 3
Nuachini II - 378, 1
Nuada I - 114, 1; 140, 2; II - 81, 1, 2; 84, 3
Nuada Argatlamas II - 82, 1
Nuchas I - 148, 2; II - 26, 2; 29, 2; 38, 3; 39, 1
Nuiva II - 488, 2
Nuliajuka I - 101, 1
Numas II - 312, 1; 382, 2; 383, 1; 384, 2; 386, 3; 388, 1; 389, 1; 391, 1; 400, 2, 3; 480, 2
Numas Pompilijus II - 480, 1
Numėjas II - 288, 1; 290, 1
Numitoras II - 385, 2; 398, 1, 3
Numi-Toremas (Numi-Torumas) I - 149,2; II - 312, 1; 349, 1; 453, 1, 2; 459, 1, 2; 460, 1, 2; 461, 1
Numušduka II - 430, 1
Nunadievis II - 236, 2; 237, 1, 2; 238, 2; 266, 1; 270, 3; 278, 2; 288, 2; 296, 3
Nunas I - 82, 2; 87, 2; 88, 1; 92, 1, 2; II - 466, 1; 494, 2
Nundas I - 345, 2
Nungui I - 316, 1
Nuntarijos šventė I - 293, 2
Nunu I - 65, 1
Nunusaku II - 318, 1
Nureli I - 41, 2
Nurunderė I - 43, 1
Nut I - 81, 1; 83, 1; 88, 1, 2; 89, 3; 91, 2; 92, 1, 3; 94, 3; 95, 1, 2; II - 67, 2
Nutas I - 66, 2; 67, 1; 151, 2; II - 490, 1
Nzambi II - 360, 1
Oadas I - 393, 1
Oanesas II - 431, 2
Obasinsi I - 14, 1
Obasiosa I - 14, 1
Obatala I - 13, 1, 2; 22, 1
Obedas II - 520, 1
Obehimė II - 55, 1; 58, 1
Očirvani II - 328, 2
Očokočis II - 76, 1; 77, 3
Očopintrė II - 70, 1
Odas I - 119, 1; 126, 3; 127, 1, 2; 129, 3; 136, 1
Odegungjelas II - 438, 2
Odijana I - 60, 1
Odinas (Vodanas) I - 23, 1, 2; 24, 1; 37, 1; 114, 1, 2; 115, 2; 116, 1, 2; 118, 1, 2; 119, 1, 2; 120, 1, 2; 121, 1, 2; 122, 1, 2; 123, 1, 2; 124, 2, 3; 125, 2, 3; 126, 1, 2; 127, 2, 3; 128, 1; 129, 3; 130, 2, 3; 131, 1, 2, 3; 132, 2, 3; 133, 1, 2, 3; 134, 2; 135, 1; 136, 1; 137, 3; 138, 1, 2, 3; 139, 3; 140, 2, 3; 141, 1, 2, 3; 142, 1, 2, 3; 143, 1, 2, 3; 144, 1, 3; 145, 1, 2, 3; 323, 1; II - 61, 2; 62, 2; 144, 1; 146, 2; 212, 2; 267, 2; 329, 2; 343, 2; 350, 2; 360, 2; 379, 1; 382, 1; 487, 1
Odisėjas I - 156, 1; 157, 1; 158, 2; 160, 1, 3; 161, 1; 165, 2, 3; 166, 1; 167, 3; 171, 2, 3; 172, 3; 173, 1; 176, 3; 182, 3; 183, 3; 184, 1; 186, 1; 192, 3; 199, 1; 201, 1, 2; 203, 3; 204, 1; 206, 3; 207, 1; 209, 1; 213, 2, 3; 214, 1; 215, 1; 221, 1; 224, 3; 225, 2; 229, 1, 2; 232, 3; 233, 1, 2, 3; 235, 2, 3; 239, 3; 242, 1; 243, 1, 3; 247, 3; 248, 1, 3; 251, 2; 252, 2; 253, 2; 255, 3; 256, 1; 259, 1; 262, 1, 2; 266, 2; 267, 2; 271, 3; 272, 2; 276, 1, 3; 277, 1; 279, 2; 280, 2, 3; 281, 2, 3; 282, 3; 284, 3; 286, 2, 3; 288, 1; II - 72, 2; 324, 1; 338, 2; 363, 1; 394, 1; 485, 1; 486, 1, 2
Odreris I - 137, 3
Odrisas I - 185, 1
Oduduva (Odua) I - 13, 2; 22, 1, 2; 295, 2
Ofeletas I - 204, 2; 224, 1; 273, 3; 204, 2
Ofionas I - 196, 3
Ogecuhimė (Ukemočis, Uka) II - 52, 1; 57, 1
Ogma I - 114, 1; II - 80, 1, 2; 81, 2; 82, 1; 88, 1; 390, 2
Oguzchanas II - 312, 1
Oibalas I - 284, 3
Oiklėjas I - 169, 2
Oilėjas I - 165, 2; 230, 1; 241, 2; 253, 3; 288, 1
Oinami II - 332, 2
Oinėjas I - 190, 1; 204, 1; 228, 2; 242, 1; 263, 1; 279, 1
Oinipėjas I - 261, 1
Oinomajas I - 223, 2; 238, 2; 245, 1; 261, 3; 262, 1; 278, 2, 3
Oinopionas I - 194, 1; 255, 2
Oisinas (Osianas) II - 79, 1; 82, 2; 86, 1
Ojagras I - 229, 1; 240, 2; 255, 1
Ojamacumis II - 44, 2; 54, 1; 57, 2
Okamudzumis II - 57, 2
Okeanas I - 153, 2; 159, 1; 167, 2; 170, 3; 176, 3; 180, 3; 184, 2; 196, 3; 199, 3; 202, 1; 209, 2; 210, 1; 215, 2; 222, 1; 226, 1; 229, 2; 233, 2; 234, 1; 235, 2; 244, 1; 247, 1; 250, 2, 3; 253, 3; 277, 2, 3; 283, 3; 285, 1; II - 420, 2; 466, 1; 467, 1
Okicuhimė II - 55, 1; 58, 1
Okipetė I - 211, 1
Okopirmas II - 242, 2; 273, 2
Okrisija II - 41, 2
Oksilas I - 216, 2
Okuninusis II - 47, 1; 49, 1, 2; 50, 3; 52, 2; 55, 3; 56, 2; 57, 2; 58, 1, 2, 3; 59, 1, 3
Ola II - 435, 2
Olenijas I - 278, 3
Olevas I - 103, 2
Olimpas I - 25, 2; 67, 1; 68, 1; 109, 1; 152, 1; 154, 1; 155, 2; 156, 1, 2; 158, 1, 2; 161, 2; 163, 2, 3; 168, 2; 169, 1; 173, 2; 175, 2, 3; 176, 2; 177, 1; 184, 3; 190, 2, 3; 191, 3; 193, 1, 2; 226, 1; 229, 1; 233, 3; 237, 3; 238, 1; 245, 2, 3; 246, 1; 247, 1; 250, 3; 253, 3; 256, 3; 260, 1, 3; 265, 3; 267, 1; 268, 1; 271, 1; 273, 1; 277, 3; 278, 2, 3; 281, 1; 284, 3; 285, 1; 288, 3; 365, 3; II - 65, 1; 89, 1; 303, 2; 453, 1

Olimpija I - 197, 3; 262, 1; 278, 2
Olimpo Dzeusas I - 155, 1
Olivetas II - 65, 1
Olofatas – žr. Iolofatas
Olofernas II - 514, 1
Olokunas I - 13, 1
Olorunas I - 13, 1, 2; 22, 2; 68, 1; 295, 2
Olvenas I - 38, 1
Om I - 367, 1
Omeijokanas I - 303, 2; 312, 1
Ometekutlis - žr. Tonakatekutlis
Ometeotlis I - 302, 2
Omfalė I - 219, 1; 222, 3; 231, 3; 253, 3; 282, 3
Omi kraštas I - 8, 2
Omoikanė II - 44, 2; 45, 2; 47, 1; 58, 1; 59, 1
Omokua I - 19, 1
Omolas II - 453, 1; 456, 1, 2
Omumborombongas I - 21, 1
Ona II - 124, 2; 128, 3
Ong Tao II - 489, 1
Onimi I - 22, 1
Onitas I - 190, 1; 216, 1
Onogoro sala (Onogorodzima) II - 46, 1
Onondagas I - 299, 2
Onuris I - 95, 2
Opalijos II - 396, 3
Opė I - 255, 2; II - 386, 2; 393, 1; 396, 3; 399, 3; 490, 2
Opikonsivų šventė II - 396, 3
Opo I - 21, 3
Opo Geba Snulatas (Opo Lahatala) II - 315, 2
Oposumas I - 41, 2
Opsė I - 232, 1
Orantė II - 144, 2
Orchomenas I - 181, 3; 241, 2; 285, 1
Oreitija I - 185, 2, 3; 187, 1
Orestas I - 157, 2; 164, 2; 167, 1; 180, 1; 183, 3; 187, 3; 199, 2; 200, 1; 202, 2, 3; 203, 1; 214, 1; 216, 1; 220, 2; 223, 3; 224, 3; 234, 1; 236, 1; 240, 1; 243, 2; 248, 3; 254, 1; 257, 2; 265, 2; 278, 1; 285, 1
Orfa II - 519, 1
Orfėjas I - 155, 1; 156, 2; 157, 1; 158, 2; 174, 3; 175, 2; 176, 2; 178, 2; 179, 2; 204, 1; 210, 1; 229, 1; 231, 2; 247, 1; 255, 1; 263, 3; 276, 1; 289, 1; 322, 1; II - 63, 2; 77, 1; 123, 3; 324, 1; 338, 2; 360, 1; 488, 1; 518, 2
Orionas I - 36, 2; 127, 2; 180, 1; 201, 1; 255, 2; 265, 3; 267, 3
Oriša Nla I - 13, 2; 22, 2
Oriša Oko I - 13, 2
Orkas II - 360, 2; 397, 1
Ormazdas - žr. Ahura Mazda
Oro II - 355, 1; 356, 1
Orseidė I - 195, 1; 200, 3; 214, 3; 234, 1
Ortas (Ortras) I - 155, 2; 197, 3; 208, 3; 255, 3; 275, 1; 284, 3
Orunganas I - 22, 2
Osa I - 255, 3; II - 65, 1; 388, 1
Osipaga II - 391, 2
Oskopnis I - 138, 2
Ostjasis II - 456, 2
Ošjasis II - 456, 2
Oškečekugujumo II - 458, 1
Oštachun-Tikai I - 304, 1
Otas I - 131, 2; 139, 3; 156, 1; 168, 2; 246, 1
Otchanas II - 327, 1
Otgalachanas II - 327, 1
Otohimė II - 59, 3; 60, 1, 2
Otosis II - 55, 1; 58, 1
Otrera I - 262, 3
Otrijus II - 65, 1
Ozarapis I - 274, 3
Ozyris I - 23, 2; 28, 2; 37, 1; 40, 1; 45, 1; 69, 1; 71, 1; 74, 2; 81, 1; 82, 1, 2; 83, 1, 2; 84, 2, 3; 85, 1; 86, 1; 88, 1, 2, 3; 89, 1, 3; 90, 1, 2, 3; 91, 2; 92, 1, 2; 94, 1, 2; 95, 1, 3; 147, 2; 162, 1; 186, 1; 194, 2; 274, 3; 291, 2; 354, 1; II - 61, 2; 107, 1; 134, 3; 145, 2; 146, 2; 158, 2; 237, 2; 266, 1; 301, 1; 313, 1; 323, 2; 324, 1; 325, 1; 349, 1; 352, 2; 361, 1, 2; 417, 1; 466, 1; 480, 1, 2; 491, 1; 498, 1; 517, 3
Ozyris-Apis I - 151, 2

Pachalata II - 479, 1
Pachangas II - 327, 1
Pachtuganas II - 448, 1
Pačakamakas I - 317, 1; 318, 1; 319, 1; II - 322, 2
Pačamama (Mama Pača) I - 316, 1; 319, 1
Padma I - 360, 2; II - 313, 1
Padmapanis I - 52, 1
Padmapanis Avalokitešvaras I - 52, 1
Padmasambhavas (Padmapžunba) I - 48, 1; 49, 2; 58, 3; 60, 1; 61, 1; 378, 3; II - 437, 1; 438, 1, 2; 440, 1, 2
Padžra I - 381, 3
Pafa I - 264, 3
Pafo Afroditė I - 233, 1
Pagana II - 386, 2
Paganalijos II - 384, 2; 386, 3
Pagata II - 473, 2; 475, 3
Pagirnis (dievai Pagirniai) II - 288, 2
Pahangas II - 439, 1
Pahapanas hreštakas I - 33, 1
Pahtatas II - 70, 2
Pajanas I - 174, 1; 175, 1; 210, 1; 255, 3
Pajapisas Kachja I - 28, 3
Pajauta II - 252, 2; 259, 2; 263, 1; 275, 3; 283, 2; 288, 2
Paka II - 71, 2; 75, 3
Pakaritampu I - 318, 2
Pakhjo Kosė II - 106, 1
Paksė I - 199, 3; II - 397, 1
Paladė I - 231, 1; 232, 3
Palaimonas I - 226, 2
Palamedas I - 221, 3; 247, 3; 252, 1; 255, 3
Palantas I - 209, 1; 250, 1; 256, 1; 257, 2; 277, 3; 282, 2; II - 387, 3; 388, 1
Palantidai I - 256, 1; 282, 2, 3
Palatinas II - 388, 1; 398, 3; 399, 1
Palatuja II - 383, 1
Palemonas II - 252, 2
Pali (Palė) I - 73, 2; II - 41, 2; 383, 1; 397, 1, 3
Palikai I - 256, 1; II - 41, 2
Palilijos II - 397, 1
Palinūras II - 397, 2
Palulopas II - 358, 2
Pana (Panikė) II - 322, 1; 370, 1; 373, 1
Panacėja I - 180, 2; 256, 2
Panas I - 35, 1; 151, 2; 153, 2; 156, 2; 176, 3; 188, 2; 190, 3; 195, 2; 208, 1; 244, 1; 256, 2; 262, 2; 268, 3; 272, 3; 276, 1; 322, 2; II - 281, 1; 330, 2; 333, 2; 375, 2; 388, 1; 399, 3
Panatenajos I - 171, 1; 183, 1; 201, 3; 202, 1; 271, 1; 283, 1
Pančala I - 345, 1
Pančamė I - 345, 1
Pančananas I - 386, 1
Pančanutaras I - 78, 1
Panda II - 386, 3
Pandaras I - 257, 1
Pandaravasinė I - 51, 1
Pandarėjas I - 100, 2; 234, 1
Pandionas I - 199, 1; 201, 3; 202, 1; 207, 1; 251, 2; 256, 1; 257, 1; 268, 1; 269, 2; 277, 2
Pandora I - 158, 2; 192, 2; 201, 3; 211, 2; 257, 2; 269, 3
Pandrosa I - 165, 1; 182, 1; 230, 3; 257, 3
Pandus I - 337, 1, 3; 344, 1; 354, 3; 359, 3; 365, 3; 369, 3; 370, 2; 396, 2
Panė na Bolonas – žr. Naga Padoha
Pangu I - 66, 1, 2; 132, 3; 151, 1; II - 65, 1; 90, 1; 97, 3; 100, 1; 322, 2; 352, 2; 488, 2; 490, 1
Panis I - 340, 3; 370, 2; 378, 3; 381, 3; 389, 3
Pankaprabha I - 77, 1
Papa I - 68, 2; II - 356, 2; 490, 1
Parambika II - 337, 2
Parambrana II - 162, 2
Paramešthinas I - 338, 3
Paraskeva, šventoji I - 69, 2; II - 484, 1
Paraskeva Penktadienis, šventoji II - 351, 1; 410, 2; 413, 1
Parašaras I - 396, 1
Parašuramas I - 335, 3; 342, 3; 347, 3; 370, 3; 373, 3; 382, 3; 391, 3
Pardžanjas I - 321, 1; 331, 2; 343, 1; 344, 3; 352, 1, 2; 364, 3; 370, 3; 381, 1, 3; 393, 1; II - 153, 2; 212, 1, 3; 485, 1
Pariakaka I - 316, 1; 317, 2; 319, 2
Paridžatas I - 384, 1
Parijatras I - 63, 3
Parikšitas I - 326, 1; 355, 1; 367, 3; 371, 1
Parilijos II - 397, 1
Paris I - 161, 2; 163, 3; 164, 2; 171, 3; 190, 1; 204, 2;

206, 3; 209, 1; 211, 3; 213, 2, 3; 214, 1, 3; 216, 1; 221, 1; 230, 1; 241, 1; 243, 1, 2; 248, 3; 251, 3; 257, 1, 3; 258, 1; 281, 2; 286, 2; 287, 1; 288, 1
Parnasas I - 174, 1; 184, 1; 192, 2; 194, 2; 195, 3; 258, 3; II - 65, 1
Paromas II - 410, 1
Paršvas I - 362, 1
Partenopajas I - 181, 1; 259, 1; 263, 1; 273, 3; 274, 1
Partenopė I - 259, 1
Parthas I - 333, 1
Partolonas II - 81, 1
Parušnė I - 364, 3; 373, 1; II - 466, 2
Parvatė I - 330, 3; 332, 3; 338, 1, 2; 343, 3; 345, 2; 346, 3; 347, 2; 348, 1; 350, 3; 354, 3; 357, 1; 360, 3; 365, 3; 371, 2; 376, 3; 379, 3; 381, 1; 384, 1; 385, 3; 386, 1; II - 8, 1; 10, 1
Pasaulio jūra I - 103, 1
Pasaulio medis I - 67, 1; 75, 2; 92, 1; 100, 1; II - 259, 2; 262, 1; 299, 2; 341, 2
Pasaulio motė II - 163, 1
Paseolmai II - 454, 2
Pasifajė I - 164, 1; 171, 1; 178, 3; 189, 3; 205, 2; 209, 1; 215, 1; 233, 2; 244, 2, 3; 259, 1; 267, 3
Pasitėja I - 186, 1; 223, 2
Pašupatė I - 383, 3
Pašupatis I - 371, 3; 378, 1; 385, 1
Patalo motė II - 208, 1
Patekatlas I - 306, 1
Patrikas II - 82, 1; 86, 1
Patrimpas II - 160, 2; 161, 1, 2; 162, 1; 163, 1; 169, 1; 246, 2; 258, 2; 288, 2; 290, 3; 297, 2; 369, 2; 370, 1, 2; 371, 2, 3; 372, 2, 3; 373, 2, 3; 374, 1; 375, 3; 376, 3
Patroklas I - 155, 1; 160, 3; 161, 1, 2; 165, 2, 3; 172, 3; 184, 1; 192, 3; 201, 2; 204, 2; 209, 1; 212, 3; 213, 3; 224, 2; 243, 2, 3; 245, 1; 259, 2; 271, 3; 272, 3; 277, 2; 278, 1, 2; 283, 3; 286, 3; II - 486, 1
Patulas II - 160, 2; 161, 1, 2; 163, 1; 246, 2; 258, 2; 297, 3; 367, 2; 369, 1, 2; 370, 1; 371, 2; 372, 2; 373 1, 2; 374, 1, 2; 376, 3
Paulius II - 133, 1; 134, 2, 3; 139, 3; 140, 1
Paulomė I - 352, 1
Paupau Nančaungis II - 441, 1
Pavakas I - 326, 1; 383, 3; 392, 3
Pavamanas I - 326, 1; 383, 3
Pavydas I - 250, 1; 256, 1; 277, 3
Paviršis (Pavиržis) II - 293, 2
Pavirus I - 379, 1
Pcharmatas II - 71, 2; 75, 2
Pedopija I - 261, 2
Pegasas I - 184, 2, 3; 185, 1; 187, 1; 209, 3; 215, 2; 223, 2, 3; 259, 3; 260, 1; 267, 3; II - 347, 2
Pegitgenas II - 334, 2
Peharas I - 49, 2; II - 436, 1; 437, 1; 438, 1
Peirenė I - 232, 3; 260, 1
Peiritojas I - 162, 2; 186, 2; 213, 2, 3; 219, 1; 223, 2; 231, 1; 236, 3; 237, 1; 260, 1; 263, 3; 278, 3; 283, 1; II - 486, 1
Peisidikė I - 261, 2
Peisistratas I - 183, 1
Peita I - 186, 1; 257, 3
Peivė II - 454, 1, 2
Peivelė II - 463, 1
Peivelkė II - 454, 1
Pekas (Peko) I - 104, 2; 107, 3
Pelasgas I - 153, 1; 238, 2; 260, 2; 281, 1
Pelėda I - 317, 2
Pelėjas I - 156, 1; 159, 3; 160, 1; 166, 2, 3; 185, 1; 187, 1; 196, 3; 202, 1; 206, 1, 3; 226, 3; 227, 1, 2; 228, 3; 243, 3; 259, 2, 3; 260, 2; 267, 3; 277, 2; 278, 3; 279, 2; 283, 3; 286, 2; II - 434, 2
Pelengabija (Polengabija) II - 288, 3; 297, 2
Pelijas I - 167, 2; 168, 2; 177, 1; 178, 3; 240, 3; 248, 1; 261, 1; II - 65, 1
Pelonpeko I - 107, 3; II - 454, 1
Pelopas I - 153, 1; 157, 2; 167, 2; 170, 1; 183, 3; 187, 3; 223, 2; 233, 3; 235, 3; 245, 1; 261, 2; 265, 2, 3; 277, 2; 278, 2; 282, 1; 284, 1
Pelopėja I - 199, 2; 232, 3; 284, 2
Peloras I - 277, 2
Pelvykas II - 374, 3
Pemba I - 15, 2; 16, 1; 18, 2; 22, 2
Penėjas I - 45, 2; 188, 1; 218, 1; 236, 3
Penelopė I - 158, 2; 172, 3; 182, 3; 185, 1; 203, 3; 204, 1; 225, 2; 226, 1; 232, 3; 233, 1; 241, 2; 242, 1; 251, 3; 253, 2; 255, 3; 262, 1; 263, 1; 280, 3; 281, 2; II - 486, 1, 2
Pentefrijas I - 261, 1
Pentėjas I - 164, 3; 165, 1; 194, 2; 235, 2; 262, 2; II - 65, 1; 480, 2
Pentesilėja I - 161, 1, 2; 169, 1; 224, 1; 240, 1; 262, 3; 281, 3; 288, 1
Pera II - 456, 2
Perchta - žr. Holda
Pereduras II - 83, 2
Pereketas II - 446, 2
Pergamas I - 171, 2; 262, 3
Pergrubrijus II – 288, 3; 367, 2; 369, 2; 370, 1; 372, 3; 373, 3; 374, 3; 375, 1
Periboja I - 165, 3; 248, 1; 262, 1; 263, 1; 279, 3
Perieras I - 226, 1; 238, 1; 284, 3
Perifantas I - 236, 3
Perifetas I - 263, 1; 282, 2
Periklemenas I - 263, 1
Perimedas I - 204, 3
Perimedė I - 239, 1
Perkūnas I - 38, 2; 45, 1; 71, 2; 72, 1; 76, 1; 100, 2; 108, 1; 198, 3; 321, 1; II - 23, 2; 65, 1; 68, 1; 92, 1; 99, 1; 109, 1; 304, 2; 305, 1; 347, 2; 368, 1; 369, 2; 370, 1, 2; 372, 2; 373, 2, 3; 374, 1, 2; 375, 2; 376, 3; 409, 1, 2; 414, 2, 3; 415, 3; 483, 2; 485, 1
Perkūnas (lietuvių) I - 126, 2; 141, 3; II - 236, 2; 237, 1, 2; 238, 1, 2; 239, 1, 2; 240, 1; 241, 1, 2; 242, 2; 243, 1; 245, 1; 246, 1, 2; 249, 2; 251, 2; 252, 1, 2; 254, 2; 255, 1, 2; 256, 1; 257, 2; 258, 2; 260, 2; 263, 1; 264, 1, 2; 265, 1, 2; 266, 1, 2; 267, 2; 268, 1; 269, 1, 2; 270, 3; 271, 1; 272, 3; 273, 3; 274, 2; 277, 1, 2; 278, 3; 283, 3; 285, 1; 286, 1; 287, 3; 288, 3; 290, 3; 297, 1, 3; 299, 2, 3; 333, 1
Perkūno motė II - 208, 1
Perkūno paukštis I - 299, 2
Perkuonas II - 150, 1, 2; 151, 1; 153, 2; 154, 2; 160, 2; 161, 1; 163, 1; 167, 2; 173, 2; 176, 3; 197, 2; 201, 2; 212, 1; 218, 1; 230, 1
Perkuonėlė II - 163, 1
Pero I - 180, 3; 185, 1; 248, 1
Persas I - 178, 1; 212, 1; 227, 1; 241, 1; 256, 1
Persefonė (Kora) I - 37, 1; 38, 1; 39, 1; 45, 2; 69, 1; 110, 1; 154, 1; 158, 2; 161, 3; 167, 3; 176, 3; 186, 2; 190, 3; 191, 1, 2; 193, 2; 195, 2; 197, 1, 2; 202, 3; 203, 3; 204, 1; 209, 3; 210, 1; 212, 2; 213, 3; 214, 3; 216, 1; 219, 1; 226, 2; 234, 2; 240, 1; 247, 3; 250, 2; 255, 1; 260, 2; 261, 2; 263, 2; 265, 3; 266, 1; 276, 2; 277, 3; 283, 1; 284, 1; II - 62, 2; 65, 1; 145, 2; 158, 2; 283, 1; 288, 1; 323, 2; 325, 1; 361, 2; 387, 1; 482, 2
Perseidė I - 215, 1; 229, 1; 233, 2
Persėjas I - 156, 1; 159, 1; 166, 3; 167, 1; 170, 1; 171, 2; 182, 3; 183, 2; 187, 2; 188, 3; 189, 1; 197, 2; 199, 1; 200, 1; 207, 1; 209, 2; 210, 1; 216, 2; 221, 1; 225, 3; 226, 1; 230, 1, 2; 238, 1; 239, 3; 259, 3; 263, 3; 266, 1; 269, 1; 284, 3; II - 146, 2
Persifalis (Persivalis, Pereduras) II - 82, 2; 83, 2; 118, 3
Persipolis I - 247, 3; 280, 3
Perunas I - 38, 2; 69, 1; 126, 2; 141, 3; II - 65, 1; 109, 1; 153, 2; 212, 1, 2; 333, 1; 406, 1; 408, 1; 409, 1, 2; 410, 1; 413, 1, 2; 414, 1, 3; 415, 3
Pesach II - 511, 3
Peslis (Gridhrakutas) I - 49, 1
Pesseias II - 290, 3
Pešapajus II - 70, 2
Petka II - 351, 2

Petras, šventasis I - 112, 1; II - 113, 2; 116, 3; 117, 2, 3; 120, 2, 3; 121, 3; 124, 3; 125, 1; 132, 1, 2; 134, 1; 135, 2; 137, 2; 142, 1; 240, 1
Phalgunas I - 333, 1
Piatnica I - 69, 2; II - 410, 2; 413, 1; 414, 3
Pichamparas II - 446, 2
Piegolamai II - 454, 2
Pieno motė II - 150, 2; 151, 1; 158, 2; 175, 2; 204, 1, 3; 207, 3
Pieras I - 222, 2; 246, 1; 264, 2, 3
Pieridės I - 264, 2
Pietatė II - 389, 1
Pigmalionas I - 208, 1; 264, 3; II - 387, 2
Pihasasis I - 184, 3
Pikas II - 41, 2; 348, 2; 382, 2; 384, 2; 388, 1, 2; 397, 3; 398, 1
Piknė I - 108, 1; II - 464, 1
Pikulas (Pekolas, Pokolas) II - 367, 2; 370, 1, 2; 373, 3; 374, 1
Pykulis II - 163, 1; 278, 3
Pikumnas II - 382, 2; 397, 3; 398, 1
Piladas I - 200, 1; 254, 1; 265, 1; 278, 1
Pilcintekutlis - žr. Tonatiu
Piliadė I - 182, 3
Pilija I - 257, 2
Pilypas II - 116, 3; 117, 2, 3; 126, 1; 137, 2
Piljačučas II - 335, 1
Pilnitis II - 276, 3; 290, 3; 291, 1; 374, 3
Pilotas II - 121, 3; 122, 1
Pilumnas II - 382, 2; 384, 2; 397, 3; 398, 1
Pilvytis II - 276, 3; 290, 1; 369, 2; 370, 1; 371, 1; 373, 3; 374, 2, 3
Pindolas I - 56, 3
Pinenkira I - 96, 2; 97, 1
Pingalakšas I - 378, 2
Pinta II - 349, 1
Pipras I - 333, 3; 342, 3; 351, 3; 352, 3
Pira I - 169, 3; 192, 2; 197, 2; 201, 3; 214, 3; 249, 1; 269, 3; 354, 1; II - 65, 1; 450, 1
Piramas I - 265, 2
Piras I - 160, 2; 171, 1; 200, 3; 239, 1; 249, 1; 270, 2
Pireta I - 106, 1
Piriflegetontas I - 210, 2; II - 466, 1
Pirkušis II - 66, 2; 70, 2; 76, 1
Pirmadievis II - 242, 2; 353, 1, 2
Pirmasis Adomas II - 15, 2
Pirmasis žmogus II - 16, 2
Pirtinis II - 408, 2
Pirva I - 290, 2; 294, 1; 321, 1
Piskė II - 290, 3
Pisvusinas II - 335, 1; 336, 2
Pišača I - 372, 1
Pišee I - 303, 1
Pišonas II - 506, 2
Pitao Kosobis I - 303, 1
Pitao Pichis I - 303, 1
Pitao Šikala I - 303, 1
Pitao Šoo I - 303, 1
Pitaosichas I - 303, 1
Pitėjas I - 199, 1, 2; 262, 1; 265, 2; 282, 1, 2
Pitija I - 283, 3
Pitonas I - 72, 2; 157, 1; 158, 1; 173, 2; 175, 1, 2; 190, 2; 238, 1; 265, 2; 281, 1; 284, 3; 329, 2
Pitumnas II - 384, 2
Pizius II - 280, 3; 291, 1
Pjarkus II - 368, 1
Pjolsunas II - 106, 1
Pleistenis I - 265, 3
Plejadės I - 240, 1; 243, 3; 265, 3; II - 431, 3
Plejonė I - 222, 2; 229, 1; 240, 1; 265, 3
Pleksipas I - 168, 2; 207, 1; 228, 3; 229, 1
Plinterijos I - 183, 1
Pluta I - 278, 2
Plutas I - 168, 3; 191, 1; 209, 3; 265, 3; II - 361, 2; 374, 3
Plutonas I - 266, 1; 274, 3; II - 291, 1; 361, 2; 374, 2; 387, 1; 410, 1; 413, 3
Po II - 356, 2; 357, 1; 360, 2; 490, 1
Podaleirijas I - 180, 2; 206, 3; 240, 1; 256, 2; 266, 1
Podarga I - 211, 1; 288, 3
Podarkas I - 219, 1; 236, 3; 268, 2
Podolas II - 66, 1
Poezijos midus I - 118, 2; 125, 2; 133, 2; 137, 3
Pogezana II - 374, 3; 376, 2
Pogvizdas II - 410, 1
Pohjola (Sariola, Pimentola, Untamola) II - 461, 3; 462, 3; 463, 1, 3; 464, 1; 465, 1, 3
Pohvistas II - 410, 1
Poimunis (Poimunė) II - 43, 2
Pojantas I - 219, 2; 278, 1
Pokanghoija I - 296, 2
Poklius II - 288, 1
Polaznikas II - 406, 1; 407, 1
Polelas II - 410, 1
Polevika II - 410, 2
Polibas I - 162, 1; 198, 1, 3; 263, 1; 266, 1
Polidektas I - 189, 1; 264, 1; 266, 1
Polideukas (Poluksas) I - 36, 2; 162, 3; 177, 3; 194, 2, 3; 207, 1; 239, 3; 284, 3; II - 41, 2; 486, 1
Polidoras I - 209, 1; 212, 1; 228, 1; 262, 3; 266, 1, 3
Polifaras II - 514, 2
Polifemas I - 207, 1; 208, 1; 232, 3; 249, 1; 252, 2, 3; 266, 2; 267, 2, 3; II - 72, 2; 330, 1, 2
Polifontas I - 243, 3
Polihimnija (Polimnija) I - 246, 1; 247, 1; 266, 3
Polikastė I - 280, 3
Poliksenė I - 161, 2; 211, 3; 212, 1; 248, 3; 266, 3; 287; 288, 1
Polimedė I - 226, 3
Polimestoras I - 212, 1; 266, 2, 3
Polineikas I - 157, 2; 162, 1; 167, 3; 169, 2; 171, 1, 2; 198, 2; 201, 2; 202, 2; 203, 2; 210, 2; 226, 2; 227, 2; 234, 2; 266, 3; 273, 2; 274, 1; 279, 1
Polipemonas I - 269, 2; 282, 2
Polipoitas I - 195, 1; 260, 1
Poliūcha I - 182, 3
Polongohoija I - 296, 2
Poludnica II - 408, 1; 410, 2
Poluksas II - 269, 1; 371, 3; 373, 3
Polumas-Toremas II - 459, 1
Polunočnica II - 408, 1
Pomas I - 73, 2
Pomona I - 73, 2; II - 43, 1; 381, 2; 383, 1; 397, 3; 398, 1; 401, 2
Pomonalijos II - 398, 1
Pomonas II - 381, 2
Ponmakji II - 441, 2
Pontas I - 197, 3; 207, 1, 2, 3; 209, 2; 249, 1; 288, 2
Populona II - 391, 2
Porenutas II - 409, 2
Porevitas II - 408, 1; 409, 2
Porfirijus II - 331, 1
Porfirionas I - 209, 1
Porlifugijos II - 385, 1; 399, 1
Porsenas II - 384, 2
Portūna II - 42, 2
Portūnas I - 226, 2; II - 42, 2; 374, 3; 398, 1
Poseidonas I - 151, 2; 153, 2; 155, 1; 156, 1, 2; 159, 1; 162, 2; 163, 2; 164, 1, 2; 165, 1, 2; 167, 3; 168, 2; 170, 2, 3; 171, 2, 3; 174, 1; 175, 3; 176, 2, 3; 177, 1; 178, 3; 180, 3; 181, 1; 184, 1, 2, 3; 185, 1, 3; 186, 1; 187, 1, 2; 191, 3; 193, 1, 3; 199, 2; 200, 2; 201, 1, 3; 202, 2; 204, 1, 2; 206, 3; 207, 1; 209, 1, 3; 210, 2, 3; 212, 3; 221, 3; 223, 3; 224, 2; 226, 1; 229, 3; 230, 1, 2; 231, 1, 3; 234, 2; 236, 2, 3; 238, 2; 239, 2, 3; 242, 1; 244, 3; 245, 3; 247, 1, 3; 248, 1; 249, 1; 252, 2; 253, 1, 2; 255, 2; 258, 3; 259, 2, 3; 260, 1; 261, 1, 3; 263, 1, 3; 266, 2; 267, 1; 271, 1; 272, 1, 2; 274, 3; 277, 2; 278, 3; 279, 1; 282, 1, 2, 3; 283, 1, 2; 285, 3; 286, 1; 322, 1; 342, 2; II - 396, 2; 449, 2; 476, 3
Postverta II - 392, 3
Pošejankija I - 296, 2
Povilas II - 117, 2, 3
Požemio Dzeusas I - 155, 1
Praamžius II - 242, 2; 291, 1
Prabha I - 372, 1
Prabhakaras I - 381, 3
Prabhasas I - 392, 3; 395, 1
Pradjumnas I - 336, 2; 363, 1; 376, 3; 378, 2
Pradžapatis I - 66, 1; 73, 1; 331, 2; 333, 3; 335, 1, 2, 3; 338, 1, 3; 339, 1; 341, 3; 342, 1; 344, 1; 350, 3; 352, 1; 360, 2; 363, 2; 365, 1; 372, 2; 374, 3; 375, 1; 378, 1; 383, 2; 386, 1; 387, 3; 388, 2, 3; 390, 1, 2; 395, 1; II - 7, 1; 8, 1; 313, 2; 352, 2; 490, 1

Pradžnja I - 53, 2; 60, 2
Pradžnjaparamita II - 313, 1; 440, 1
Prahladas I - 336, 1; 344, 2; 350, 3; 353, 1; 369, 1; 372, 3
Prakorauninkas II - 291, 2
Prakorimas II - 238, 2; 239, 1; 242, 2; 273, 1; 291, 1, 2
Praksitėja I - 201, 3; 202, 1; 268, 1
Pramadvara I - 365, 2
Pramsa II - 162, 2; 163, 1
Pramšanas II - 162, 2; 163, 1
Pranas II - 7, 1
Pranciškus, šventasis II - 64, 2; 349, 1
Prasaha I - 352, 1
Prasenas (Prasenadžtas) I - 379, 3
Prasūtė I - 383, 3
Pratardanas I - 330, 1
Pratjūšas I - 392, 3
Praurimė II - 291, 3
Priamas I - 160, 3; 161, 1; 165, 2; 166, 2; 171, 2, 3; 185, 1; 187, 2; 189, 2; 190, 1; 203, 3; 204, 2; 211, 3; 212, 3; 213, 1, 3; 219, 1; 221, 1; 229, 3; 230, 1; 234, 3; 236, 1, 3; 238, 3; 242, 2; 248, 3; 256, 1; 258, 1, 2; 266, 1, 3; 268, 2; 272, 3; 277, 3; 285, 2; 286, 1, 3; 287
Priapas I - 35, 1; 268, 2; II - 275, 2; 314, 1; 409, 2
Priepašis II - 281, 2; 293, 1
Prigirstis II - 293, 1
Pripelaga II - 409, 2
Prišnė I - 364, 2; 373, 1
Prišnigas I - 373, 2
Prišnis I - 328, 3
Prytė I - 357, 1
Pritha - žr. Kuntė
Prithis (Prithus) I - 373, 2; 380, 1; 393, 1
Prithivė I - 68, 2; 69, 1; 328, 3; 343, 1; 344, 3; 361, 2; 373, 2; 392, 2; II - 7, 1
Procharisterijos I - 183, 1
Proitas I - 166, 3; 184, 2, 3; 215, 2; 241, 3; 269, 1; 277, 2
Prokas II - 392, 3
Proklas I - 216, 1
Proknė I - 201, 3, 2; 157, 1; 269, 2; II - 107, 1; 348, 2
Prokridė I - 100, 2; 230, 1, 2
Prokrustas I - 269, 2
Prometėjas I - 39, 1, 2; 76, 1; 134, 1; 153, 2; 154, 1; 157, 2; 158, 2; 178, 1; 181, 3; 182, 3; 183, 1, 2; 184, 2; 187, 1; 191, 1; 192, 2; 196, 3; 197, 2; 200, 3; 201, 3; 211, 2, 3; 214, 3; 218, 3; 221, 3; 225, 3; 226, 3; 230, 1; 243, 3; 253, 3; 256, 1; 257, 2, 3; 269, 3; 276, 1; 281, 1; 285, 1; 364, 3; II - 62, 1; 65, 1; 66, 2; 84, 2; 146, 1, 2; 453, 1; 473, 2
Pronoija I - 183, 1
Propilajas I - 221, 1
Proserpina I - 263, 3; II - 387, 1
Prostatas I - 175, 1
Protas I - 183, 1
Protėjas I - 213, 3; 243, 2; 271, 1
Protesilajas I - 212, 3; 213, 3; 235, 3; 271, 2; 286, 2
Protogenas I - 203, 1
Protogenėja I - 192, 2
Provė II - 408, 1; 409, 2; 414, 3
Psamatė I - 239, 2; 271, 1
Psatcha II - 70, 2; 77, 1
Psichė (Psichėja) I - 271, 3; 288, 3; II - 469, 2
Psofidė I - 167, 2
Pšišakas II - 71, 1
Ptachas (Pta) I - 24, 2; 81, 1, 2; 84, 1; 85, 1, 2; 87, 3; 89, 3; 93, 1; 94, 2; 151, 2; II - 344, 1; 352, 2; 474, 3
Ptachas-Tatenenas I - 93, 2
Pteleontas I - 230, 1
Pterelajas I - 170, 2; 239, 1
Puana I - 318, 1
Publijus II - 390, 2, 3
Pugosa II - 460, 1
Puilas II - 81, 1
Pukuchas I - 306, 2
Pulahas I - 339, 1; 377, 1
Pulastjas I - 339, 1; 353, 3; 359, 2; 373, 3; 375, 3; 377, 1; 390, 3; II - 9, 1; 644, 1
Puloma I - 329, 1; 338, 1
Pulomanas I - 329, 1; 333, 3; 352, 3
Pulota II - 360, 2
Pulugu (Biliku) I - 70, 2; 73, 2
Pundarikas I - 344, 2; 361, 2
Punga II - 357, 2
Puntanas II - 358, 1, 2
Pura I - 318, 3
Puramdhė I - 373, 3
Purginepazas II - 458, 1
Puru I - 341, 2; 353, 3; 365, 2, 3
Purulija I - 293, 2; 294, 1
Purūravasas I - 334, 2; 341, 1; 351, 2; 365, 2; 366, 2; 368, 1; 373, 3; 395, 3
Purušas I - 67, 2; 132, 3; 146, 1; 323, 1; 334, 2; 367, 1; 369, 2; 374, 1; 389, 2; 390, 2; 393, 2; II - 7, 1; 11, 1; 322, 2; 323, 1; 331, 2; 352, 1; 353, 1; 490, 1
Purušaspa II - 24, 1
Purušotamas I - 394, 3
Pūrvaphalgunė I - 336, 2
Pūrvavidehas I - 47, 1
Pūšanas I - 44, 1; 322, 2; 327, 3; 328, 1; 334, 3; 343, 1; 352, 1, 2; 374, 3; 380, 1; 383, 1; 388, 2; II - 7, 1; 78, 1; 333, 1; 375, 1, 2
Puškaitis II - 163, 1; 238, 2; 333, 1; 369, 2; 370, 1; 371, 1, 3; 372, 3; 373, 3; 374, 3; 376, 2
Puškaramalinė I - 383, 3
Puškaras I - 368, 2
Puškardvypas I - 77, 1; 78, 2
Puškėjas II - 375, 1
Pušpadantas I - 344, 2
Pušpakas I - 376, 3
Putifaras II - 514, 2
Putkarė I - 379, 2
Puto I - 60, 2

Ra I - 23, 2; 25, 2; 46, 1; 67, 1; 71, 1; 73, 1; 80, 2; 81, 1, 2; 82, 1, 2; 83, 1, 2; 84, 1; 85, 1, 2; 86, 1; 87, 1, 2, 3; 88, 1, 2, 3; 89, 2, 3; 90, 3; 952, 1, 3; 93, 2; 94, 1, 2, 3; 95, 2, 3; 148, 1; 151, 2; II - 62, 1, 2; 63, 2; 67, 2; 68, 1; 128, 1; 301, 1; 313, 1; 324, 1; 342, 2; 352, 2; 360, 1; 379, 1; 480, 1; 484, 1
Ra Aki II - 450, 2
Ra Atumas I - 80, 2; 82, 2; 85, 2; 86, 1; 88, 1; 93, 2; 95, 1
Raavas I - 65, 2
Rabaka II - 358, 1
Rabijė II - 317, 2
Rachas II - 132, 3
Rachelė II - 505, 2, 3; 511, 1; 512, 2; 513, 2, 3; 514, 1; 519, 1
Radamanatas I - 168, 2; 197, 2; 205, 1; 210, 2; 244, 2, 3; 272, 1; 285, 3
Radgostas II - 409, 2; 415, 2
Radha I - 357, 3; 359, 2; 360, 2; 375, 2
Radjenačis II - 454, 2
Radjenkjedis II - 454, 2
Radža Pinangkabo II - 318, 1
Radži II - 316, 1
Rafas II - 478, 1
Raga I - 51, 3
Ragana II - 281, 3; 282, 1; 293, 1
Raghavas I - 375, 3
Raghus I - 327, 3; 375, 3; 380, 1
Raguelis II - 52, 3
Ragutis II - 293, 1
Ra Harachutis I - 93, 2
Rahko II - 454, 1
Rahulas I - 62, 2
Rahus I - 330, 2, 3; 333, 3; 375, 2; 381, 3; 383, 1; 385, 3
Raimondinas II - 87, 3
Raisto Kupstas I - 76, 1
Raisto velnias II - 409, 1
Rajus I - 37, 2
Rakau II - 318, 3
Rakijas I - 245, 3
Rakoi II - 454, 1
Ramahavali II - 315, 1
Ramas (Ramačandras) I - 329, 1; 330, 3; 331, 1; 335, 2, 3; 336, 3; 337, 1; 338, 2; 339, 3; 342, 2, 3; 350, 1; 353, 3; 355, 3; 360, 1, 2; 365, 1; 367, 3; 369, 1; 375, 3; 376, 1, 3; 380, 1, 3; 381, 1; 390, 1; 393, 2, 3; 394, 3; II - 8, 2; 9, 1, 2; 324, 1
Ramatleklus II - 521, 1
Rambha I - 332, 2; 382, 1; 385, 2
Rananeida II - 454, 2
Ranapura II - 162, 2
Randveras I - 128, 3; 129, 1
Rangi I - 68, 2; II - 356, 2; 490, 1
Rapaitas II - 478, 1
Rapolas II - 115, 3; 136, 2; 502, 1, 2; 519, 1; 523, 3; 524, 1
Raroga (Rarašekas) I - 111, 2; II - 415, 2
Rasos upė I - 370, 2; 378, 3
Rašapas (Rešefas) II - 273, 2; 478, 2
Rašmiprabhasas I - 56, 1

Rata II - 357, 2
Ratainyčias (Ratainyčius) II - 293, 2; 298, 3
Ratatoskas I - 118, 1; 132, 1
Ratė I - 357, 1; 363, 1; 376, 3
Ratnapanis I - 53, 3; 60, 3
Ratnaprabha I - 77, 1, 2
Ratnasambhavas I - 50, 3; 53, 2; 54, 2; 58, 2; 60, 3
Ratrė I - 352, 1
Raudonasis slibinas II - 105, 1
Raugo motė II - 207, 3
Raugų Žemėpatis II - 293, 2, 3
Rauna II - 454, 1; 464, 2
Rauseras I - 93, 3
Ravanas I - 329, 1; 331, 1; 333, 1; 339, 3; 342, 2; 350, 1; 353, 1, 2, 3; 355, 3; 356, 1; 359, 2; 360, 2; 363, 1; 364, 3; 373, 3; 375, 3; 376, 1, 2, 3; 378, 3; 379, 2; 380, 2, 3; 381, 1, 3; 383, 2; 391, 3; II - 9, 1; 64, 1
Raziaikė II - 456, 1
Rebeka (Rivka) II - 499, 1; 510, 3; 513, 1; 519, 1
Redžededetė I - 93, 3
Regifugijos II - 385, 1
Reginas I - 125, 3; 131, 2; 139, 3; II - 391, 2
Rėja I - 45, 2; 68, 2; 69, 1; 155, 1; 168, 3; 186, 3; 187, 1; 188, 2; 190, 3; 191, 3; 195, 3; 196, 1, 3; 207, 2, 3; 209, 3; 215, 2; 222, 1; 230, 3; 234, 3; 237, 3; 267, 1; 272, 1; 279, 3; 283, 3; 285, 1; II - 397, 1; 399, 3
Rėja Kibelė - žr. Kibelė Rėja
Rėja Silvija II - 385, 3; 398, 1, 2
Rėjus II - 87, 2
Rekomas II - 332, 1; 333, 1
Remas I - 75, 2; 76, 1; 261, 2; 322, 1; II - 332, 1; 350, 1; 382, 2; 385, 1, 3; 394, 2; 398, 1, 2, 3; 399, 1; 449, 2; 486, 2
Remūrijos II - 394, 2
Renenutetė I - 151, 2
Reniras II - 65, 1
Resas I - 192, 3; 205, 2; 229, 1; 272, 2
Revantas I - 349, 2
Riangabairas II - 81, 1
Rianona II - 81, 1; 85, 2
Ribhus (Ribhukšanas) I - 377, 1
Ričikas I - 386, 2; 391, 3
Ridhė I - 359, 2
Ridvanas II - 26, 1; 37, 2
Rigveda I - 65, 2; 67, 1; 75, 1
Riiki (Rigi) II - 358, 1, 2
Rišabhadatas I - 78, 2; 361, 3
Rišabhadevas I - 78, 2
Rišipatanas I - 62, 2
Ryšių motė II - 208, 1, 2
Rišjaringas I - 352, 2
Ritudvadžas I - 378, 2
Rituparnas I - 368, 2
Riubecalis I - 138, 3
Robigas II - 393, 2; 398, 2
Rodanas I - 202, 1
Rodas II - 408, 1
Rodasė I - 377, 2; 378, 1
Rodė I - 214, 3; 215, 1; 286, 1
Rogoteusas II - 454, 1
Rohinė I - 336, 1; 341, 1; 342, 1; 368, 1; 372, 3; 377, 2
Rohitas I - 386, 2
Rojus II - 506, 2, 3; 507, 1
Roma II - 398, 2
Romovė II - 370, 1; 372, 1, 2; 373, 2; 374, 1; 376, 1, 3
Romulas I - 75, 2; 76, 1; 261, 2; 322, 1; II - 137, 1; 332, 1; 350, 1; 382, 1, 2; 383, 1; 384, 1, 2; 385, 1, 3; 386, 3; 390, 2, 3; 391, 1; 393, 1, 2; 395, 2; 396, 3; 398, 1, 2; 400, 1, 2, 3; 449, 2; 480, 1, 2; 486, 2
Rongo (Roo, Lono) II - 355, 1, 2; 357, 1; 358, 2; 377, 2; 378, 1
Roskva I - 142, 2
Rota (Rusta, Mublenas) II - 456, 1
Ru II - 356, 2
Ruatu II - 318, 3
Rubenas II - 505, 2, 3; 506, 2; 514, 2
Ručė I - 353, 1
Ručis I - 378, 2
Rudhikras I - 342, 3
Rudranė I - 378, 1
Rudras I - 56, 2; 136, 2; 328, 3; 329, 2; 331, 2; 333, 3; 336, 3; 339, 3; 340, 3; 342, 1; 343, 1; 347, 2; 358, 1; 363, 2; 364, 2, 3; 365, 2; 371, 3; 372, 2, 3; 373, 1; 375, 1; 377, 2, 3; 378, 2; 380, 2; 383, 3; 385, 1; 388, 2, 3; 395, 3; II - 5, 2; 6, 1; 10, 1; 351, 2
Ruevitas II - 409, 2
Rūgutis II - 239, 1; 293, 2, 3
Ruhas II - 347, 2
Ruhtnasas II - 454, 2
Rukmas I - 378, 2
Rukminė I - 359, 1, 2; 360, 2; 375, 2; 376, 3; 378, 2
Rulakjė II - 437, 2; 438, 1
Rultegninas II - 334, 2
Rumina II - 391, 2; 398, 2; 399, 1
Rumras I - 333, 2
Rupatis II - 440, 1
Rupė II - 357, 1
Rusora II - 400, 2
Rustamas II - 18, 1; 19, 2; 21, 2; 22, 2
Rūšių motė II - 208, 1, 2
Ruta (Rūta) II - 519, 1

Saadas Vakasas (Saadas ibn Abu Vakasas) II - 28, 1
Sabaleipbja II - 441, 2
Sabazijas I - 194, 2
Sabdagas II - 436, 1
Sabi II - 245, 1
Sabos karalienė II - 39, 3; 520, 2
Sachisas II - 14, 1
Sadko II - 410, 2
Sagaras I - 328, 2; 334, 1; 336, 2; 348, 1; 353, 2; 380, 1
Sagbatas I - 20, 2
Sagburu II - 426, 3
Sahadevas I - 334, 3; 357, 3; 359, 3; 369, 3; 370, 1
Sahampatis I - 340, 1
Sahasrakšas I - 329, 1
Sahimočis II - 58, 1; 60, 2
Sahras II - 40, 1
Sainagas-Aldaras II - 333, 1
Saindhavas I - 326, 1
Saivo II - 456, 1
Sakas I - 50, 3
Saksnotas I - 114, 1; 141, 1
Salacija II - 396, 2
Salangas II - 354, 2
Salaus II - 293, 3
Saliamonas I - 113, 1; 147, 1; II - 39, 2; 40, 1; 65, 1; 111, 1; 435, 1; 486, 1; 520, 1, 2
Salichas I - 148, 2; II - 26, 2; 27, 1; 38, 3; 39, 1
Salmakidė I - 220, 1
Salmė I - 103, 1; 108, 1
Salmonėjas I - 157, 2; 200, 3; 264, 1; 272, 2; 276, 2, 3; 278, 3
Salomė II - 126, 1; 137, 1
Salutaris II - 399, 1
Salutė II - 399, 1
Samaelis II - 132, 2
Samanyčius II - 281, 3
Samantabhadras I - 50, 2; 53, 2, 3; 61, 1; II - 440, 1
Samiano šventė II - 85, 3
Samildanachas II - 87, 1
Samis II - 60, 2
Samotrakės misterijos II - 385, 1; 397, 3
Sampatinas I - 389, 3
Sampatis I - 348, 3
Samsonas (Šimšonas) I - 251, 2; II - 478, 3; 494, 2; 495, 1; 520, 3
Samuelis II - 40, 2; 495, 1; 509, 2
Samvaras (Čakrasamvaras) I - 55, 3; 61, 1
Samvritas I - 331, 1
Sanasaras I - 27, 1; 31, 3; 32, 1, 2; 33, 2
Sanatas I - 329, 3
Sandakas I - 233, 1
Sandhja I - 339, 2
Sandora II - 142, 1
Sadriliona II - 330, 2
Sandžaja I - 395, 1
Sandžnja I - 354, 2; 363, 3; 378, 3
Sangarija I - 37, 1; 183, 2
Sangenas II - 316, 1
Sangha I - 60, 3; 61, 2
Sangiangas II - 316, 1
Sangiaseri II - 317, 1
Sanuajas II - 332, 1
Saošjantas II - 17, 2; 22, 3; 24, 2
Sapfo I - 205, 3
Sapnas I - 250, 1
Saptadžyhvas I - 328, 3
Sara II - 128, 3; 475, 3; 498, 1; 499, 1, 2; 502, 1, 2; 510, 3; 513, 1; 515, 2; 516, 1; 521, 2; 523, 3; 524, 1
Sarahas I - 57, 1
Saraja I - 379, 1
Saraka II - 199, 1
Sarama I - 352, 2; 378, 3; 389, 3
Saramama I - 317, 2; 319, 2
Saramėja I - 378, 3
Saranjū I - 334, 3; 354, 1, 2; 363, 3; 378, 3; 387, 3; 395, 3; 396, 1
Sarasvatas I - 329, 3; 379, 1, 2; II - 466, 2

Sarasvatė I - 289, 1; 327, 3; 329, 3; 336, 2; 337, 1; 339, 2; 343, 1; 351, 2; 360, 2; 362, 3; 379, 1; 388, 3; 391, 3; 392, 2; II - 6, 1; 7, 1; 349, 1; 379, 1; 466, 2
Sariola – žr. Ponhola
Sarkisas, šventasis I - 27, 1; 33, 2
Sarpedonas I - 184, 3; 197, 2; 205, 1; 235, 3; 244, 2; 259, 3; 267, 3; 272, 1; 285, 3
Sarudahikas (Sokodokus, Cubutacus, Avasakus) II - 50, 3; 58, 1
Sarus II - 19, 2
Sartakpajus II - 448, 1
Sarvabhaumas I - 344, 2; 361, 2
Sarvanivaranaviškambhinas I - 53, 2
Sarvatrajas I - 337, 1
Sasikuni Vakahimė II - 58, 2
Sasrikva II - 70, 1; 71, 2; 72, 1; 74, 3; 75, 2, 3; 76, 1, 3
Sata II - 332, 2
Satana II - 75, 1, 2, 3; 332, 1, 2; 333, 1
Sataneja II - 75, 1, 2, 3; 76, 1, 2
Satanejguaša II -75, 1, 2, 3
Satė I - 331, 1; 371, 2; 379, 2; 384, 1
Satisa I - 80, 2
Satjabhama I - 379, 3
Satjas I - 395, 3
Satjavanas I - 380, 2, 3
Satjavatė I - 337, 3; 396, 1, 2
Satjavratas I - 380, 1
Satradžitas I - 379, 3
Satras (Satrė) I - 110, 1, 3
Saturnalijos I - 35, 1; 235, 1; II - 147, 1; 399, 2, 486, 1, 2
Saturnas I - 110, 1; 235, 1; II - 41, 2; 273, 1, 2; 376, 1; 382, 2; 384, 2; 388, 1; 390, 3; 394, 3; 399, 2; 475, 1; 486, 1; 490, 2
Saudharmas I - 362, 1
Saukompulas II - 359, 1
Saulė I - 7, 2; 8, 2; 14, 1; 18, 2; 36, 2; 327, 3; II - 150, 1, 2; 151, 1; 153, 2; 154, 1, 2; 155, 1; 156, 1; 163, 1, 2; 165, 1, 2, 3; 166, 1; 167, 1; 170, 3; 176, 1, 3; 178, 1; 206, 1, 2, 3; 212, 3; 213, 1; 216, 1; 218, 1; 221, 1; 222, 1; 223, 1; 226, 1; 235, 1; 237, 2; 241, 1; 243, 2; 273, 3; 275, 1, 2; 276, 1; 287, 3; 294, 1; 296, 3; 297, 1; 298, 3; 299, 3; 304, 2; 326, 1; 327, 1; 330, 2; 370, 1; 375, 2; 402, 2; 408, 1
Saulės deivė I - 290, 1; 294, 3
Saulės dievas I - 291, 1; 293, 1, 3; 294, 1; 295, 1; II - 79, 1; 82, 1; 86, 2; 394, 3; 480, 2
Saulės dinastija I - 342, 3; 350, 2; 351, 1; 365, 2; 375, 3; 379, 3; 380, 1; 392, 2
Saulės duktė I - 74, 2; 138, 3; II - 304, 2
Saulės dukterys II - 153, 2; 154, 1, 2; 155, 1; 156, 1; 159, 2; 166, 1; 167, 1; 170, 3; 171, 2; 176, 2; 206, 2; 216, 2; 217, 1; 218, 1; 220, 1; 223, 1; 226, 1
Saulės medis II - 166, 1
Saulės sūnus II - 79, 1; 304, 2
Saulės tėvas II - 415, 2
Saulius II - 30, 2; 40, 2; 133, 1; 479, 2; 509, 2
Saunau II - 71, 1
Sava II - 410, 2
Savarna I - 354, 2, 3; 363, 3
Savatijus II - 415, 1
Saverigadingas II - 316, 1
Savina II - 336, 2
Savitaras I - 327, 3; 329, 2; 331, 2, 3; 336, 2; 343, 1; 344, 2; 352, 1; 372, 2; 380, 1; 381, 3; 383, 1, 2; 388, 1, 2
Savitrė I - 339, 2; 380, 2; II - 7, 1
Scilė (Skila) I - 178, 2; 186, 1; 209, 2; 233, 3; 251, 2; 253, 1; 277, 1
Seakatlas I - 307, 2
Seatla - žr. Šocikecala
Sebekas (Suchosas) I - 81, 1; 84, 1; 91, 1; 94, 1; 151, 2
Sechmeta (Sahmeta) I - 81, 1; 83, 1; 86, 2; 88, 2; 94, 2; 151, 2; II - 62, 1; 68, 1
Sedna I - 101, 1; 149, 1
Seflanas I - 109, 2
Segetijus II - 386, 3
Seisis II - 51, 1; 55, 3; 58, 2
Selanė II - 460, 2
Sela Sata II - 75, 3
Selenas I - 230, 3
Selenė I - 180, 2; 200, 2; 201, 1; 205, 1; 212, 2; 214, 3; 223, 1; 272, 3
Selijpira II - 75, 2
Selma II - 23, 3
Selo II - 75, 2, 3
Selvansas I - 110, 1
Semarglas II - 409, 2; 415, 1
Semas (Šesas) II - 518, 3; 521, 2
Semelė I - 153, 2; 158, 2; 167, 1; 181, 2; 193, 2, 3; 197, 2; 215, 2; 226, 2; 228, 1; 262, 3; 273, 1; II - 395, 3
Sementivai II - 387, 1
Semiramidė I - 273, 1
Semo Senkas II - 383, 1
Sena I - 352, 1
Sencona Mimiškoa I - 306, 1, 2
Sendunmė II - 328, 1
Senekirimas I - 33, 2
Senis Šaltis II - 406, 1; 408, 1
Senmuras II - 415, 1
Septynetas prieš Tėbus I - 167, 3; 169, 2; 201, 2; 202, 1; 203, 2; 224, 1; 241, 3; 259, 1; 263, 1; 273, 2; 279, 1; 283, 2
Septynių kalvų šventė II - 383, 1
Serapis I - 85, 1; 93, 1; 194, 2; 274, 2
Servijus Tulijus II - 41, 2; 383, 1; 384, 2; 387, 2; 389, 2; 394, 1, 3; 480, 2
Seska Solsa II - 72, 1; 74, 3; 75, 1, 2, 3
Sešata I - 94, 3; II - 379, 1
Setas (Sutechas, Šetas) I - 23, 2; 35, 1; 75, 1; 82, 2; 83, 1; 88, 1, 2; 89, 1, 3; 90, 1, 2; 91, 2; 92, 1, 3; 94, 3; 95, 3; 112, 2; 151, 2; II - 144, 2; 323, 2; 324, 2; 349, 1; 352, 2; 474, 1; 475, 2; 497, 3; 498, 1; 501, 1; 516, 1; 522, 1
Sfinksas I - 155, 2; 157, 1; 197, 3; 198, 2, 3; 227, 2; 255, 3; 274, 3; 296, 1
Shamba I - 15, 1
Si II - 101, 1
Sibilė I - 174, 1; 186, 3; 231, 3; 275, 1; II - 383, 2; 388, 3; 389, 1
Siboru Surantibonanga II - 318, 1
Sichė (Sichė) II - 89, 2; 90, 1; 94, 2; 101, 1
Sichėjas I - 265, 1; II - 387, 2
Sideakparudžara II - 316, 1; 317, 1; 318, 1, 2
Sidera I - 248, 1; 261, 2
Sidhajika I - 362, 3
Sidhartas - žr. Šakjamumis
Sidhė I - 347, 3
Sidikas II - 473, 1
Sidimas II - 522, 2
Sidurė II - 427, 3
Sidzius (Sidžius) II - 294, 1
Sietynas I - 36, 2
Sigerikas I - 139, 3
Sigibertas I - 139, 3
Sigiuna I - 133, 3; 134, 1
Sigmundas I - 128, 2; 130, 2; 142, 3; 145, 3
Signi I - 121, 2; 145, 3
Signis I - 145, 3
Sigompulas II - 317, 1
Sigrdriva I - 124, 3; 140, 1; 144, 1
Sigrūna I - 130, 2
Si Guntangas Mahomerus II - 65, 1
Sigurdas (Zygfridas) I - 72, 1; 121, 1, 2; 122, 1; 124, 3; 125, 1, 3; 128, 1, 2, 3; 130, 1; 131, 3; 135, 2; 137, 3; 138, 3; 142, 3
Sijašuma I - 96, 2
Sikhalolas II - 359, 1
Siksaupa II - 441, 2
Silenas I - 35, 1; 244, 1
Silenas Marsijus I - 35, 1
Silintongas II - 317, 1
Silvanas I - 109, 2; 110, 1; 256, 3; II - 280, 3; 375, 1; 382, 2; 385, 2; 386, 2; 398, 1; 399, 3; 400, 3
Silvijus II - 391, 1; 394, 2; 400, 1
Simeonas I - 296, 1; II - 119, 3; 129, 2; 505, 2, 3; 506, 2; 513, 2; 514, 3
Simhikas I - 350, 1; 375, 2
Simonas II - 116, 3; 117, 2, 3; 134, 1
Simonas (Simonas Burtininkas) II - 117, 3; 137, 2
Simonas iš Kirenės II - 122, 1
Simplegadų uolos I - 157, 1
Simskelinas II - 336, 1
Simurgas II - 347, 2; 445, 1
Sinajaus kalnas I - 67, 1; II - 493, 2; 494, 1; 495, 2; 497, 1; 502, 2; 517, 1, 2; 518, 1

Sinanevta II - 336, 2
Sinas II - 60, 1, 2; 67, 2; 426, 1; 429, 2; 430, 3; 431, 2, 3
Sindhu I - 382, 1; II - 466, 2
Sinė II - 357, 1
Sinfjotlis I - 145, 3
Sinhanadas I - 52, 1
Sinidas I - 282, 2
Sinilau II - 357, 1
Sinoikijos I - 283, 1
Sinonas I - 230, 1; 236, 2; 288, 1
Sinsilonas II - 105, 1
Sinteotlas I - 309, 1
Sintjanis II - 101, 1
Siocučis II - 53, 2; 58, 2
Sionas II - 65, 1
Sipaktlis I - 310, 3
Sipanas I - 26, 2
Sipapu I - 298, 1
Sipilas I - 245, 1
Sirachas II - 509, 2
Siratas II - 362, 2
Sirdonas II - 74, 3; 75, 2; 332, 1, 2
Siryčius II - 295, 3; 296, 2
Sirijus I - 7, 2
Sirima II - 336, 2
Syrinas II - 410, 2
Siringa I - 176, 3; 256, 3; 276, 1
Sisaras (Sisras) II - 505, 2
Sisifas (Sizifas) I - 157, 2; 167, 1; 172, 3; 180, 3; 184, 1, 2; 197, 2; 200, 3; 209, 1; 210, 1, 2; 244, 1; 251, 2; 265, 3; 2772, 2; 276, 2; 278, 2, 3; 286, 2; 361, 1
Sisijutlu I - 299, 1
Sisilkanas II - 336, 2
Sita I - 62, 3; II - 324, 1
Syta I - 330, 3; 335, 2; 338, 2; 350, 1; 360, 2, 375, 3; 376, 1, 2; 378, 2, 3; 380, 1, 2, 3; 390, 1; II - 8, 2
Sitala II - 364, 2
Sitatara (Baltoji Tara) I - 63, 1, 2
Sitateruhimė II - 50, 3
Sitlalatonakas - žr. Tonakatekutlis
Sito I - 191, 1
Sitonas I - 191, 3; 206, 2
Siuakoatla (Tonacina) I - 307, 1; 309, 1
Siūra I - 127, 1
Sivanmu I - 39, 1; II - 63, 2; 90, 2, 3; 97, 2; 101, 1; 442, 1
Sivė I - 118, 2; 119, 1, 2; 125, 2; 131, 3; 140, 1; 142, 1; 143, 2; II - 329, 2
Sjahilis Toremas II - 460, 1
Sjamatara (Žalioji Tara) I - 63, 1, 2
Sjuanminas II - 89, 2
Skadė II - 163, 1
Skadi I - 119, 2; 120, 2; 126, 3; 133, 2; 134, 1; 135, 3; 140, 2; 141, 2; 143, 2
Skalsa II - 295, 3
Skalsos motė II - 163, 1; 207, 3; 209, 2
Skamandras I - 161, 1; 229, 2; 276, 3; 284, 1; 286, 1
Skamandrijas I - 181, 1
Skamgarija II - 70, 2
Skanda II - 466, 2
Skandas I - 329, 1; 336, 2; 339, 3; 341, 1; 365, 1; 371, 3; 381, 1; 383, 3; 386, 1; 389, 3; 391, 3; 395, 1; II - 10, 2; 365, 1
Skydblandis I - 118, 2; 126, 2
Skildas Skefingas I - 123, 3
Skirmantas II - 250, 2; 251, 1; 252, 2; 266, 1
Skiroforijos I - 183, 1
Skironas I - 267, 3; 277, 1, 2; 282, 1, 2
Skjoldas I - 127, 3; 128, 1; 137, 3
Skjoldungas I - 128, 1; 137, 3
Skriūmis I - 142, 3
Skulda I - 136, 1
Skurdas I - 203, 2
Sleipnis I - 119, 2; 131, 1; 133, 3; 137, 1; 140, 2
Slibinas I - 293, 3
Slibinas Ugninis Vilkas II - 411, 1; 417, 3; 487, 1
Smėlio Adomas II - 303, 3
Smėlio Pėteris II - 308, 3
Smilčių motė II - 207, 3
Sminto Apolonas – žr. Apolonas Smintėjas
Smirna I - 161, 3
Smritė I - 331, 1
So I - 13, 1
Soašjantas II - 517, 1
Sobra II - 337, 2
Sodoma ir Gomora (Sodoma ir Amora) II - 134, 3; 515, 2, 3; 522, 1
Sofaras II - 515, 2
Sofija II - 117, 3; 137, 2, 3
Sofonima II - 516, 2
Sogblaasas II - 67, 1
Sogbo I - 13, 1
Sola I - 118, 2; 134, 3; 140, 3
Solala II - 358, 1
Solalas II - 358, 1
Solas I - 215, 1
Solonas I - 183, 1; II - 518, 2
Somas I - 35, 2; 37, 1; 77, 2; 329, 1; 330, 2; 333, 3; 335, 2; 336, 2; 340, 3; 341, 1, 3; 342, 1, 3; 343, 1; 344, 2; 352, 1; 353, 1; 361, 1; 364, 3; 365, 1, 2; 366, 2; 368, 1; 370, 2; 371, 1; 372, 1; 373, 1; 375, 1; 377, 2; 378, 1; 380, 2; 381, 2; 383, 1, 2; 386, 3; 388, 2, 3; 390, 3; 391, 2, 3; 392, 1, 3; 395, 3; 396, 1; II - 7, 1; 8, 2; 78, 1; 435, 1
Somas Pavanamas I - 381, 2
Sonas I - 137, 3
Sonmundė II - 106, 1
Sopdeta II - 23, 2
Soripada II - 316, 1; 317, 1; 318, 1
Sorlis I - 128, 3; 129, 1
Sosas II - 75, 2
Soslanas (Sozrikas) II - 74, 3; 75, 3; 76, 3; 332, 1, 2
Sospita II - 391, 2
Sosrukas II - 71, 2; 72, 1, 2; 74, 3; 75, 1, 2, 3; 76, 1, 2
Sosruko II - 74, 3; 147, 2
Sosurka II - 74, 3
Soteira I - 183, 1
Sotuknangas I - 296, 2
Sovijus II - 244, 1, 2; 245, 1, 2; 246, 1, 2; 247, 1, 2; 248, 1, 2; 249, 1, 2; 250, 1, 2; 251, 2; 254, 1, 2; 255, 1, 2; 256, 1; 262, 1; 265, 2; 266, 1; 268, 2; 282, 3; 283, 1, 2; 296, 1
Spandarametas (Sandarametas) I - 30, 3; 33, 3
Spandarmata (Spenta Armaiti) II - 16, 2; 18, 3; 21, 2; 23, 1; 33, 1
Spanta I - 322, 2
Sparnuotoji saulė I – 88, 3
Sparta I - 204, 2
Spenta Mainjus II - 15, 1; 18, 2, 3; 23, 1
Spera II - 252, 2; 283, 2
Sperchėjas I - 195, 1; 277, 2
Spitamas II - 24, 1
Spitjura II - 21, 1
Sporišas I - 37, 2; II - 406, 1; 408, 1; 415, 1
Spurijus Tarpėjus II - 400, 1
Sraoša II - 23, 1
Sreda II - 413, 2
Sribindas I - 342, 3
Srondzangamba I - 63, 2
Stafilas I - 225, 3
Stagaras - žr. Hrolvas Krakis
Starkadas I - 121, 2; 140, 3
Starožičas II - 409, 2
Statoras II - 392, 1
Steneboja I - 184, 2, 3; 185, 1; 261, 1; 269, 2; 277, 2
Stenelajas I - 232, 3
Stenelas I - 181, 1; 201, 2; 203, 3; 213, 3; 216, 2; 277, 2; 286, 2
Steno I - 209, 2
Stentoras I - 277, 3
Steponas II - 133, 1
Steropė (Asteropė) I - 265, 3; 276, 1; 277, 3
Sthanus I - 386, 1
Stigijas I - 181, 3
Stiksa I - 250, 1; 256, 1
Stiksas (Stiga) I - 110, 2; 160, 1; 210, 2; 277, 3; 279, 3; II - 466, 1
Stilbė I - 236, 3
Stimfalas I - 259, 1
Stimfalo paukščiai I - 156, 2; 218, 1; 253, 3
Storverkas I - 140, 3
Strachas-Rachas II - 347, 2
Stratimas II - 347, 2
Strekutijus (Strekulinas) II - 398, 1
Streopas I - 232, 2
Stribogas II - 409, 2; 411, 2; 415, 1
Strimo I - 277, 1
Strimonas I - 205, 2; 272, 2
Strofijas I - 254, 1; 265, 1; 277, 3
Subhadra I - 326, 1; 332, 3; 346, 2
Subhūtis I - 47, 1; 56, 1; 61, 2, 3; 63, 1
Subrahmanjas I - 381, 2
Sucelas II - 84, 3; 88, 1, 2, 3
Sučandras I - 55, 3; 62, 3
Sudas II - 408, 1
Sudasas I - 352, 3
Sudhanas I - 61, 1
Sudhanvanas I - 377, 1
Sudika-Mbambi I - 16, 2
Sudjumnas I - 351, 2
Sudris I - 117, 2; 125, 2

Sugryvas I - 350, 1; 376, 1; 383, 2
Suhrabas II - 22, 3
Suiženis II - 89, 2; 90, 1; 102, 1
Sujodhanas I - 346, 1
Sukanja I - 334, 3; 335, 1
Sukunabikona II - 57, 3; 58, 3; 59, 1
Sula II - 396, 2; 401, 1
Sulamita II - 435, 1
Suldė II - 328, 1
Suldetengri II - 445, 2
Suleimanas I - 148, 2; II - 27, 1, 2; 39, 2; 40, 1
Sulevija II - 396, 2
Suloba II - 441, 1
Sultikepis II - 446, 2
Sultituras II - 446, 1, 2
Sumalinas I - 380, 2
Sumanas II - 400, 1
Sumbhas (Šumbhas) I - 382, 1, 2
Sumeras (Sumuras, Sumburas) II - 64, 1
Sumeru - žr. Meru
Sumitra I - 342, 3; 360, 1
Sumukanas (Šakanas) II - 431, 3
Suna I - 140, 3
Sundas I - 332, 2; 333, 3; 339, 3; 344, 2; 353, 1; 382, 1; 387, 1; 395, 1
Sundjata I - 16, 2
Sunirmitas (Sunimmitas) I - 59, 3
Sunšanis II - 64, 2; 90, 2
Suparnas I - 382, 2
Supergaksoaka I - 101, 1
Supratikas I - 344, 2; 361, 2
Sura I - 382, 2
Surabhė (Kamadhenu) I - 377, 2; 382, 3; 334, 1; 389, 3; 392, 3; 395, 2; II - 8, 2
Suradevė I - 330, 2; 382, 2
Surašas I - 350, 1
Surja(s) I - 35, 2; 327, 1, 2, 3; 330, 2; 333, 2; 334, 3; 341, 2; 343, 1; 344, 2, 3; 346, 2, 3; 349, 2; 352, 1; 357, 2; 359, 3; 361, 2; 371, 1; 375, 1; 378, 3; 379, 3; 380, 1, 2; 381, 3; 382, 3; 387, 2; 388, 2; 395, 1; 396, 1; II - 5, 1; 6, 1; 7, 2; 8, 2; 9, 1; 78, 1; 435, 1; 480, 1
Surjavamšas I - 327, 3
Surjavarčasas I - 347, 1
Surtas I - 118, 2; 126, 3; 135, 1; 138, 2, 3; 141, 1
Susanas (Takehaja Susanas) I - 72, 1; II - 46, 2; 47, 1; 48, 2; 49, 3; 51, 2, 3; 52, 1, 2; 54, 2; 55, 3; 56, 2, 3; 57, 2, 3; 58, 1, 3
Suserihimė II - 48, 2; 56, 2; 57, 2
Sušna I - 322, 2
Sušthitas I - 77, 1
Sutungas I - 137, 3
Suvarčala I - 383, 2
Svadha I - 331, 1; 383, 3
Svadilfaris I - 123, 1; 133, 3; 140, 3
Svaha I - 326, 1; 381, 1; 383, 3
Svahėjas I - 383, 3
Svaikstikas II - 370, 1; 375, 2, 3
Svajambhus I - 363, 3; 364, 1
Svanhildė I - 128, 2, 3; 129, 1; 289, 1
Svarbhanus I - 327, 2; 335, 2; 372, 1
Svarogas (Svarožičius) II - 153, 2; 409, 2; 415, 1; 452, 2
Svarožičas II - 409, 2; 415, 2
Svasa I - 331, 2
Svasudas II - 63, 2
Svata I - 60, 1
Svava I - 130, 2
Sventovitas II - 409, 2; 415, 2
Sviatogoras II - 65, 2; 410, 2

Šabalankė I - 305, 1
Šabas (Šabatas) II - 511, 2, 3
Šacharas II - 472, 2; 474, 2; 476, 1; 478, 1
Šačė I - 333, 3; 341, 1; 352, 1, 2, 3; 353, 1; 368, 1; 384, 1
Šadadas II - 29, 1; 33, 2
Šadakšaris I - 52, 1
Šadrapas II - 472, 2
Šagadas II - 22, 3
Šailendramai II - 66, 1
Šaitanas II - 26, 2; 28, 2; 32, 3; 33, 2; 40, 1; 448, 2; 456, 2; 457, 2
Šakjamunis (Sidhartas, Gautamas) I - 46, 2; 47, 2; 48, 1, 2; 49, 1; 50, 3; 51, 1, 2, 3; 52, 2, 3; 53, 3; 54, 3; 55, 1, 3; 56, 1, 2, 3; 57, 1; 59, 2, 3; 60, 3; 61, 1, 2, 3; 62, 3; 63, 1, 2, 3; 64, 1; 65, 1, 2, 3; 348, 3; 361, 2; 368, 1; 370, 3; II - 51, 1; 104, 1; 111, 2; 328, 1; 439, 2; 440, 1
Šakras I - 47, 1, 2; 50, 3; 55, 1; 59, 3; 62, 3; 63, 3; 327, 3; 353, 2; 362, 1, 2
Šaktė I - 372, 1; 384, 1; II - 313, 1
Šakunis I - 355, 1
Šakuntala I - 336, 3; 346, 1; 365, 2; 384, 1; 395, 2
Šalaša (Šaluša) I - 294, 1
Šaligas II - 447, 2
Šalimas II - 472, 2; 474, 2; 476, 1; 478, 3
Šaljas I - 326, 1
Šamašas – žr. Utu
Šambaras I - 333, 3; 342, 3; 352, 1, 3; 363, 1; 384, 2; II - 7, 1
Šambhala I - 49, 2; 55, 3; 62, 3
Šambhus I - 385, 1
Šamirama I - 27, 2; 28, 2; 33, 3
Šamsė II - 61, 1
Šamša II - 479, 1
Šamunnabis II - 27, 2
Šamuramata I - 33, 3
Šandi II - 89, 1; 96, 3; 102, 1; 103, 3; 480, 1
Šang Di II - 349, 1
Šango I - 13, 2
Šanis I - 347, 2
Šankaras I - 386, 1
Šantanavas I - 337, 2
Šantanus I - 337, 2; 348, 1; 365, 3; 396, 2
Šantė II - 10, 1
Šantekleras II - 349, 1
Šantidevas I - 53, 1
Šaohao II - 89, 2; 98, 1
Šapaša II - 472, 2; 479, 1
Šarada I - 379, 2
Šariputras I - 47, 1; 51, 3; 54, 3; 59, 3; 61, 2, 3; 63, 1
Šarkaraprabha I - 77, 1
Šarmišthа I - 353, 3; 365, 3
Šarvas I - 378, 1
Šarvilis II - 70, 1; 72, 1
Šašiketas I - 61, 3
Šašvis II - 70, 2
Šatadhanvanas I - 379, 3
Šatarūpa I - 339, 2; 363, 3
Šatikatas II - 477, 1
Šatrughnas I - 342, 3
Šauška (Šavuška) I - 290, 2; 292, 1; 294, 1, 3; 295, 1
Ščamazas II - 74, 3
Ščekas II - 410, 2
Šedanda (Setanta) II - 86, 1,
Šeimos (Šeimynos) dievas II - 296, 2
Šekina II - 497, 1; 522, 3
Šelachas II - 515, 3
Šennunas II - 89, 2; 90, 1; 93, 1; 98, 1; 102, 1
Šenrabas II - 439, 2
Šenrabmibas II - 439, 2; 440, 1
Šeolas II - 113, 1; 135, 2; 360, 2; 523, 1
Šeri I - 294, 2
Šeryčius II - 295, 3; 296, 12
Šešas I - 330, 2, 3; 336, 1; 359, 3; 363, 2; 367, 3; 384, 2; 385, 2; 394, 2, 3; II - 10, 1
Šetas – žr. Setas
Šėtonas I - 45, 2; 112, 2; 144, 2; II - 26, 1, 2; 114, 1; 128, 2; 132, 2; 446, 1; 500, 3; 501, 1; 502, 3; 503, 2; 512, 1; 523, 2
Šibaru II - 14, 1
Šiblis II - 70, 2
Šichu II - 14, 1
Šidaras I - 29, 2, 3
Šidurė I - 295, 1
Šikhandina (Šikhandinas) I - 330, 1; 337, 3
Šikhinas I - 47, 2
Šikiripatas I - 306, 2
Šilbunkas I - 135, 2
Šilinyčius II - 281, 3; 282, 1; 296, 2
Šilonena I - 309, 2
Šimalija II - 14, 1
Šimigė I - 295, 1
Šimšonas II - 478, 3
Šimutas I - 97, 1
Šindzė II - 440, 2
Šindžešedas II - 440, 2
Šingibilas II - 327, 2
Šipetotekas (Tlataukis, Teskatlipoka, Ictapaltotekas) I - 310, 3; 312, 3
Šipilis - žr. Tonatiu
Širutru II - 441, 2
Šišupalas I - 378, 2
Šytala I - 345, 3
Šiurio motė II - 208, 1
Šiutekutlis I - 305, 2; 310, 1; 311, 3
Šiva I - 51, 3; 68, 2; 150, 2; 328, 1; 329, 2; 330, 2, 3; 332, 3; 333, 1; 335, 3; 336, 2; 338, 1, 2, 3; 339, 2, 3; 342, 1, 3; 343, 1, 2, 3; 344, 1; 345,

1, 2, 3; 346, 1, 2, 3; 347, 1, 2, 3; 348, 1; 350, 1, 2, 3; 351, 2; 353, 2, 3; 354, 3; 355, 3; 356, 1; 357, 1; 359, 2, 3; 360, 3; 361, 1, 2; 363, 2; 365, 1, 3; 366, 2; 368, 3; 369, 1; 370, 3; 371, 2, 3; 373, 1; 376, 3; 377, 3; 378, 1; 379, 2, 3; 381, 1; 383, 3; 384, 1, 3; 387, 1, 2, 3; 390, 2; 392, 3; 393, 1, 2, 3; II - 5, 2; 6, 1; 8, 1, 2; 10, 1; 64, 1; 313, 1; 364, 2; 365, 1; 466, 2
Šiva Nataradžas II - 6, 2
Šiva Pašupatis II - 364, 2
Šivinis II - 468, 1, 2
Škajus II - 457, 2
Škanila I - 309, 2
Šluotražis II - 296, 2
Šocikecala (Seatla, Masateotla) I - 309, 1; 310, 1; 311, 1
Šočinava II - 458, 2
Šočipillis - žr. Makuilšočitlas
Šoda II - 65, 2
Šolotlas I - 307, 2; 310, 1
Šomrono Jahvė II - 493, 1
Šon Tinis II - 489, 1
Šradha I - 331, 1; 380, 2; 386, 1; II - 7, 1
Šry I - 330, 2; 344, 3; 360, 1, 2; 362, 1; II - 313, 1
Šrydevė I - 55, 2; II - 440, 1
Šu I - 65, 2; 66, 2; 82, 2; 83, 1; 86, 1; 88, 1, 2; 90, 1; 92, 1, 3; 93, 3; 95, 1, 2; II - 67, 2; 301, 1; 321, 2; 331, 1; 350, 1
Šuaibas II - 26, 2; 27, 1
Šučis I - 326, 1; 378, 2; 383, 3
Šudhodanas I - 62, 2
Šudiršamigas II - 458, 2
Šugpadragas II - 437, 1
Šukalitudas II - 422, 1; 428, 2
Šukamuna II - 14, 1
Šukla I - 330, 3
Šukras I - 338, 2; 351, 1; 353, 3; 386, 1
Šumbhas I - 345, 2
Šumus II - 14, 1
Šunahšepas I - 350, 2; 386, 2; 388, 2; 392, 1; 395, 2
Šunas II - 89, 1; 95, 2; 98, 1, 2, 3; 102, 3; 149, 1; 481, 1
Šuno I - 40, 1
Šu Onuris I - 82, 2; 93, 3; 95, 2
Šūras I - 359, 3
Šurija II - 14, 1
Šurpanakhas I - 373, 3
Šušnas I - 342, 3; 352, 1, 3; 386, 3
Šutudrė II - 466, 2
Šve Mjetna II - 441, 1
Švenčiausioji Trejybė II - 108, 1; 109, 2; 110, 1; 116, 1, 2; 119, 1; 123, 1; 137, 1; 138, 1; 139, 1
Šventaragis II - 244, 2; 246, 2; 247, 1; 250, 2; 251, 1, 2; 252, 1, 2; 253, 1, 2; 254, 1, 2; 255, 1, 2; 256, 1; 264, 1; 266, 1; 267, 1; 268, 2; 283, 2; 296, 2; 372, 2
Šventieji kalnai II - 65, 2
Šventoji Dvasia (Dievo dvasia, Parakletas) II - 109, 1; 114, 3; 117, 1; 118, 3; 119, 3; 120, 1; 127, 2; 129, 2; 137, 2; 138, 1; 139, 1; 143, 2; 144, 2; 349, 1; 450, 1
Šventoji šeima II -119, 2; 139, 3
Šventpaukštinis II - 238, 2; 239, 1; 296, 3
Švetas I - 383, 2
Švetavahanas I - 333, 1
Šviesos draugas II - 16, 2
Šviesos sūnus II - 496, 2; 503, 2
Šviesos tėvas II - 15, 2; 16, 2
Švilpis-Lupis II - 442, 2

Tachinas I - 310, 1
Tadalis II - 499, 1; 515, 3
Tadas II - 116, 3; 117, 2, 3
Tafaki (Tahaki) II - 357, 1, 2
Tagaro I - 151, 1 II - 146, 2; 318, 3
Tagas I - 110, 3
Tahmina II - 22, 3
Taigetė I - 265, 3
Taihao II - 89, 2; 98, 1
Taikomolas I - 300, 2
Tairi (Kaila) II - 356, 1
Tai Suemas II - 61, 2
Taišanis II - 64, 2; 90, 2; 91, 2
Taitririja I - 289, 1
Tajmė I - 298, 1
Tajova I - 296, 2
Takamahara II - 45, 1, 2; 48, 1; 49, 3; 50, 2; 51, 2; 56, 2; 58, 3; 59, 1
Takamimusubis (Takagis) II - 45, 2; 47, 1; 50, 2; 51, 1; 53, 1; 55, 1; 56, 2; 57, 2; 58, 1, 3; 59, 1
Takehaja Susanas - žr. Susanas
Takemikadzučis II - 47, 1; 57, 3; 59, 1
Takeminakata II - 59, 1
Takšakas I - 367, 3; 384, 3
Talabas II - 60, 2
Talajas I - 202, 1
Talaketas I - 337, 2
Talas I - 278, 1
Talėja I - 174, 3; 186, 1; 234, 2; 246, 1, 3; 247, 1; 256, 1; 278, 1; II - 41, 2
Talhas I - 47, 1; 49, 2
Taliesinas II - 81, 1
Talo I - 186, 1; 224, 2
Talojas I - 178, 3; 189, 3
Talsunas II - 106, 1
Taltibijas I - 278, 1
Talūtas II - 30, 2; 40, 2
Talvatatas – žr. Uko
Tamahprabha I - 77, 1
Tamara II - 506, 1
Tamastamaprabha I - 77, 1
Tamdinas I - 349, 3
Tamėjas Tingėjas II - 316, 1; 317, 1; 318, 3
Tamirijas I - 156, 2; 247, 1
Tamoančana I - 310, 1
Tamsioji žemė I - 292, 1
Tamsos sūnus II - 496, 2; 503, 2
Tamūzas I - 28, 2; 69, 1; 71, 1; 147, 2; 162, 1; II - 334, 1; 423, 1; 425, 1; 428, 3; 432, 1
Tanakvila II - 384, 2
Tanas II - 106, 1
Tanatas I - 161, 3; 167, 3; 245, 3; 250, 1; 276, 2; 278, 2; II - 286, 2; 324, 2
Tangnjostas I - 142, 2
Tangrisnis I - 142, 2
Tanė (Kanė) I - 66, 1; II - 65, 1; 355, 1; 357, 1; 377, 2
Tangaroa (Tangaloa, Tagaloa, Taaroa, Kanaloa) II - 146, 2; 355, 1, 2; 356, 2; 357, 1; 358, 2; 377, 2; 378, 1
Tangunas II - 106, 1
Tanha (Trišna) I - 51, 3
Tani II - 356, 2
Tanifa II - 347, 2
Taninas I - 65, 2
Tano I - 21, 3; 23, 1; 70, 2
Tanokamis II - 59, 2
Tantalas I - 153, 2; 157, 2; 197, 2; 210, 2; 233, 3; 234, 1; 251, 1; 253, 3; 261, 2; 278, 2, 3; 282, 1; II - 361, 1; 483, 1
Tanunapatas I - 328, 3
Taotjė II - 89, 2; 103, 1
Tapaso II - 321, 1
Tapio II - 454, 1
Tara (budizmas) I - 49, 2; 51, 2; 60, 2; 63, 1
Tara (indų) I - 331, 2; 333, 3; 340, 3; 341, 1; 345, 2; 353, 1; 378, 1; 381, 3; 386, 3
Tara (Taara) I - 103, 1; 108, 1; 141, 3; II - 454, 1; 464, 1
Tarakas I - 344, 2; 353, 2; 371, 2, 3; 381, 1; 389, 1
Taraksipas I - 278, 2
Taranas II - 80, 1; 88, 2
Tarandželozas II - 332, 1; 333, 1
Taranis I - 115, 2
Tarapita I - 108, 2
Tarchetijus II - 398, 2
Targitajumas II - 24, 1
Tarkas I - 34, 1
Tarkšjas I - 348, 2; 386, 3
Tarkvinijus Senasis II - 384, 2; 386, 1; 397, 3; 400, 3
Tarkvinijus Išdidusys II - 384, 2; 385, 1
Tarnu – žr. Hvarva
Tarpėja II - 400, 1
Taronhavajagonas I - 299, 1, 2; 296, 2
Tartaras I - 155, 2; 156, 1; 157, 1; 158, 1; 176, 2; 195, 2; 196, 1, 2; 203, 1; 207, 2, 3; 208, 1, 3; 210, 2; 212, 3; 215, 2; 226, 1, 3; 232, 2, 3; 234, 1; 243, 3; 250, 1; 269, 3; 270, 2; 278, 3; 279, 2; 284, 2, 3; 285, 2; II - 135, 2
Tartetijas I - 255, 3
Taru I - 290, 1, 2
Tasas I - 165, 1
Tašmišas I - 292, 1; 294, 3
Tatartupas II - 332, 1
Tatenenas I - 93, 2
Taumantas I - 210, 3
Tauras I - 26, 2
Taurtas I - 151, 2
Tavalas II - 277, 2; 296, 3
Taviskaronas I - 74, 1; 145, 1; 299, 2; II - 146, 2; 467, 1
Tavunsiajas II - 222, 1
Tazaganas II - 448, 1

Teano I - 16, 2; 278, 3
Tebų Povilas II - 113, 1
Tedėjas I - 279, 1
Tedorė (Tevdorė) II - 76, 2
Tedorobo (Tevdorobo) šventė II - 76, 3
Tefnut I - 82, 2; 83, 1, 2; 86, 2; 88, 1, 2; 92, 1; 94, 2; 95, 1, 2; II - 63, 2; 68, 1; 301, 1; 321, 1
Teiresijas I - 172, 3; 182, 3; 201, 2; 215, 2; 227, 2; 233, 3; 234, 2; 240, 1; 247, 2; 253, 1; 262, 3; 279, 1
Teisifonė I - 279, 2
Teišeba II - 468, 1, 2
Tėja I - 201, 1; 214, 3; 223, 1; 272, 3; 285, 1
Tejodamantas I - 222, 3
Tejomenas I - 222, 3
Tekistekatlas I - 312, 2
Teklė II - 134, 1; 139, 3; 157, 1; 169, 2
Tekmesa I - 165, 3; 279, 2
Teko II - 377, 1
Telaminas I - 165, 3
Telamonas I - 165, 3; 166, 1; 219, 1; 222, 1; 263, 1; 279, 2; 283, 3; 284, 1
Telbegenas II - 447, 2
Telefas I - 204, 2; 233, 2; 279, 3; 286, 3
Telegonas I - 199, 1; 201, 1; 233, 3; 253, 2; 262, 2; 280, 2
Telemachas I - 172, 2, 3; 204, 1; 241, 2; 243, 3; 247, 3; 252, 1; 253, 2; 255, 3; 280, 3; 281, 2; 282, 3; II - 394, 1
Telepinas I - 45, 1; 100, 1; 147, 1; 290, 1; 291, 1, 2; 293, 3; 294, 1, 2; II - 323, 2; 324, 1
Teleutas I - 279, 2
Telfūsa I - 280, 3
Teliavelis II - 236, 2; 237, 1; 238, 2; 239, 2; 245, 1; 249, 2; 265, 2; 266, 1; 282, 3; 283, 1; 294, 1; 296, 3
Teliko I - 18, 2
Telpočtlis I - 310, 2
Telumona II - 400, 2
Telūra I - 68, 2; II - 387, 1; 397, 1; 400, 2; 490, 2
Temajauitas I - 74, 1
Temenas I - 175, 3; 204, 3; 216, 2; 281, 1
Temidė I - 156, 1; 173, 2; 181, 1; 192, 2; 196, 3; 199, 3; 208, 1; 218, 3; 224, 2; 237, 3; 245, 2; 265, 2; 269, 3; 281, 1; 285, 1; II - 63, 1; 417, 2
Temistė I - 181, 3
Temistoklis I - 161, 3
Temponas Telonas II - 316, 1
Tenadzuči II - 51, 2
Tenantomvanas II - 336, 1
Tengrichanas II - 443, 2
Tengris II - 443, 1, 2; 444, 1
Tengus II - 59, 2
Tenas I - 160, 3; 232, 3; 286, 3
Tenis II -158, 1; 171, 3
Tenočtitlana I - 312, 3
Tenotis I - 312, 2
Teodoras, šventasis II - 70, 2
Teoklimenas I - 281, 1, 2
Teonojė I - 228, 2; 281, 2
Tepejotlas I - 310, 2
Tepeva I - 68, 2; 69, 1; 305, 1; 307, 2; II - 490, 2
Teranis I - 141, 3
Terėjas I - 257, 1; 269, 2
Terimachas I - 241, 2
Terminalijos II - 400, 2
Terminas II - 400, 2
Termopilus I - 169, 3
Terpsichora I - 159, 2; 246, 1; 247, 1; 276, 1; 281, 2
Tersandras I - 201, 2
Tersitas I - 251, 3; 262, 3; 281, 2
Tesalas I - 184, 1
Tesėjas I - 154, 1; 162, 2; 164, 1; 166, 1, 2; 168, 2; 169, 1; 175, 2; 178, 3; 179, 1; 183, 1; 186, 2; 187, 1; 189, 3; 190, 3; 193, 3; 194, 3; 198, 2, 3; 199, 2; 205, 2; 212, 1; 213, 2, 3; 216, 1; 219, 1; 223, 3; 224, 1, 3; 231, 3; 237, 1; 239, 2; 241, 1; 244, 2, 3; 245, 1; 248, 1; 256, 1; 260, 1, 2; 262, 1; 263, 1, 3; 265, 2; 267, 3; 269, 2; 273, 2; 274, 1; 277, 1; 281, 3; 283, 1; 287; II - 78, 1; 107, 1; 146, 2; 348, 2; 486, 2
Teskatlipoka I - 71, 1; 303, 2; 305, 2; 306, 1; 307, 2; 310, 1
Tesmofora I - 190, 3
Tesmoforijos I - 191, 2
Tespijas I - 268, 1
Tesprotas I - 284, 2
Testijas I - 168, 2; 228, 3; 229, 1; 237, 1; 284, 3
Tešobas I - 295, 1
Tešubu (Teišeba) I - 290, 2; 291, 2; 292, 1; 294, 1, 2, 3; 295, 1; II - 266, 1; 468, 1
Teteoinnana I - 311, 2
Tetidė I - 153, 2; 156, 1; 159, 3; 160, 1; 161, 2; 165, 2; 170, 3; 178, 2; 185, 3; 186, 1; 187, 1; 190, 1; 196, 3; 199, 3; 202, 1; 206, 3; 212, 3; 215, 2; 239, 1; 242, 2; 244, 1; 247, 1; 249, 1; 250, 2; 252, 1; 253, 3; 260, 3; 261, 1; 266, 2; 270, 3; 281, 1; 283, 2; 285, 1; 286, 2; II - 396, 2; 434, 2; 467, 1
Tetija I - 159, 1; 167, 2; 176, 3; 180, 3; 184, 2; 202, 1; 226, 1; 229, 2; 234, 1; 235, 2; 277, 2, 3; 283, 3
Tetras II - 86, 1
Te Tumu II - 356, 2
Teukras I - 189, 2; 276, 3; 279, 3; 283, 3
Teutatas II - 80, 1; 88, 3; 396, 1
Teutranas I - 280, 1, 2
Tėvas Dangus I - 297
Tezana I - 111, 2
Tezė II - 316, 1; 318, 3
Tha (Thašo) II - 69, 2; 70, 2; 71, 2; 76, 2, 3; 77, 2
Thagaledžas II - 75, 3; 76, 3; 77, 1
Than Mauthoai II - 489, 2
Than Mauthuonga II - 489, 2
Then Ču Čjoi II - 489, 1
Thjat Sanis II - 488, 2
Thjuju Tinis II - 489, 1
Thožėjus II - 75, 2; 76, 2
Ti I - 151, 2
Tiamata I - 69, 2; 151, 2; II - 241, 2; 324, 2; 349, 1; 357, 1; 419, 2; 421, 1, 2; 428, 3; 429, 3; 432, 1; 480, 1; 490, 1; 496, 2; 515, 2
Tiantas I - 161, 3
Tiberujus II - 392, 3
Tiberinas II - 398, 1; 400, 3; 402, 2
Tibras II - 41, 2
Tichė I - 245, 3; 284, 1; II - 20, 3; 389, 2; 476, 2
Tidėjas I - 162, 1, 2; 182, 3; 192, 3; 201, 2; 204, 1; 241, 3; 273, 2; 274, 1
Tidrekas I - 123, 2; 130, 1
Tiestas I - 162, 3; 164, 2; 167, 2; 183, 3; 187, 3; 199, 2; 262, 1; 265, 2; 282, 1; 284, 1; II - 483, 1
Tifatinas II - 43, 1
Tifis I - 178, 1
Tifonas I - 28, 3; 155, 2; 156, 1; 158, 1; 187, 1; 190, 2; 196, 2; 197, 3; 208, 1; 215, 2; 231, 2; 255, 3; 265, 3; 270, 1; 274, 3; 278, 3; 284, 2; 292, 1; II - 65, 1; 144, 2; 480, 1; 490, 2
Tigranas I - 26, 1; 30, 1
Tigranui I - 30, 1
Tihfritmukaris II - 333, 1
Tijatas I - 290, 1
Tiki II - 357, 1; 377, 2; 378, 1
Tikitiki II - 358, 1
Tikla II - 297, 1
Tiklis II - 297, 1
Tikra - žr. Cheitsi-Eibibas
Tilizė II - 458, 5
Tilopas I - 57, 1; 64, 1; 378, 3
Tilotama I - 332, 2; 353, 1; 382, 1; 386, 3
Timotėjas I - 274, 3
Tinas (Tinija, Tina) I - 109, 2; 110, 1, 3; 111, 2, 3
Tindarėjas I - 164, 2; 194, 3; 207, 1; 213, 3; 226, 1; 233, 3; 237, 1; 238, 1; 243, 1; 251, 3; 262, 1; 284, 2, 3
Tinianavita II - 336, 2
Tinirau II - 356, 1; 357, 1
Tinis I - 104, 1; 108, 2
Tinita (Tanita) I - 146, 2; II - 471, 2; 479, 2
Tiras I - 26, 1; 27, 2; 34, 1; 206, 1; 248, 1; 261, 1; 267, 3; 272, 2; 276, 3; II - 387, 2
Tirija I - 232, 3
Tirimas I - 204, 1
Tisamenas I - 202, 2; 216, 1, 2; 220, 2
Tisbė I - 265, 2
Tisifonė I - 202, 3
Tisrondecanas II - 440, 2
Tišja I - 387, 1; II - 23, 2
Tištrija I - 387, 1; II - 22, 2; 23, 1
Titanas I - 29, 3; 253, 3
Titanomachijos I - 277, 3
Titas Tacijus II - 382, 1; 391, 1; 393, 1; 398, 3; 399, 1; 400, 1; 402, 3
Tit Soras I - 151, 2

Titijas I - 173, 2; 180, 2; 210, 2; 238, 1; 272, 1; 278, 3; 285, 1
Titonas I - 201, 1; 242, 2; 285, 2
Titu II - 71, 1
Tiu II - 238, 2
Tiuras (Tiu, Tivaru) I - 114, 1; 115, 2; 116, 1; 119, 2; 120, 2; 126, 1; 127, 3; 136, 2, 3; 141, 3; 142, 2
Tivara I - 14, 2
Tižilkuthu II - 336, 2
Tjacis I - 119, 2; 120, 1, 2; 130, 3; 131, 3; 133, 2, 3; 134, 1; 135, 3; 140, 2; 141, 2
Tjalvis I - 120, 1; 141, 2; 142, 2, 3; 143, 1
Tjasolmai II - 456, 1
Tkašimapa II - 76, 1; 77, 3
Tlalliipalo I - 311, 2
Tlalokas I - 67, 1; 305, 2; 306, 1, 2; 310, 1, 3; 312, 3
Tlalšiktenika I - 310, 1
Tlaltekutlis I - 151, 2; 303, 2; 306, 1
Tlasolteotlas I - 306, 1; 308, 1; 309, 1; 311, 2
Tlataukis - žr. Šipototekas
Tlauiskalpantekutlis I - 306, 1; 307, 2
Tlepolemas I - 239, 1; 285, 2
Tlepšas II - 70, 2; 71, 2; 75, 3; 76, 2; 77, 2
Tlilanas-Tlapallanas I - 307, 2
Tlokė Nauakė (Ipalnemouani) I - 306, 1; 311, 3
Tmelogodas II - 358, 1
Tmolas I - 253, 3
Toantas I - 194, 1; 224, 1
Toaras II - 317, 2
Tobijas II - 502, 2; 523, 2
Tobitas II - 502, 1; 505, 1; 523, 2
Toja II - 357, 2
Tojotamahimė II - 53, 2, 3; 59, 2; 60, 3
Toka I - 131, 1; 134, 1
To Kabinana I - 74, 1, 2; II - 146, 2; 318, 3
To Korvuvu I - 74, 1; II - 146, 2
Toksėjas I - 229, 1
To Lagu-lagu II - 318, 3
Tolava II - 458, 1
Tollana I - 307, 2, 3
Toltichanas II - 327, 2
Tomas, šventasis I - 76, 1; 104, 2; II - 116, 3; 117, 2, 3; 122, 2; 130, 1; 135, 2; 140, 1
Tomemas I - 289, 2; 465, 2
Tonacina - žr. Siuakoatla
Tonakasiuatla I - 303, 2; 306, 1; 307, 2; 311, 3
Tonakatekutlis (Ometekutlis, Sitlalatonakas) I - 303, 2; 306, 1; 307, 2; 311, 3
Tonatiu (Kvautemokas, Pilcintekutlis, Totekas, Šipilis) I - 305, 2; 306, 1; 310, 1; 312, 1, 3
Tonganas II - 357, 2
Tonmjonas II - 106, 1
Tonofeti II - 356, 2
Tontu II - 454, 1
Toonas I - 209, 1
Toosa I - 207, 1; 266, 2
Topalandrovė II - 315, 2; 317, 1
To Purgo II - 318, 3
Toras (Donaras) I - 38, 2; 113, 2; 114, 1; 116, 1; 118, 2; 119, 1, 2; 120, 1, 2; 122, 1; 123, 1; 125, 2; 126, 1; 127, 3; 128, 1; 131, 3; 132, 2; 133, 1, 2, 3; 134, 2, 3; 136, 3; 137, 1, 2; 138, 2, 3; 140, 2, 3; 141, 2; 142, 3; 143, 2, 3; 145, 1; 321, 1; II - 161, 2; 212, 1, 2; 242, 2; 267, 2; 333, 1; 465, 2; 490, 1
Tori I - 7, 2
Tori Ivakusubuhė (Amė Torifunė) II - 46, 1; 59, 3
Torkas Angechas (Turkas Angechas, Turkas Angechea, Torgas Angechas) I - 34, 1
Torngarnsoakas I - 101, 1; 149, 1; II - 312, 2
Toro II - 323, 1; 329, 2; 330, 1
Tosi I - 311, 2
Tošas I - 69, 1
Tota I - 310, 1
Totas (Džehutis) I - 80, 1; 81, 1; 88, 1; 89, 1, 3; 90, 3; 94, 3; 95, 2; 113, 1; 151, 2; II - 348, 2; 379, 1; 477, 1; 480, 1
Totemas II - 482, 1
Totrešas II - 75, 2; 76, 2
Tovlingluvu II - 459, 1
Traetaona (Traitaona, Fretonas, Faridunas) I - 395, 3; II - 17, 2; 23, 3
Trailokjavidžajas I - 53, 2
Trasadasjus I - 341, 1
Trasimedas I - 249, 3; 285, 3
Trenas mak Okas II - 80, 2
Tretajugas II - 9, 2
Trigalvis II - 409, 2
Trigumcenpas II - 437, 2; 438, 1; 439, 1, 2
Triločanas I - 386, 1
Trimpas II - 369, 2; 370, 1; 371, 2; 373, 1, 2; 375, 2
Triopas I - 203, 1; 229, 3
Triptolemas I - 36, 1; 156, 2; 191, 1; 203, 3; 285, 3
Trismegistas I - 221, 2
Tristanas II - 81, 1; 82, 2; 85, 3
Trišala I - 362, 1, 2
Trišankas I - 395, 2
Triširasas I - 352, 3; 395, 2
Trišna I - 357, 1
Trita Aptjas I - 343, 1; 352, 2; 387, 2
Tritas I - 335, 1; 364, 3; 387, 2; 391, 3; 395, 2
Tritija I - 242, 2
Tritogenėja I - 181, 3
Tritonas I - 178, 3; 242, 1; 267, 3; 285, 3; 387, 3
Tritonidė I - 181, 3; 182, 1
Triumas I - 133, 3; 142, 3
Triumheimas I - 135, 3
Triušis II - 146, 1
Trivija I - 212, 2
Trjambakas I - 378, 1
Trochilas I - 203, 3
Trofonijas I - 164, 2; 201, 3; 205, 1; 286, 1
Troidzenas I - 262, 1
Troilas I - 160, 3; 211, 3; 286, 1
Trojas I - 189, 2; 208, 1; 277, 1; 286, 1
Trojos karas I - 157, 2; 159, 3; 160, 1; 161, 1; 163, 3; 164, 2; 165, 2; 166, 2, 3; 171, 1, 2; 172, 3; 174, 1; 175, 1; 180, 2; 190, 1; 191, 3; 192, 3; 196, 3; 197, 2; 201, 2; 202, 1; 203, 3; 204, 1, 2; 206, 2, 3; 207, 3; 213, 2, 3; 214, 2; 215, 3; 220, 2; 224, 2; 228, 2; 232, 3; 234, 1; 235, 2; 239, 1, 240, 1; 242, 2, 3; 243, 2; 245, 3; 247, 3; 251, 2, 3; 256, 1, 2; 258, 2; 259, 3; 260, 3; 262, 3; 268, 2; 270, 3; 271, 2; 272, 2, 3; 273, 2; 274, 1; 277, 1, 2; 278, 1; 280, 2, 3; 281, 2, 3; 283, 3; 285, 1, 3; 286, 2; II - 434, 2; 471, 2
Trotytojas kibirkščių II - 297, 1
Trūdė I - 140, 2; 142, 1
Trūdheimas I - 123, 1
Truonis I - 290, 1; 292, 2; 293, 1
Tsoona I - 299, 1
Tsui-Goabas - žr. Cheitsi-Eibibas
Tu (Ku) II - 65, 1; 355, 1, 2; 356, 2
Tuanas Bubi na Bolonas II - 317, 3; 318, 1
Tuanas Ruma Uhiras II - 318, 2
Tuanjirika I - 42, 2
Tubalas-Kainas II - 66, 2; 497, 3
Tudus I - 340, 1
Tuhulkas I - 110, 2
Tuistas I - 73, 2; 113, 2; 133, 1; 134, 3; 140, 2; 143, 2
Tuja II -327, 1
Tukura I - 42, 2
Tulas Hostilijus II - 384, 2; 390, 2
Tulava II - 458, 2
Tumana I - 42, 2
Tumoua II - 65, 1
Tunjajumo II - 458, 1
Tuntu II - 454, 1
Tuo I - 23, 1, 2, 3
Tuoni II - 463, 1, 2
Turana I - 109, 2
Turas (Tozas) II - 18, 1; 23, 3
Turi II - 454, 1
Turisasis II - 454, 1
Turmas I - 109, 2; 110, 2; 111, 2
Turnas I - 200, 3; 202, 3; II - 41, 1, 2; 385, 2; 388, 1; 392, 1, 2; 394, 2; 396, 1
Turtas I - 203, 2
Turulas II - 461, 2
Turvasu I - 365, 2
Tušoli II - 71, 1
Tušpuea II - 468, 2
Tutapas II - 357, 2
Tutiras II - 333, 1, 2
Tutsi (Batutsi) I - 19, 1
Tutula II - 384, 2; 385, 1
Tutulinas II - 386, 3
Tvaštris (Tvaštaras) I - 338, 3; 378, 3; 381, 3; II - 266, 1

Tvaštaras I - 326, 3; 327, 3; 334, 3; 340, 3; 341, 3; 352, 1, 2; 353, 1; 363, 3; 387, 3; 388, 2, 3; 389, 2; 395, 1, 2, 3; 396, 1, 3

Uacila II - 75, 3; 232, 1, 2; 333, 1
Uakea II - 356, 2; 357, 1
Uaogrerė II - 338, 1
Uarhagas II - 74, 3; 332, 1, 2
Uastirdži II - 75, 3; 332, 1, 2; 333, 1
Uazirmesas II - 71, 2; 75, 3; 76, 2
Ubeluris I - 66, 2
Ublanyčia II - 297, 2
Ubrijašas II - 14, 1
Učaihšravasas I - 330, 2; 353, 1; 383, 2
Uču I - 318, 2
Udajanas II - 440, 1
Udajas I - 277, 2
Uejauteotlas I - 310, 1
Uellebas II - 358, 2
Uendė - žr. Vendė
Ueuekojotlis I - 312, 2
Ugatamė II - 337, 2
Ugnies dievas I - 304, 1
Ugnies motė II – 158, 2; 207, 3; 226, 1
Ugnies Slibinas II - 411, 1
Ugnies valdovas II - 409, 1
Ugninis aitvaras II - 409, 1
Ugras I - 378, 1; 385, 1
Ugrasenas I - 357, 1
Uharma I - 350, 2
Uicilopočtlis I - 70, 2; 303, 2; 306, 1; 307, 3; 309, 1; 310, 2, 3; 311, 3; 312, 2; II - 349, 1; 449, 2
Uičaana I - 302, 2
Uirakoča - žr. Virakoča
Uištosiuatla I - 312, 3
Uka (Ukemočis) - žr. Ogecuhimė
Ukajalis I - 317, 1
Ukapirmas II - 369, 1; 370, 1; 371, 3; 373, 3; 374, 2, 3; 375, 2, 3; 376, 2
Ukas I - 68, 1
Ukemoti II - 482, 1
Uko (Isenenas, Uku, Vanamesas, Vanemas, Talvatatas, Vanatatas, Vanaisa) I - 37, 1; II - 453, 2; 454, 1; 462, 1; 464, 1
Uksaka II - 199, 1
Ukus (Uku) I - 103, 2; 108, 3; 141, 3
Ulas I - 116, 1; 140, 2; 143, 2
Ulgenas II - 444, 1; 447, 1, 2; 448, 1
Ulgenė II - 327, 1, 2
Ulikumė I - 23, 1; 291, 2; 292, 1; 294, 3; 295, 1
Ulis I - 119, 2; 142, 1
Ulutojonas II - 44, 1
Ulūpė I - 332, 3; 367, 3
Uma I - 68, 2; 69, 1, 2; 343, 3; 345, 3; 353, 2; 359, 3; 365, 2; 371, 2; 383, 3; 386, 1; II - 10, 1
Umaja II - 444, 1; 445, 1; 448, 1
Umi II - 358, 1
Umlungu - žr. Mulungu
Umugihimė II - 55, 3; 59, 3
Unapištis II - 21, 1
Unata I - 348, 3
Unebis II - 50, 1
Uni I - 109, 1; 110, 2, 3; 111, 2, 3
Unianga Tenangana II - 318, 3
Unkulunkulu I - 12, 2; 21, 2
Untamo II - 462, 3
Untamola – žr. Pohjola
Uogų motė II - 207, 3
Uokė (Uvokė) II - 377, 2
Uola I - 291, 2; 294, 3; 295, 1
Uorsara II - 76, 3; 77, 2
Upamanjus I - 385, 3
Upasundas I - 332, 2; 333, 3; 339, 3; 353, 1; 382, 1; 387, 1; 395, 1
Upės motė II - 207, 3
Upinis dievas (Upinė) II - 297, 2
Upuatas II - 352, 2
Uranas I - 45, 2; 66, 2; 68, 1; 155, 2; 158, 1; 163, 1, 2; 164, 1; 176, 2; 181, 3; 185, 3; 193, 1; 195, 1; 196, 2, 3; 202, 3; 207, 1, 2, 3; 208, 3; 212, 1, 3; 223, 1; 226, 3; 232, 2; 234, 3; 239, 2, 3; 244, 1; 245, 1; 246, 3; 253, 3; 272, 1; 279, 3; 281, 1; 283, 3; 285, 1; 288, 2; 292, 1; 320, 1; 392, 1; II - 242, 2; 266, 1; 351, 2; 476, 2; 477, 3; 490, 1
Uranija I - 174, 3; 246, 1; 247, 1; 281, 2; 288, 3
Urasima (Urasima Taro) II - 59, 3; 60, 3
Uraša II - 424, 1
Urdas I - 132, 1; 136, 1; 143, II - 466, 1
Urdė I - 136, 1; II - 466, 1
Ūrdhvalokas I - 76, 2; 77, 1
Ure a Vai a Nuchė II - 378, 1
Urginuna II - 426, 1
Urdhvakešas I - 378, 2
Urdža I - 392, 2
Urielis II - 140, 2; 496, 1; 502, 1; 524, 1
Urizmagas II - 332, 1, 2
Urlikas II - 447, 2
Urmišnėja II - 460, 2
Uromas II - 457, 1
Urškaitis II - 376, 1, 3
Uru I - 331, 1; II - 65, 1
Uršulė II - 140, 3
Urvašė I - 32, 3; 351, 2; 357, 1; 365, 2; 366, 2; 369, 1; 373, 3; 374, 1; 391, 3; 392, 1
Urvė I - 373, 3
Usenis I - 388, 2
Usinis I - 388, 2
Ūsinis II - 78, 1; 150, 2; 158, 1; 171, 3; 183, 2; 184, 3; 185, 2, 3; 197, 2; 200, 1; 205, 3; 220, 1; 221, 2; 406, 1; 411, 1
Usipis II - 73, 1
Usudas II - 408, 1
Uša I - 336, 2
Ušanasas I - 333, 3; 339, 3; 378, 1; 386, 2; 388, 3
Ušasė I - 327, 1; 333, 2; 334, 3; 336, 2; 340, 3; 341, 2; 343, 1, 2; 344, 3; 352, 2; 364, 3; 372, 2, 3; 378, 1, 3; 380, 2; 383, 1; 386, 3; 388, 1; 389, 3; 391, 2; 395, 3; 396, 1; II - 6, 1; 7, 1; 78, 1; 238, 2
Ušinaras I - 353, 2
Ušniha I - 380, 2
Uta II - 321, 2; 327, 1
Utai I - 60, 2
Utanapadas I - 344, 1
Utankas I - 344, 2
Utara I - 326, 1
Utarakurus I - 47, 1, 2
Utarphalgunė I - 336, 2
Utathjas I - 331, 1; 336, 2; 391, 3
Utenis II - 252, 1, 2; 283, 2
Utero Pendragonas II - 83, 1
Utgardas I - 117, 1; 134, 3; 142, 3; 143, 3
Utgardlokas I - 142, 3; 143, 1, 3
Utleigonas II - 335, 1
Utnapištis I - 192, 2; II - 65, 1; 423, 1; 424, 3; 427, 3; 432, 1, 3; 450, 1; 518, 2
Uto (Uadžeta) I - 89, 3; 91, 3; 96, 2
Utu (Šamaš) II - 420, 1; 425, 1, 2; 429, 2; 432, 1; 468, 2; 478, 3; 479, 1
Uveisas Karani II - 28, 1
Uza II - 29, 1; II - 402, 2
Uzaira II - 33, 3
Uzilas I - 111, 2
Ūzinis II - 221, 3
Užara II - 458, 2
Užpelenė II - 297, 2
Užsparinė II - 297, 2

Vača I - 335, 2; 339, 2; 347, 1; 366, 2; 375, 1; 378, 1; 366, 2; 375, 1; 378, 1; 379, 2; 388, 2; II - 352, 2; 466, 2; 484, 1
Vačaspatis I - 340, 3; 395, 1
Vadas II - 60, 2; 61, 1
Vadhrjašvas I - 379, 2
Vadžas I - 377, 1
Vadžašravasas I - 366, 2
Vadžrabhairavas I - 47, 1; 55, 2
Vadžrabhritas I - 388, 3
Vadžradharas I - 50, 2; 64, 1, 2; II - 329, 1
Vadžradhatvešvarė I - 53, 3
Vadžrakamas I - 363, 1
Vadžrangas I - 333, 3; 341, 3; 344, 2; 389, 1
Vadžrapanis I - 50, 3; 53, 2; 55, 3; 63, 1; 64, 1; II - 440, 2
Vadžrasatvamika I - 64, 2
Vadžrasatvas I - 54, 2; 64, 2
Vadžravarahė I - 54, 3; 60, 2; 61, 1
Vadžrinas I - 388, 3
Vaftrūdnis I - 133, 2
Vagaršakas I - 30, 2
Vagyšvarė I - 379, 2
Vahagnas (Vaagnas) I - 26, 1; 27, 1, 2; 28, 1; 29, 3; 30, 2, 3; 34, 2, 3
Vahineroa II - 357, 2
Vahištaahas II - 17, 1
Vahnas I - 383, 3
Vaidelotis II - 376, 1
Vaidulis (Vaidulys) II - 298, 2
Vaijus I - 389, 3
Vaikunthas II - 10, 1

Vairočanas I-50, 1, 2, 3; 53, 2; 54, 2; 58, 2; 59, 2; 61, 1; 64, 2
Vairočanavjuhalankaragarbhas I-49, 1
Vaišalė I-65, 2
Vaišnavė I-365, 1
Vaišravanas I-47, 2; 55, 2; 58, 2; 77, 2; 354, 1; 359, 3; 361, 2; II-437, 1
Vaišunas II-441, 2
Vaišvanaras I-393, 2
Vaitaranė I-354, 2; 369, 2; 389, 1
Vaižgantas II-298, 2
Vajubalas I-364, 2
Vajučakras I-364, 2
Vajudžvalas I-364, 2
Vajuga I-364, 2
Vajumandalas I-364, 2
Vajumis I-364, 3
Vajuretasas I-364, 2
Vajus I-331, 2; 337, 1, 2; 343, 1; 344, 2; 345, 2; 350, 1; 352, 2, 3; 359, 3; 361, 2; 370, 1, 2; 375, 2; 376, 3; 387, 2; 389, 2; 392, 3; II-5, 1; 6, 1; 331, 2
Vajuvegas I-364, 2
Vakarinė II-298, 3
Vakatau II-357, 2
Vakdjunkaga II-147, 1
Vakė Inta I-317, 1
Vakmitun-achavas I-306, 1
Vakonda I-301, 1, 2
Vakuna II-42, 1
Vala I-321, 1; II-330, 2
Valas I-331, 1, 2; 340, 3; 352, 2; 364, 3; 378, 3; 389, 3; II-7, 1, 2; 241, 2; 290, 1
Valaskjalvas I-123, 1; 137, 1; 143, 1
Valerija II-399, 3
Valgina (Valginė) II-298, 3
Valhala I-117, 2; 118, 1; 119, 1, 2; 120, 2; 123, 1; 125, 3; 127, 1; 129, 3; 130, 2; 131, 3; 132, 2; 136, 3; 137, 1; 141, 1; 143, 3; 144, 1; II-360, 1, 2
Valis I-119, 2; 138, 3; 145, 3
Valjalo Karuinčo I-319, 2
Valmikis I-376, 2; 377, 1; 381, 1; 390, 1
Valpurgijos naktis I-102, 2; 144, 2
Valtumnas I-109, 2
Valukaprabha I-77, 1
Valumbė I-20, 1
Vamanas I-326, 3; 335, 3; 336, 1, 2; 344, 2; 361, 2; 390, 1
Vamara I-13, 2
Vanadysė I-127, 1
Vanaheimas I-144, 3
Vanaiza II-453, 2
Vanamesas (Vanemas, Vanatatas, Vanaisa) – žr. Uko
Vanaturas I-27, 3
Vandenynas I-334, 3
Vandenis I-111, 1; II-409, 1; 410, 2; 415, 2
Vandens motė II-207, 3
Vandens valdovas II-405, 2
Vanemuinė I-101, 2
Vanis II-58, 1; 60, 2
Vanta (Vanth) I-110, 1; 111, 3; II-296, 2
Varagna II-347, 2
Varahas I-335, 3; 390, 2
Varanasis I-62, 3
Varangė I-353, 2; 389, 1
Varčinas I-333, 3
Vardhamanas I-362, 1
Varmaava II-458, 1
Varnas I-101, 1; II-148, 1
Varohunugamvanehaoras II-319, 1
Varohunuka II-318, 3
Varpas II-276, 2
Varpulis II-298, 3
Varūna I-68, 1; 77, 2; 115, 2; 136, 2; 321, 1; 323, 2; 327, 1, 2; 328, 1; 331, 3; 333, 1, 2, 3; 338, 1; 341, 2; 342, 2; 343, 1; 344, 2, 3; 345, 3; 351, 2; 354, 2; 361, 2; 366, 1, 2; 368, 2; 372, 2; 373, 2; 376, 3; 377, 1, 2; 380, 2; 382, 2; 383, 1; 386, 2; 387, 2, 3; 388, 2; 390, 3; 391, 1; 392, 1, 3; 395, 1, 3; 396, 1; II-6, 1; 7, 1; 8, 1, 2; 9, 1; 14, 2; 24, 1; 62, 1; 78, 1; 278, 1; 334, 1; 466, 2; 483, 1
Varūnanė I-391, 3
Varūnė I-382, 2; 391, 3
Vasadas II-63, 2
Vasamas II-67, 1
Vasavas I-392, 3
Vasilijus, šventasis I-289, 1
Vasišthas I-328, 1; 351, 1; 366, 2; 377, 1; 382, 3; 389, 3; 390, 3; 391, 2, 3; 392, 1; 395, 2; II-64, 1
Vastė II-509, 3
Vasudevas I-336, 1, 2; 358, 1; 359, 1, 3; 373, 2; 377, 2; 392, 3; II-64, 1
Vasukis I-330, 2, 3; 359, 3; 361, 1; 367, 3; 384, 3
Vasus I-330, 3; 341, 2
Vašorrubaba II-461, 2
Vatacumikunis II-60, 3
Vatacumis II-44, 2; 53, 2; 59, 2; 60, 3
Vatas I-343, 1; 352, 2; 371, 1; 389, 2; 392, 3
Vatea II-356, 2
Vatsa I-330, 1
Važdrangas I-353, 2
Vė I-118, 1; 119, 2; 132, 3; 136, 3
Vecorgo II-457, 2
Večorka II-408, 1
Vedenemas II-454, 1
Vedjavas II-458, 1
Vedrfjolnis I-132, 1
Veinemeinenas (Veinemeine, Veinemeini) II-147, 2; 453, 2; 456, 1; 461, 3; 462, 1, 2, 3; 463, 1, 3; 464, 1, 3
Vėjas I – 158, 2; 290, 2
Vėjo motė II-207, 3; 208, 1; 224, 2; 226, 1, 2
Vėjopatis II-224, 2; 274, 3; 299, 1
Vejovis II-400, 2
Velamo II-465, 3
Velandas - žr. Volandas
Velesas Volosas) I-321, 1; 392, 1; II-230, 1; 287, 1; 312, 2; 405, 2; 409, 1, 2; 410, 1; 416, 1
Velhanas I-109, 2
Veliona (Veliuona) II-161, 2; 279, 3; 299, 1
Vėlių motė II-158, 2; 159, 2; 161, 2; 191, 1; 192, 1; 207, 3; 225, 3; 226, 1, 2
Velnias I-24, 1; 45, 2; 103, 1; II-11, 2; 153, 2; 159, 1, 2; 163, 1, 3; 164, 3; 167, 1, 3; 171, 1; 172, 1, 3; 173, 2, 3; 174, 1; 182, 3; 183, 2; 195, 1; 197, 1; 199, 2; 203, 2; 210, 2, 3; 211, 1, 3; 212, 1; 213, 1, 3; 214, 3; 215, 1, 2, 3; 216, 1; 218, 3; 223, 3; 224, 1; 228, 1; 229, 1; 231, 2, 3; 233, 1; 234, 2; 303, 1; 306, 2; 308, 2; 309, 1, 2; 405, 2; 409, 1; 416, 2
Velnias (lietuvių) II-237, 1, 2; 238, 1, 2; 241, 2; 242, 2; 243, 1; 267, 2; 271, 1, 2; 279, 3; 287, 1; 288, 3; 290, 1; 291, 2; 294, 2; 295, 1; 297, 1; 299, 1; 374, 2
Velnio motė II-208, 1
Velundas (Volundas) I-121, 1; 122, 3; 144, 1, 3; II-67, 1
Venas I-373, 2; 393, 1
Vendė (Uendė) I-14, 1
Venera I-36, 1; 200, 2; 310, 1; II-89, 2; 273, 3; 387, 3; 394, 3; 395, 1, 2; 397, 1; 401, 1; 402, 2
Venera Ericina II-401, 1
Ve Nilitimo II-317, 1
Veoras I-142, 1
Veraldenolmajas II-454, 2
Verdandi I-136, 1; II-466, 1
Verotragras I-353, 2
Verpėja II-299, 3
Vertumna (Vortumna) I-109, 2; II-398, 1; 401, 2
Veskeja II-42, 1
Vesta I-38, 2; 222, 1; 322, 2; II-297, 3; 381, 2; 383, 1, 2; 385, 2; 387, 3; 390, 3; 392, 2; 397, 1, 3; 400, 2; 401, 2
Vestris I-117, 2; 125, 2
Vešapis II-72, 1; 73, 1
Veškeja II-42, 1
Vezuna II-42, 1
Vibhandakas I-377, 1
Vibhyšanas I-373, 3; 378, 3
Vibhus (Vibhvanas) I-377, 1
Vicilinas II-43, 1
Vičama I-319, 1
Vičitravyrjas I-330, 1; 337, 3; 344, 1; 370, 2; 396, 2
Vydaras I-119, 2; 126, 1; 128, 1; 136, 3; 137, 3; 138, 3; 144, 3
Videvutis II-246, 2; 255, 2; 258, 2; 260, 2; 264, 2; 286, 2; 366, 1, 2; 368, 1; 369, 2; 370, 1; 371, 3; 372, 1, 2; 376, 1, 3
Vidhatris I-338, 3
Viduras I-370, 1
Vieningasis I-65, 2
Vigahkė II-456, 1
Vighnjantakas - žr. Analarkas
Vyglavas I-124, 1
Vygrydas I-138, 2
Vijus I-38, 1; II-409, 1

Vika Pota II - 401, 3
Vykaras I - 140, 3
Vikarnas I - 326, 1
Viktorija I - 250, 1; II - 388, 1; 401, 3
Vikuškis (Vikšukis) I - 351, 1; 379, 3; 380, 1
Vilis I - 118, 1; 119, 2; 132, 3; 136, 3
Vilka I - 315, 2
Vilkata II - 194, 3
Vilksnis II - 162, 2
Vimalakirtis I - 65, 2
Vinajana I - 348, 3
Vinalijos II - 391, 3
Vinata I - 333, 2; 348, 3; 367, 2; 382, 2
Vindhjo kalnas I - 328, 1; 345, 3; 372, 1
Vindlonis II - 63, 2
Vindonė II - 318, 3
Vindsvalas II - 63, 2
Vingnis I - 142, 1
Vipašas I - 395, 1
Vipašjinas I - 47, 2
Vipračitis I - 342, 2; 363, 1; 375, 2
Vipunenas II - 462, 1; 465, 1
Vyrabhadras I - 385, 3
Viradhas I - 375, 3
Viradža I - 340, 1; 361, 1; 363, 3; 374, 1; 388, 3; 393, 2
Virakoča (Uirakoča) I - 317, 1; 319, 1, 3; II - 451, 1
Virankanosas II - 454, 1
Viratas I - 370, 1
Virbijus I - 37, 1, 2; II - 42, 2; 382, 2; 383, 1; 401, 3
Viresaka (Virka) II - 456, 1
Virija II - 407, 1; 410, 2
Vyrinė I - 341, 3
Virjavas II - 458, 1
Viročanas I - 336, 1; 356, 1
Virtuta II - 390, 2; 395, 3; 402, 1
Vyrudhakas I - 47, 2; 56, 2; 58, 2; 361, 2
Virūpakšas I - 47, 2; 58, 2; 361, 2
Visata I - 58, 3; 69, 2; 81, 1; 82, 2; 84, 1; 91, 1; 92, 1; 97, 2; 109, 1; 112, 2; 113, 1; 306, 2; 326, 2; 331, 3; 334, 1
Visatos valdovė I - 302, 1
Vishvas II - 74, 2
Vispereda II - 16, 1
Vispratas II - 16, 1
Višahara I - 363, 2
Višakha (Visakha) I - 59, 3
Višė I - 390, 3
Višnupuranas I - 340, 3; 353, 3
Višnus I - 45, 2; 47, 1; 51, 3; 78, 2; 150, 2; 324, 2; 325; 326, 3; 327, 1, 2, 3; 330, 1, 2; 331, 2; 333, 3; 335, 3; 336, 1, 2, 3; 338, 1, 2, 3; 339, 2, 3; 342, 1, 3; 343, 1, 2, 3; 344, 1, 2, 3; 345, 2; 346, 2; 348, 1, 2, 3; 349, 1, 3; 350, 1, 2, 3; 351, 1; 352, 3; 353, 2, 3; 355, 2, 3; 356, 1, 2; 357, 2; 358, 1, 3; 359, 1, 2, 3; 360, 1, 2; 363, 1; 364, 1, 3; 365, 1, 3; 366, 2; 369, 1, 2, 3; 370, 3; 372, 1, 2, 3; 373, 2; 375, 2, 3; 376, 2, 3; 378, 1, 2; 379, 2, 3; 380, 1; 381, 1, 3; 383, 2; 384, 2, 3; 385, 1, 2, 3; 387, 1, 2, 3; 388, 3; 390, 1, 2; 392, 3; 393, 1, 2; 395, 3; 396, 2; II - 5, 1, 2; 6, 1, 2; 7, 1; 8, 1, 2; 9, 2; 10, 1; 64, 1; 313, 1, 2; 349, 1; 365, 1
Višnus Narajanas I - 374, 3; 393, 3; 394, 2
Višravanas I - 359, 2; 373, 3
Višvabhas I - 47, 2
Višvakarmanas I - 346, 2; 359, 2; 360, 2; 372, 2; 387, 1; 388, 2; 394, 3; II - 66, 2; 67, 1
Višvamitras I - 332, 2; 350, 2; 353, 2; 360, 1; 365, 2; 369, 1; 377, 1; 384, 1; 386, 3; 389, 3; 392, 2; 395, 1
Višvanathas I - 386, 1
Višvapanis I - 51, 2; 53, 3
Višvarūpas I - 335, 1; 352, 3; 381, 3; 387, 3; 395, 2
Višvavasas I - 347, 1; 365, 2
Vitaava II - 458, 2
Vytahotras I - 328, 3
Vytautas II - 258, 2; 275, 2, 3
Vytenis II - 254, 1
Vitvodižas II - 458, 2
Vivasvatas I - 326, 3; 327, 1, 3; 334, 3; 343, 1; 354, 1, 2, 3; 363, 2, 3; 364, 1, 3; 378, 3; 392, 1; 396, 1; II - 9, 1
Vjasas I - 344, 1; 370, 2; 377, 1; 396, 1
Vlasijus II - 416, 2
Vodanas I - 133, 1; 134, 2; 136, 1, 2; 137, 3; 145, 2; II - 161, 2; 238, 2
Vohu Mana II - 15, 1; 18, 3
Vofionas II - 43, 1
Voipelas II - 456, 2
Vokontija I - 71, 1
Volandas (Velandas) I - 122, 3
Volga II - 349, 1
Volgenčejumo II - 458, 1
Volosas I - 321, 1; 392, 1
Volsis I - 139, 3
Volsungai I - 121, 2; 123, 2; 124, 3
Volsungas I - 139, 3; 145, 3
Voltornas I - 118, 1; 136, 3; 137, 2
Volturnas (Vulturnas) II - 402, 2
Volturnalijos II - 402, 2
Volupija II - 383, 1
Vonaio II - 318, 3
Vorienė I - 296, 2; 298, 2
Vorsa II - 456, 2
Vortumna - žr. Vertumna
Vorukaša II - 23, 2
Vrikodaras I - 337, 1
Vrišakapaja I - 396, 2
Vrišakapis I - 352, 3; 396, 2
Vritrahanas I - 396, 3; II - 483, 1
Vritras I - 255, 3; 321, 1; 322, 1; 329, 2; 332, 3; 333, 3; 339, 3; 342, 2; 351, 3; 352, 1, 2, 3; 363, 2; 364, 3; 368, 1; 375, 1; 381, 1, 3; 387, 3; 388, 1; 389, 3; 393, 3; 395, 3; 396, 3; II - 7, 1, 2; 241, 2; 467, 1; 480, 1; 483, 2
Vukubkamė I - 305, 1; 306, 2
Vulbari (Togo) I - 68, 1
Vulkanalas II - 402, 3
Vulkanalijos II - 402, 3
Vulkanas I - 109, 2; 211, 2, 3; 240, 1; II - 86, 1; 280, 1; 282, 3; 383, 1; 386, 3; 392, 2; 402, 2; 453, 1
Vurunsemu (Vurusemu) I - 290, 1; 293, 2; 294, 3
Vututas I - 20, 2

Zabulonas II - 505, 2; 506, 1
Zachakas II - 67, 1
Zacharijas II - 125, 1; 142, 2; 502, 1; 503, 2; 516, 3
Zagrosas I - 26, 2
Zahakas I - 29, 3
Zakarija (Zakarijas) II - 26, 2; 37, 2; 40, 3
Zalas II - 69, 2; 72, 1
Zalus II - 299, 3
Zambu II - 465, 2
Zaratustra (Zaratuštra, Zoroastras) II - 14, 2; 15, 2; 16, 1; 17, 1, 2; 18, 3; 19, 2, 3; 20, 1, 3; 21, 1; 22, 1, 3; 24, 1; 331, 1
Zatbadana II - 61, 1
Zathimijama II - 60, 2; 61, 1
Zatsantima II - 61, 1
Zatzahranas II - 61, 1
Zaulas II - 300, 2; 508, 2
Za Zena II - 489, 1
Zebedėjus II - 116, 3
Zefyras I - 185, 3; 201, 1; 203, 2; 211, 1; 251, 2; 271, 3; 288, 3; II - 62, 2; 331, 2
Zelpa II - 505, 2
Zygfrydas I - 123, 2; 125, 1; 129, 2; 130, 1; 135, 2; 140, 1; 145, 3
Ziusudras (Utrapirštis) II - 21, 1; 423, 1; 424, 3; 427, 3; 432, 1, 2; 450, 1; 518, 2
Zjaungas II - 488, 2
Zjuvilas II - 70, 2
Zmiulanas II - 409, 1
Zosima II - 131, 1; 415, 1
Zradastas I - 34, 1
Zrvanas (Zurvanas, Zervanas) I - 29, 3; II - 15, 1
Zuikių dievas II - 236, 2; 238, 2; 266, 1; 300, 1
Zulfakaras (Zulfikaras) II - 40, 3
Zulkarnainas II - 25, 1; 27, 1; 35, 1; 40, 3
Zulkiflas II - 27, 1, 2; 41, 3
Zununas II - 35, 2
Zu Samavis II - 60, 1, 2
Zvanpūtis II - 162, 2

Žalasis jautis II - 80, 2; 83, 1; 87, 2
Žaliasis slibinas II - 105, 1
Žalioji Tara - žr. Sjamatara
Žemė I - 291, 2; II - 330, 2
Žemė (graikų) I - 207, 2; 267, 3
Žemė (indų) I - 371, 1; 376, 2; 381, 3
Žemė (lietuvių) II - 241, 1; 246, 2
Žemeliukas II - 300, 1

Žemė Motina I - 23, 1; 24, 1; 42, 2; 46, 1; II - 248, 1; 249, 1; 397, 1
Žemėpatis II - 239, 2; 278, 2; 300, 1
Žemės deivė I - 24, 1
Žemės motė II - 156, 1; 158, 2; 161, 2; 163, 1; 167, 2; 207, 3; 209, 2; 225, 3; 226, 1, 2
Žemės Motina II – 23, 1; 327, 1
Žemyna II - 248, 1; 273, 1, 3; 274, 2; 277, 1; 278, 2; 287, 1; 300, 2
Žemynėlė II - 374, 1, 3
Žemininkas II - 278, 2
Žiburinis II - 300, 2
Žiburiuojantis paukštis II - 409, 1
Žygimantas Augustas II - 258, 2
Žilvinas II - 242, 2
Živa II - 409, 2
Žmogaus kūdikis II - 496, 2
Žmogus Rvalba I - 41, 2
Žukas ir Žamanakas I - 35, 2; II - 62, 2
Žušou (Gai, Hunguanas) II - 89, 2; 103, 3
Žvaigždukas (Žvaigždikas) II - 298, 3; 375, 2
Žverinė II - 287, 1; 298, 3; 300, 3
Žvėrių valdovė I - 191, 2
Žvorūna II - 236, 2; 237, 1; 238, 2; 245, 1; 246, 2; 249, 2; 265, 2; 277, 1; 287, 1; 298, 3; 300, 3

Santrumpos

a. – amžius
antropolog. – antropologinis
Apd – Apaštalų darbai (NT)
Apr – Apreiškimas Jonui
arm. – armėnų
astrol. – astrologinis
astron. – astronominis
aut. – autorius

bibl. – bibliografija

c. – centras
centr. – centrinis

Dan – Danieliaus pranašystė (ST)

egipt. – egiptiečių
Est – Esteros knyga (ST)
Ez – Ezechielio pranašystė (ST)
Ezd – Ezdro knyga (ST)

Fil – Laiškas filipiečiams
f-ja – funkcija
folk. – folkloras, folklorinis

Gal – Laiškas galatams (NT)
Gg – Giesmių giesmė (ST)
geogr. – geografija, geografinis
geom. – geometrija, geometrinis
germ. – germanų
gyv. – gyvūnas
gr. – graikų

ide. – indoeuropiečių
Įst – Pakartoto Įstatymo knyga (ST)
Iš – Išėjimo knyga (ST)
Išm – Išminties knyga (ST)
it. – italų
Iz – Izaijo pranašystė (ST)

jap. – japonų
Jn – Evangelija pagal Joną (NT)
Job – Jobo knyga (ST)
Jok – Jokūbo laiškas (NT)
Jon – Jonos pranašystė (ST)
Joz – Jozuės knyga (ST)
Jud – Judo laiškas (NT)

k. – kalba
1 Kar – 1-oji Karalių knyga (ST)
2 Kar – 2-oji Karalių knyga (ST)
3 Kar – 3-oji Karalių knyga (1-oji Samuelio knyga) [ST]
4 Kar – 4-oji Karalių knyga (2-oji Samuelio knyga) [ST]
krikšč. – krikščionybė, krikščioniškas
1 Krn – 1-oji Kronikų knyga (ST)
2 Krn – 2-oji Kronikų knyga (ST)
kult. – kultūra, kultūrinis
Kun – Kunigų knyga (ST)

leid. – leidimas, leidinys
lit. – literatūra, literatūrinis
Lk – Evangelija pagal Luką
lot. – lotynų

m. – metai
1 Mak – 1-oji Makabiejų knyga
2 Mak – 2-oji Makabiejų knyga
m. e. – mūsų era
mitol. – mitologija, mitologinis
Mk – Evangelija pagal Morkų (NT)
mot. – moteriškasis
Mt – Evangelija pagal Matą (NT)

norv. – norvegų
NT – Naujasis Testamentas

p. – puslapis
pab. – pabaiga
pas. – pasaulis
pav. – pavadinimas
Pat – Patarlių knyga (ST)
po Kr. – po Kristaus
Pr – Pradžios knyga (ST)
pr. Kr. – prieš Kristų
pr. m. e. – prieš mūsų erą
pranc. – prancūzų
Ps – Psalmynas
psichol. – psichologinis
pvz. – pavyzdžiui

rel. – religija, religinis
rom. – romėnų
Rom – Laiškas romiečiams (NT)
Rut – Rutos knyga (ST)

sen. – senovės, senovinis
skand. – skandinavų
Sk – Skaičių knyga (ST)
skr. – sanskritas
sl. – slavų
ST – Senasis Testamentas

šalt. – šaltinis
šv. – šventas, šventasis
švč. – švenčiausiasis

Tob – Tobijo knyga (ST)
tol. – tolimieji
Ts – Teisėjų knyga (ST)
tūkst. – tūkstantmetis

vad. – vadinamasis
vald. – valdovas
valst. – valstybė, valstybinis
vėlyv. – vėlyvasis
vid. – vidurys, vidurinis
vyr. – vyriškasis
vok. – vokiečių

Zch – Zacharijo knyga (ST)

žem. – žemutinis
Žyd – Laiškas žydams (NT)
žm. – žmogus, žmonės

Turinys

Induizmo mitologija . . . 5
Iniciacija . . . 10
Iranėnų mitologija . . . 12
Islamo mitologija . . . 24
Italų mitologija . . . 41
Jakutų mitologija . . . 43
Japonų mitologija . . . 44
Jemeniečių mitologija . . . 60
Judaizmo mitologija . . . 61
Kalendorius . . . 61
Kalnas . . . 63
Kalvis . . . 66
Karelų mitologija . . . 67
Karvė . . . 67
Katinas . . . 68
Kaukazo tautų mitologija . . . 68
Kelias . . . 77
Keltų mitologija . . . 78
Kinų mitologija . . . 88
Komių mitologija . . . 103
Kopėčios . . . 103
Korano mitologija . . . 104
Korėjiečių mitologija . . . 104
Kregždė . . . 107
Krikščionybės mitologija . . . 107
Kryžius . . . 142
Kulto mitai . . . 145
Kultūrinis didvyris . . . 145
Kvadratas . . . 148
Laikas . . . 148
Lapė . . . 149
Latvių mitologija . . . 150
Liūtas . . . 300
Lyvių mitologija . . . 301
Lokys . . . 311
Lotosas . . . 313
Mahajanos mitologija . . . 314
Majų mitologija . . . 314
Malagasų mitologija . . . 314
Malajos salyno tautų mitologija . . . 315

Marių mitologija 318
Mėnulio mitai 321
Mikroneziečių mitologija 323
Milžinai 323
Mirštantis ir atgimstantis dievas 323
Mirtis 324
Mongolų tautų mitologija 325
Monų-khmerų mitologija 329
Mordvių mitologija 329
Nykštukai 329
Obės ugrų mitologija 330
Ola 330
Olimpo mitologija 331
Oras 331
Osetinų mitologija 331
Ožys 333
Paleoazijiečių mitologija 334
Papuasų mitologija 337
Pasakos ir mitai 338
Pasaulio medis 341
Pasaulio modelis 345
Paukščiai 347
Pažinimo medis 350
Pelė 351
Pirmasis žmogus 352
Polineziečių ir mikroneziečių mitologija 354
Pomirtinis pasaulis 359
Protėviai 363
Protoindų mitologija 364
Prūsų mitologija 365
Raganos 377
Rapanujų mitologija 377
Rašto ženklai 378
Religija ir mitologija 380
Romėnų mitologija 381
Senovės arabų mitologija 402
Siela 403
Slavų mitologija 403
Svarstyklės 417
Svastika 417
Šernas 418
Šumerų-akadų mitologija 418

Šventė 432
Šventoji santuoka 434
Tibetiečių mitologija 435
Tibetiečių-mjanmiečių mitologija 441
Tigras 442
Tiltas 442
Tiurkų tautų mitologija 443
Toteminiai mitai 449
Tvanas 450
Udmurtų mitologija 452
Ugnis 452
Ugrofinų mitologija 453
Upė 465
Urartų mitologija 467
Vabzdžiai 468
Vakarų semitų mitologija 470
Valdovas 479
Valgis 481
Vardai 483
Varlė 484
Vergas 485
Vilkas 486
Viršus ir apačia 487
Vjetų-mjongų mitologija 488
Žemė 490
Žemesnioji mitologija 490
Žydų mitologija 491

Rodyklė 525
Santrumpos 569

MITOLOGIJOS ENCIKLOPEDIJA. T. 2

Redaktorius *J. Kubilius*
Viršelio dailininkas *E. Vaičiūnas*
Meninis redaktorius *L. Spurga*
Maketavo *J. Morkūnienė*

Užsakymas 999 .
Leidykla VAGA, Gedimino pr. 50, 2600 Vilnius
Spausdino AB „Vilspa", Viršuliškių skg. 80, 2056 Vilnius

Mi 371 **Mitologijos** enciklopedija: [pasaulio tautų mitologinės būtybės ir vaizdiniai]. – Vilnius: Vaga, 1997–1999

ISBN 5-415-005085-0

[T.]2. – 1999. – 573, [3] p.: iliustr., žml. – ISBN 5-415-01449-7

Dviejuose leidinio tomuose išsamiai apžvelgiama pasaulio mitologinės sistemos, dievai, dvasios, pusdieviai, demoniškos būtybės, mitiniai ir epų herojai, mitologinės sąvokos ir vaizdiniai. Mitologija traktuojama kaip žmonijos istorijos ir kultūros dalis.

UDK 398+29](031)

Mitologijos enciklopedijoje sukauptos žinios apie daugelio pasaulio tautų dievus, dvasias, herojus ir kitus mitologinius vaizdinius. II tomas pateikia šias pagrindines pasaulio mitologines sistemas:

Iranėnų mitologija

Islamo mitologija

Japonų mitologija

Kaukazo tautų mitologija

Keltų mitologija

Kinų mitologija

Krikščionybės mitologija

Latvių mitologija

Lietuvių religija ir mitologija

Lyvių mitologija

Mongolų tautų mitologija

Prūsų mitologija

Romėnų mitologija

Slavų mitologija

Šumerų-akadų mitologija

Tibetiečių mitologija

Tiurkų tautų mitologija

Ugrofinų mitologija

Vakarų semitų mitologija

Žydų mitologija